تقریرِ ترمذی

حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

تحقیق وتخریج وتحشیہ

عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبد القادر صاحب رحمہ اللہ

(شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا)

تقدیم ونظر ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان

فون: 4540513-4519240

Email:taleefat@mul.wol.net.pk Ishaq90@hotmail.com

المسک الذکی یعنی

تقریرِ ترمذی

از حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

تحقیق وتخریج وتحشیہ

عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ

(شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا)

تقدیم ونظر ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

ناشر

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ﷺ

ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ غلطیوں کی تصحیح واصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

نام کتاب

تقریر ترمذی

تاریخ اشاعت..................محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر..........................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت......................سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K

(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

عرض ناشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد۔المسک الذکی یعنی تقریر ترمذی شریف کا جدید ایڈیشن آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

بندہ اس موقع پر بے حد خوشی محسوس کررہا ہے کہ اللہ پاک نے محض اپنے فضل وکرم سے یہ توفیق دی اس پر جتنا شکر کروں کم ہے۔ یہ سب ثمرہ ہے میرے مرشد ومربی حضرت عارف ربانی الحاج محمد شریف صاحب نوراللہ مرقدہٗ (خلیفۂ ارشد: حضرت مجدد الملت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ) کا بہرحال بندہ کو معلوم ہوا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی ''تقریر ترمذی شریف'' دارالعلوم کراچی میں قلمی مسودات کی صورت میں موجود ہے۔بس اس وقت سے دل میں شوق پیدا ہوا کہ اس کو کسی طرح حاصل کر کے شائع کیا جائے۔

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہٗ کی خدمت میں اس کی فوٹو کاپی کی گزارش کی گئی تو انہوں نے ازراہ عنایت اجازت مرحمت فرمائی۔اور پھر انہی کے مشورہ سے عالم ربانی حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ نے باوجود عدیم الفرصتی کے اس پر تحقیق وتخریج وتحشیہ کا کام خوب عرق ریزی سے بخوبی انجام دیا۔

احقران سب حضرات کا بھی دل وجان سے ممنون ہے جنہوں نے اس عظیم کام میں تعاون کیا۔

خصوصاً حضرت الحاج محمد عشرت علی خان قیصر مدظلہٗ العالی فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

نوٹ: قبل ازیں اس کتاب کا پہلا ایڈیشن کتابت سے شائع ہو چکا ہے۔

طالب دعا

احقر محمد اسحاق عفی عنہ

محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

تعارف ونظرِ ثانی

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
الحمد للہ وکفٰی وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی تصانیف اور مواعظ وملفوظات الحمد اللہ مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں اور شاید حضرتؒ کے قلم سے نکلا ہوا کوئی رسالہ یا مقالہ ایسا نہ ہو جو کسی نہ کسی شکل میں شائع نہ ہوا ہو۔

البتہ حضرتؒ کے افادات میں سے درس ترمذی کی تقریر اس سے پہلے احقر کے علم کی حد تک شائع نہیں ہوئی' یہ تقریر جس کا نام خود حضرتؒ ہی نے ''المسک الذکی'' تجویز فرمایا تھا۔ مسودہ کی شکل میں دارالعلوم کراچی کے کتب خانہ کے اس حصہ میں محفوظ تھی جو مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ کی تصانیف اور مسودات وغیرہ کے لئے مختص ہے (اصل میں یہ تھانہ بھون کے کتب خانہ ''مجلس خیر کا حصہ ہے۔ جو اس کے متولی حضرت مولانا شبیر علی تھانوی رحمہ اللہ نے دارالعلوم کراچی کے کتب خانہ میں منضم کر دیا تھا) یہ مسودہ مدت سے تشنۂ طباعت تھا۔

احقر کی درخواست پر محب محترم مولانا مفتی عبدالقادر صاحب مدظلہٗ نے طباعت کے لئے اس کی ترتیب وتہذیب کا کام اپنے ذمہ لیا۔ اور ضروریات کے مواقع پر اس پر مختصر حواشی تحریر فرمائے۔ اب یہ کتاب ''ادارہ تالیفات اشرفیہ'' ملتان کے زیر اہتمام شائع ہو رہی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ کی یہ تقریر ترمذی حضرتؒ کے ایک شاگرد نے قلمبند کی اور اس پر اپنی طرف سے بعض حواشی بھی تحریر کئے۔ جامع نے اس تقریر کو کہیں اردو' کہیں عربی اور کہیں فارسی میں تحریر کیا ہے اس لئے اصل مطبوع میں تینوں زبانیں موجود ہیں۔

اگرچہ صحیح ترمذی کی بہت سی شروح اور تقاریر شائع ہو چکی ہیں اور یہ تقریر ان کے مقابلہ میں مختصر ہے لیکن ہر بزرگ کا مذاق مختلف ہوتا ہے اور بعض اوقات کسی بزرگ کے ایک جملہ بلکہ ایک کلمہ سے پیچیدہ مسائل کی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور ایک جملہ اور ایک فقرہ لمبے چوڑے مضامین پر بھاری ہو جاتا ہے اس لئے امید ہے کہ علماء اور طلباء ان شاء اللہ اس تقریر سے قدر دانی کے ساتھ استفادہ کریں گے۔ احقر نے مولانا مفتی عبدالقادر صاحب کے لکھے ہوئے حواشی کو بھی جستہ جستہ دیکھا ماشاء اللہ ''قل ودل'' کی تصویر ہیں۔ مولانا نے اپنی کاوش سے اس تقریر سے استفادہ کو آسان بنا دیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی کوشش کو قارئین کے لئے نافع اور مقبول بنائے۔

وما توفیقی الا باللہ

۲ شنبہ ۱۲/۹/۱۴۱۵ھ

مختصر سوانح حیات
حالات و مصروفیات زندگی

پیدائش، وطن اور خاندان:

حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا وطن مالوف و مقام پیدائش تھانہ بھون ضلع مظفر نگر یوپی ہندوستان تھا۔ آپ کا یوم ولادت باسعادت چہارشنبہ ۵ ربیع الاول ۱۲۸۰ھ ہے۔ قصبہ میں آپ کے آباؤ اجداد کا خاندان نہایت معزز و ممتاز تھا۔ آپ کے والد ماجد منشی عبدالحق صاحبؒ بڑے صاحب وجاہت، صاحب منصب اور صاحب جائیداد رئیس تھے اور بڑے اہل دل بزرگ تھے۔

تعلیم وتربیت:

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نسباً فاروقی مذہباً حنفی تھے اور مسلکاً سلسلہ امدادیہ صابریہ چشتیہ سے وابستہ ہو کر منصب خلافت و رشد و ہدایت پر فائز ہوئے۔ حضرت کا بچپن وطن ہی میں گزرا اور وہیں ناظرہ و حفظ قرآن اور عربی و فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ پھر علوم دینیہ کی تکمیل کے لئے ۱۲۹۵ھ میں دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور جید علماء اور مدرسین سے فیضان علوم حاصل کر کے ۱۳۰۱ھ میں فارغ التحصیل ہوئے۔ گویا ادھر چودھویں صدی کا آغاز ہو رہا تھا اور اُدھر احیاء وتجدید دین مبین کے لئے یہ مجدد عصر تیار ہو رہا تھا۔

اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فضل عظیم تھا کہ حضرتؒ کو مدرسہ دارالعلوم دیوبند ایسی شہرہ آفاق اور مستند درسگاہ میں تحصیل علوم اور تکمیل درسیات کا موقع نصیب ہوا جہاں خوش قسمتی سے اس وقت بڑے منتخب اور یگانۂ عصر و جامع کمالات و صفات اہل اللہ اور اساتذہ کا مجمع تھا۔ جن کے فیوض و برکات علمی و ایمانی کا آج بھی عالم اسلام معترف ہے۔ ان میں اکثر حضرات جناب حاجی امداد اللہ شاہ صاحب مہاجر مکی قدس سرہٗ العزیز کے سلسلہ سے وابستہ اور بعض ان کے خلفائے راشدین میں تھے۔ ایسے نورانی ماحول میں اور ان حضرات کے فیضان صحبت سے بعونہ تعالیٰ حضرتؒ کی باطنی صلاحیت واستعداد بھی تربیت پذیر ہوتی رہی۔

اساتذہ کی خصوصی توجہ اور تکمیل تعلیم:

یوں تو تمام بزرگوں اور اساتذہ کی توجہات خصوصی کی سعادت حضرتؒ کو حاصل تھی مگر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ العزیز اور مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ العزیز کو خاص طور پر حضرتؒ کے ساتھ محبت و شفقت کا تعلق تھا اور حضرتؒ کو بھی ان بزرگوں کے ساتھ نہایت والہانہ عقیدت و محبت تھی چنانچہ اکثر و بیشتر ان حضرات کا ذکر بڑے

کیف وسرور کے ساتھ فرمایا کرتے تھے۔

حضرتؒ کی دستار بندی ۱۳۰۱ھ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ العزیز کے متبرک ومقدس ہاتھوں سے ہوئی۔ اس سال مدرسہ دیوبند میں بڑا شاندار جلسہ منعقد ہوا۔ اس موقع پر حضرتؒ اپنے چند رفقاء کے ساتھ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ حضرت ہم میں ایسی استعداد نہیں ہے کہ ہمیں دستار کی فضیلت عطا کی جائے اس سے مدرسہ کی بڑی بدنامی ہوگی۔

یہ سن کر مولانا کو جوش آ گیا اور فرمایا ''تمہارا یہ خیال بالکل غلط ہے یہاں چونکہ تمہارے اساتذہ موجود ہیں ان کے سامنے تمہیں اپنی ہستی کچھ نظر نہیں آتی اور ایسا ہی ہونا چاہیے باہر جاؤ گے تب تمہیں اپنی قدر معلوم ہوگی۔ خدا کی قسم جہاں جاؤ گے بس تم ہی تم ہوگے باقی سارا میدان صاف ہے' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

باطنی علوم واعمال:

حضرتؒ کے باطنی علوم واعمال کی تکمیل وتہذیب کے لئے بھی ایک یگانۂ عصر شیخ المشائخ حضرت حاجی شاہ امداد اللہ صاحب تھانوی ثم مہاجر مکی قدس سرہ العزیز سے شرف تعلق عطا فرمایا۔

۱۲۹۹ھ میں جب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ العزیز حج کے لئے تشریف لے جارہے تھے تو حضرتؒ نے ان کے ہاتھ ایک عریضہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کی خدمت میں روانہ کیا جس میں استدعا کی کہ حضرت مولانا سے بیعت فرمالینے کے لئے سفارش فرمادیں۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے حضرت مولانا سے اس کا تذکرہ فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ ''اچھا میں خود ہی ان کو بیعت کئے لیتا ہوں''۔ اور حضرتؒ کو بھی تحریر فرمایا کہ ''میں نے خود آپ کو بیعت کرلیا ہے مطمئن رہیں''۔

تدریس:

۱۳۰۱ھ میں جب حضرتؒ علوم درسیہ سے فارغ ہوئے تھے اسی زمانے میں کانپور کے مدرسہ ''فیض عام'' میں ایک مدرس کی ضرورت تھی' حضرت کو وہاں تدریس کے لئے بلایا گیا۔ آپ کئی سال تک اس مدرسہ میں درس وتدریس کے فرائض انجام دیتے رہے' کچھ عرصہ کے بعد مدرسہ کے نظم ونسق سے غیر مطمئن ہوکر تعلق منقطع کرلیا۔ پھر کچھ ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ کانپور کی جامع مسجد میں درس دینے لگے اور وہاں ایک مدرسہ قائم ہوگیا۔ اس مدرسہ کا نام حضرتؒ نے مسجد کی مناسبت سے مدرسہ جامع العلوم موسوم فرمایا۔ یہ مدرسہ یوماً فیوماً ترقی کرتا رہا اور کچھ مدت کے بعد مشہور ومعروف ہوگیا (اور اب تک بفضلہٖ تعالیٰ قائم ہے)

حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے بیعت

دوران قیام کانپور شوال ۱۳۰۱ھ میں ایسے اسباب ووسائل رونما ہوئے کہ حضرتؒ اپنے والد صاحب کے ساتھ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ سے ملاقات ہوئی اور دست بدست بیعت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے ان کو کچھ دنوں کے لئے اپنے پاس رہنے کے لئے روکنا چاہا مگر حضرتؒ کے والد صاحب نے اس وقت

حضرت کی مفارقت کوگوارا نہ فرمایا اور اپنے ساتھ واپس لے آئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ نے حضرت والا سے فرمایا کہ اب کی بار حج کو آ ؤ تو کم از کم چھ ماہ کے قیام کے ارادے سے آنا۔

خلافت واجازت:

حضرتؒ ۱۳۱۰ھ میں دوسری بار حج کے لئے تشریف لے گئے اور اپنی طلب صادق اور حضرت شیخ کے منشاء اور ان کی خواہش کے مطابق وہاں چھ ماہ تک قیام کا ارادہ کرلیا۔

حضرت حاجی صاحبؒ اسی موقع کے منتظر تھے چنانچہ نہایت شفقت ومحبت کے ساتھ اپنے مرید صادق کی تربیت باطنی کی طرف متوجہ ہوگئے اور اپنے نوخیز طالب وسالک طریق کی فطری صلاحیت واستعداد اور جوہر قابل کا اندازہ کرتے رہے اور وہ تمام علوم باطنی اور اسرار ورموز روحانی جو اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب مبارک پر وارد اور القاء فرمائے تھے حضرت کے قلب مصفیٰ میں منتقل فرماتے رہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس قلیل عرصہ میں حضرت شیخ کی توجہات خاص سے حضرتؒ کا سینہ مبارک دولت معارف وحقائق باطنی کا خزینہ اور انوار وتجلیات روحانی کا آئینہ بن گیا۔ اور محبت حق سبحانہ وتعالیٰ کا اور محبت نبی الرحمۃ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوز وگداز رگ و پے میں سرایت کرگیا۔

بالآخر ہر صورت سے مطمئن ہوکر اور اپنے ذوق ومسلک سے تمام تر ہم آہنگی کے آثار نمایاں دیکھ کر اپنا جانشین بنالیا اور باذن اللہ تعالیٰ خلعت خلافت اور منصب ارشاد وہدایت سے سرفراز فرمایا اور خلق اللہ کی رہنمائی کے لئے تعلیم وتلقین کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جب حضرتؒ کا وہاں سے واپسی کا وقت آیا تو بکمال محبت وشفقت گلے لگا کر فرمایا:۔

''میاں اشرف علی میں دیکھتا ہوں کہ اس زمانے میں اللہ تعالیٰ نے تم کو تمام معاصرین پر خاص فضیلت عطا فرمائی ہے۔'' **ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء**

پھر ان دو وصیتوں کیساتھ رخصت فرمایا:۔ ''دیکھو وطن پہنچ کر تم کو باطنی کیفیات میں ایک حالت پیش آئے گی گھبرانا نہیں مجھ کو مطلع کرتے رہنا۔ دوسرے یہ کہ جب مدرسہ کی ملازمت سے دل برداشت ہو تو پھر وطن پہنچ کر ہماری خانقاہ اور مدرسہ میں توکلاً علی اللہ مقیم ہوجانا، تم سے انشاء اللہ تعالیٰ خلق کثیر کو نفع پہنچے گا۔''

تھانہ بھون میں مستقل قیام:

حضرت نے دوران قیام کانپور درس وتدریس کے سلسلہ میں چودہ سال بسر کئے یہی زمانہ منجاب اللہ ان کے ذہنی و روحانی صلاحیت واستعداد کے نشو ونما کا اور علوم ظاہری وباطنی کے بارآور ہونے کا تھا اور اسی زمانہ میں تجربہ ومشاہدہ کی بناء پر عام مسلمانوں کی اصلاح عقائد واعمال کے لئے دین مبین کی تبلیغ واشاعت کا ایک بے اختیار جذبہ اور شدید تقاضا دل میں پیدا ہورہا تھا جس سے حضرتؒ ہمہ وقت متاثر رہنے لگے اور موجودہ انہماک واشغال کی زندگی سے طبیعت گھبرانے لگی۔ مستقبل میں

پیش نظر مقاصد کے حصول کے لئے فراغت قلب ویکسوئی درکار تھی۔ چنانچہ مدرسہ کی ملازمت ترک کرنے کا ارادہ کرلیا اور چند وجوہات ومعذورات پیش کر کے آخر کار ۱۳۱۵ھ میں سبکدوشی حاصل کر لی اور اپنے وطن تھانہ بھون تشریف لے گئے اور اس کی اطلاع اپنے پیر ومرشد کو کردی۔ وہاں سے جواب آیا۔

''بہتر ہوا آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے۔ امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہری و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ اور خانقاہ کو از سر نو آباد کریں۔ میں ہر وقت آپ کے حال میں دعا کرتا ہوں اور آپ کا مجھے خیال رہتا ہے۔

قصبہ تھانہ بھون (ضلع مظفر نگر) بڑے شہروں (دہلی سہارنپور) سے دور اور ذرائع آمد و رفت کے اعتبار سے اس زمانے میں بالکل الگ تھلک پرانے زمانے کے رئیسوں کی ایک بستی تھی۔ اس بستی سے بالکل باہر خانقاہ امدادیہ واقع تھی۔ یہ وہی خانقاہ تھی جہاں کچھ زمانہ ملے اللہ تعالیٰ کے تین برگزیدہ خلوت گزیں بندے درویشانہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ یعنی حضرت حافظ محمد ضامن صاحب شہیدؒ حضرت مولانا شیخ محمد صاحبؒ اور حضرت حاجی امداد اللہ صاحب۔

تبلیغ ووعظ اور تصنیف وتالیف

حضرتؒ نے خانقاہ میں مقیم ہو کر شروع ہی سے اپنی آئندہ زندگی کے انضباط اور اہم خدمات دین کے انصرام کے لئے اپنے مذاق فطری اور نصب العین کے موافق ایک لائحہ عمل مقرر فرمایا اور اسی کے مطابق اپنے پیش نظر کام کے سرانجام دینے میں مشغول ہوگئے۔ اس وقت آپ کی عمر تخمیناً ۳۵ سال تھی۔

اس کے بعد یہ مجدد وقت اپنی مسند رشد وہدایت پر ایک نسخۂ اکسیر اصلاح امت لے کر بیٹھا۔

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں توکلاً علی اللہ قیام پذیر ہونے کے بعد حضرتؒ کی ساری زندگی تقریباً نصف صدی سے زائد تک تصنیف وتالیف میں اور مواعظ وملفوظات ہی میں بسر ہوئی۔ ملک اور بیرون ملک ہزاروں طالبین حق وسالکین طریق تعلیم وتربیت باطنی اور تزکیۂ نفس سے فیض یاب اور بہرہ اندوز ہو کر بحمد اللہ امت مسلمہ کے رہبر ومرشد بن گئے جن کا فیضان روحانی اب تک جاری وساری ہے۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اسی زمانے میں تقریباً چالیس سال تک حضرتؒ کا ملک کے طول وعرض میں بڑی کثرت سے تبلیغی دوروں کا سلسلہ جاری رہا۔ بڑے بڑے شہروں میں مشہور دینی درسگاہوں انگریزی تعلیم گاہوں اور اسلامی انجمنوں کے شاندار جلسوں میں بار بار حضرتؒ کے کثرت سے بڑے انقلاب انگیز اصلاحی وعظ ہوئے۔ بعض وقت وعظ کا یہ سلسلہ چار چار گھنٹہ تک جاری رہتا ہزاروں کی تعداد میں لوگ والہانہ انداز میں جمع ہوتے تھے اور دینی ودنیوی تقاضوں سے آگاہ ہو کر ایمانی تقویت حاصل کرتے۔

حضرت کے مواعظ کی تاثیر:

حضرتؒ کے مواعظ کا موضوع خاص طور پر عقائد کی اصلاح' اعمال کی درستی' معاملات کی اہمیت اور اخلاق کی پاکیزگی کے لئے ہوا کرتا تھا۔ حضرت کی مساعی وجد وجہد کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مسلمانوں کے ضمیر میں

اسلامی شعور وشعائر کا جذبہ بیدار ہونے لگا اور حق و باطل کا صحیح معیار واضح ہوگیا۔ اکثر و بیشتر مواعظ قلمبند ہوئے اور طبع ہوکر شائع ہوئے اور بہت سے وعظ صرف قلمبند ہوکر محفوظ رہے اور شائع نہ ہوسکے تاہم شائع شدہ مواعظ کی تعداد تقریباً چار سو سے زائد ہے۔ جو اب بھی وقتاً فوقتاً تجدیداً شائع ہورہے ہیں اور ان سے مسلمان اب بھی فیض یاب ہوتے رہتے ہیں۔

بے دینی کا انسداد:

اس زمانے میں مسلمانوں میں دو بڑے خطرناک رجحانات شدت پکڑ رہے تھے۔ ایک طرف تو انگریز کے برسر اقتدار ہونے کی وجہ سے مغربی فلسفہ اور تہذیب ومعاشرت کا اثر پھیل رہا تھا جس سے عام طور پر تعلیم گاہیں، تجارتی ادارے اور سرکاری محکمے اور عوام متاثر ہورہے تھے۔

حضرتؒ نے اس فتنہ کے انسداد کے لئے بڑی شدومد کے ساتھ تبلیغ شروع فرمائی اس موضوع پر سینکڑوں وعظ مختلف عنوان کے ساتھ بیان فرمائے اور متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں جو کثرت سے طبع ہوکر شائع ہوئیں۔ مثلاً انتباہات مفیدہ، بہشتی زیور، فروع الایمان، اصلاح الخیال، حیوۃ المسلمین، آداب المعاشرت، اصلاح انقلاب امت، وعظ اسلام حقیقی، محاسن اسلام اور دعوۃ الحق وغیرہ، بعونہ تعالیٰ شرق سے غرب تک تمام ملک میں ہر طبقہ کے مسلمانوں کو ان سے خاطر خواہ نفع اور رہنمائی حاصل ہوئی۔

ہمہ گیر مصلحانہ تبلیغ کے اثرات:

اس ہمہ گیر مصلحانہ تبلیغ کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں میں دینی شعور اور اسلامی شعائر کی طرف رجحان پیدا ہونے لگا۔ ہر طبقہ کے اکثر و بیشتر انگریزی تعلیم یافتہ لوگ خصوصاً سرکاری محکموں کے بڑے بڑے عہدہ دار وکیل بیرسٹر، جج، منصف، مجسٹریٹ، کثرت سے حضرتؒ کی تعلیمات سے متاثر ہوئے اور بعض تو حلقہ بگوش عقیدت ہوگئے اور بعض کی باطنی تعلیم و تربیت سے دینی حالت میں ایسی تبدیلی پیدا ہوگئی تھی کہ حضرتؒ نے ان کو اپنے ''خلفائے مجازین صحبت'' میں شامل فرمالیا تھا، اس طرح حضرتؒ نے اس دور حاضر میں ایک ایسی زندہ مثال قائم فرمادی کہ مسلمان خواہ کسی مسئلۂ زندگی میں ہو اگر وہ چاہے تو پکا دین دار بن سکتا ہے۔ یہ حضرتؒ کی ایسی کرامت اور ایسا کارنامہ تبلیغ دین ہے جو ہر اعتبار سے انفرادیت کا درجہ رکھتا ہے۔ **ذلک فضل اللہ یو تیہ من یشآء**

تصوف میں درآنے والی بدعات کا قلع قمع

دوسری اہم چیز جو حضرتؒ کے دل و دماغ میں کاوش واضطراب پیدا کررہی تھی وہ دور حاضر کی خانقاہی فقیری و درویشی کی ہیئت کذائی تھی جہاں کتاب وسنت سے بالکل بے گانہ اور بے نیاز ہوکر چند جوگیانہ رسوم اور طریقہ نفس کشی ہی کو واصل حق ہونے کا ذریعہ اور چند ملحدانہ عقائد کو حاصل تصوف وسلوک سمجھ لیا گیا تھا۔ یہ ایک عالمگیر فتنہ تھا جس میں اکثر دینی رجحان رکھنے والے نادان عوام مبتلا ہورہے تھے۔ الا ماشاء اللہ حضرتؒ نے اپنی تمام مصلحانہ توجہ اور مجددانہ تبلیغ کی جدوجہد اسی طبقہ کے لئے بھی خاص طور پر مبذول فرمائی اور اس موضوع پر عقائد واعمال کی اصلاح کے لئے متعدد کتابیں بھی تصنیف وتالیف فرمائیں۔ سینکڑوں وعظ وملفوظات قلمبند کرا کے شائع فرمائے اور قرآن وحدیث کی غیر متزلزل سند کے ساتھ تمام باطل عقائد کا رد اور

تمام غیر اسلامی رسم و روایات اور غیر معقول اور ملحدانہ رموز و اسرار باطنی اور گمراہ کن اصلاحات کی تردید فرمائی اور نہایت نمایاں طور پر واضح کر دیا کہ طریقت یعنی تصوف و سلوک یا دوسرے الفاظ میں تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس دین مبین ہی کا ایک اہم اور بنیادی رکن ہے اور اس پر شریعت و سنت کے مطابق عمل کرنا ایک درجہ میں ہر مسلمان پر فرض و واجب ہے۔

علوم دینیہ میں حضرت کی خدمات:

اسی طرح علوم دینیہ سے متعلق قرآن مجید کی تفاسیر میں احادیث سے استنباط میں، فقہ کی توجیہات میں، تصوف کی غایات میں جہاں جہاں خواص و عوام غلط فہمیوں اور غلط کاریوں میں مبتلا ہو گئے تھے وہاں اس مجدد عصر کی نظر اصلاح کارفرما نظر آتی ہے اور ان علوم کے ہر باب میں مفصل تصانیف موجود ہیں۔

یوں تو علوم دینیہ کے متعلق حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی سب ہی تصانیف و تالیفات اپنے مضامین کی جامعیت و نافعیت اور انفرادیت کے اعتبار سے بے نظیر اور بے مثال ہیں۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے مطبوعہ مواعظ و ملفوظات اور تربیت السالک علوم ظاہری و باطنی کے ایک بحر بے کراں ہیں۔ ان مواعظ و ملفوظات میں اکثر و بیشتر آیات قرآنی، احادیث نبویہ، فقہ اور طریقت کے متعلق بہت ہی نادر اور نازک و لطیف تفاسیر، تشریحات، تنقید و تدقیق بیان کی گئی ہیں۔

ہمہ گیر تجدید و اصلاح:

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مصلحانہ و مجددانہ انفرادیت اس حقیقت سے واضح ہوتی ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تمام تصانیف و تالیفات تمام مواعظ و ملفوظات یعنی تمام تحریری و تقریری کارنامہ ملاحظہ کیا جائے تو یہ بات نمایاں اور آشکارا نظر آئے گی کہ دین مبین کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو اس حکیم الامت، مصلح شریعت و طریقت کے اصلاحی و تجدیدی جدوجہد کے احاطہ کے اندر نہ آ گیا ہو۔

علوم دینیہ کا بے نظیر و غیر فانی سرمایہ:

اللہ تعالیٰ کی کھلی ہوئی عطا کردہ توفیق و نصرت و اعانت سے کثیر التعداد کثیر الاشاعت اور کثیر المنفعت ایک بے نظیر و غیر فانی معتبر و مستند سرمایہ علوم دینیہ و حکم ایمانیہ یہ مجدد عصر امت مسلمہ کی رشد و ہدایت کے لئے اپنی مختصر حیات کے بعد آئندہ نسلوں کے واسطے چھوڑ گیا ہے جو مسلمانوں کے حق میں ایک عظیم انعام و احسان ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے اس مقبول بندے کو اپنے ابدی و سرمدی مقام قرب و رضا میں پیہم ترقی درجات عطا فرمائیں۔ آمین!

بحق سید المرسلین رحمۃ العالمین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم

ے ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما

(مآثر حکیم الامت از عارف باللہ حضرت ڈاکٹر محمد عبدالحئی عارفی نور اللہ مرقدہٗ)

فہرست مضامین

ابواب الصوم

ابواب الحج ۲۲۶

ابواب الرضاع ۲۸۶

الجزء الثانی

مقدمہ

از: عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدًا لمن کان عن الخلق غنیاً ولم یکن لہ من خلقہ سمیًا انزل الکتاب مسکا ذکیًّا وفسرہ لحدیث فبیہ عرفاً شذیاوالصلوٰۃ والسلام علےٰ من بعث اُمیا الی الناس جمیعا ولامتہٖ شفیعا وعلےٰ الہٖ واصحابہٖ عربیا اوعجمیاً وعلماء امتہٖ واولیاء ملتہ قدیما وحدیثا امابعد.

حق تعالیٰ نے دین متین کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور اپنی حکمتِ کاملہ سے حفاظت کو اسباب سے مربوط فرمایا ہے علماء ومعلمین، کتب واسفار، مدارس ومعاہد، درس وتدریس ان اسباب کی مختلف صورتیں ہیں جو مشاہدہ میں آ رہی ہیں لیکن خالق کل جل وعلاان اسباب کے بغیر بھی اپنے دین کی حفاظت فرما سکتے ہیں۔ ونعم ما قال لیفہم۔

ان سبب ہادر نظر ہا پردہ ہا است فی الحقیقت فاعل ہر شئی خدا است

خوش قسمت ہیں وہ نفوس جن کو حفاظتِ دین کی سعادت ملی اور بطور ذریعہ ان کو قبول کر لیا گیا اور جنہوں نے طیب خاطر سے اپنی توانائیاں اور جوانیاں واستعدادیں اس دین کی حفاظت پر صرف کیں۔ عیش وعشرت راحت وآرام کو اس مقصد عالی پر قربان کیا مال وجاہ سے قطع نظر کر کے دین کی خدمت بےلوث کرتے رہے اس آخری دور میں برصغیر میں جن نفوس قدسیہ کو یہ خدمت تفویض ہوئی علمائے دیوبند کی جماعت حقہ ان میں سرفہرست ہے جن میں ہر فرد ایک امت کے برابر ہے۔ ہدایت کا آفتاب ومہتاب ہے۔ ان افراد میں سے ایک فرد فرید حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ تھانوی ہیں جنہوں نے اپنی علمی ضیا پاشیوں سے ایک عالم کو منور فرمادیا اور روحانی شعاعوں سے قلوب کو جلابخشی۔ بقول حضرت مجذوب رحمۃ اللہ علیہ۔

نقشِ بتاں مٹا دیا دکھایا جمالِ حق آنکھوں کو آنکھیں دل کو دل بنا دیا

آپ کی دینی خدمات کی وجہ سے آپ کو حکیم الامت اور مجدد الملت کے القاب سے ملقب کیا گیا۔ حضرت ایک طویل عرصہ تک کان پور کے مدرسہ جامع العلوم میں مختلف علوم وفنون کا درس دیتے رہے اور ہر علم میں پوری مہارت اور دستگاہ حاصل کی خصوصاً تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف سے آپکو بہت شغف رہا اور ان علوم میں آپ نے کمال حاصل فرمایا۔ اسی دوران آپ نے بار ہا دورہ حدیث شریف کی کتابیں پڑھائیں۔ بخاری اور ترمذی کا درس دیا۔ ترمذی کے درس کو آپ کے ایک لائق شاگرد نے ضبط کر لیا۔ جس کو آج المسک الذکی کی صورت میں شائع کیا جارہا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کے درس کی خصوصیات

حضرت تھانویؒ کے ہاں درس کا طریقہ یہ تھا جس کو حضرت نے خود ہی بیان فرمایا ہے کہ میں درس دینے سے پہلے بوقت مطالعہ مشکل مضامین کی تسہیل ذہن میں کر لیتا اور ایک آسان عنوان ذہن میں سوچ لیتا پھر بوقت درس نہایت سہولت کے ساتھ بدوں تطویل اس کو آسان لفظوں میں بیان کر کے طلبہ کے ذہن میں اتار دیتا۔ اس صورت میں مجھ کو تعب برداشت کرنا پڑتا لیکن

طلباء کو بہت سہولت ہو جاتی۔ فرماتے ہیں کہ صدرا میں جب میں نے ایک مشکل مسئلہ مثناۃ بالتکریر کو نہایت آسان لفظوں میں سمجھایا اور طلبہ سمجھ بھی گئے تو پھر میں نے ان کو بتایا کہ اس کتاب میں یہ مشکل ترین مقام ہے۔ وہ بہت حیران ہوئے کیونکہ ان کو مشکل ہونے کا احساس ہی نہ ہوا۔ آج کل مدارس میں عموماً لمبی تقریر کا رواج ہے۔ سبق کو زوائد اور لاحاصل بحثوں سے اس قدر بھر دیا جاتا ہے کہ اصل مقصد غائب ہو جاتا ہے اور بعض اساتذہ آسان مضمون کو بھی مشکل بنا دیتے ہیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اس طرز سے نفرت تھی۔ آپ کی تقریر مختصر اور جامع ہوتی بعض اوقات ایک لفظ میں علوم کے دریا جمع فرما دیتے گویا دریا کو کوزہ میں بند فرما دیتے۔ اکثر اکابر کا طریقہ اختصار اور جامعیت کا تھا۔ ہاں جب تفصیل کی ضرورت ہوتی تو تفصیل بھی پوری فرماتے۔

ایک مولوی صاحب نے حضرت سے دریافت فرمایا کہ قرآن مجید میں ہے **ان الارض یرثھا عبادی الصالحون**۔ یعنی زمین کے وارث اور مالک نیک بندے ہوں گے۔ حالانکہ آج کل اس کے خلاف مشاہدہ ہو رہا ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا۔ مولوی صاحب آپ نے اس کو قضیۂ دائمہ مطلقہ سمجھا ہے۔ حالانکہ یہ مطلقہ عامہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے کسی ایک زمانہ میں ثابت ہونا کافی ہے۔ کس قدر اختصار اور جامعیت کے ساتھ آپ نے اشکال دور فرما دیا۔

قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے کسی نے پوچھا کہ حدیث میں ہے **من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو رد** پس اس کو دیکھتے ہوئے موجودہ مدارس وخانقاہیں احداث فی الدین کے زمرہ میں داخل ہو کر ناجائز قرار پاتی ہیں۔ حضرت نے جواب دیا کہ یہ احداث فی الدین نہیں بلکہ احداث للدین ہے یعنی دین کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ منع اول سے کیا گیا ہے۔ نہ ثانی سے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب اکابر کا طرز تعلیم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں آج کل کے طرز تعلیم میں اخلاص کچھ کم معلوم ہوتا ہے۔ خدا نہ کرے بلکہ اپنے علوشان اور معاصر مدرسین پر تفوق روز افزوں ہے۔ میرے اکابر بالخصوص میرے والد صاحب اور میرے حضرت قدس سرہ، اس طرزِ تعلیم کے بہت مخالف رہے جیسا کہ آپ بیتی کے مختلف مواقع میں یہ مضمون بکثرت گزر چکا ہے کہ میرے حضرت اس کے بہت شدید مخالف تھے۔ بلکہ اکابر مدرسین کو مجمع میں تنبیہ بھی فرمادیا کرتے تھے کہ مجھے ہرگز یہ پسند نہیں ہیں کہ ابتداء میں تو لمبی لمبی تقریریں کی جائیں اور سال کے ختم پر اوراق گردانی کی جائے میرے حضرت قدس سرہ کے زمانے میں کوئی کتاب نہ تو خارج از اوقات مدرسہ ہوتی تھی نہ رات کو ہوتی تھی اور نہ جمعہ کو ہوتی تھی۔ صرف حضرت اقدس کے اخیر زمانہ تعلیم میں ایک دو ماہ کے لئے گنگوہ سے بلائے جاتے تو وہ جمعہ کو پڑھاتے یا کچھ حصہ خارج از وقت مدرسہ پڑھاتے رات کو پڑھانے کے حضرت خاص طور سے اس وجہ سے بھی مخالف تھے کہ طلباء کو مطالعہ اور تکرار کا وقت نہیں ملتا اس لئے اس پر بڑی شدت سے نکیر فرماتے اور چونکہ وہی اثر اس سیاہ کار میں بھی ابتداء تعلیم سے مرکوز ہے اس لئے اس کے خلاف بہت ہی چبھتا ہے۔

میں آپ بیتی کے مختلف مواقع پر اپنے والد صاحب کا بھی یہ نظریہ لکھ چکا ہوں وہ فرمایا کرتے تھے کہ موجودہ مدارس کا یہ طرز کہ مدرس تقریر کرتا رہے اور طلباء کا کرم ہے کہ سنیں یا نہ سنیں۔ مدرس تقریر کرتا رہے اور طلباء ادھر ادھر نظری تفریح کرتے رہیں، کے بہت خلاف تھے۔ ان کا ارشاد تھا کہ اس حالت میں استعداد کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔

اسی طرز کے مطابق حضرت کی یہ تقریر اختصار جامعیت کی حامل ہے یہ اس زمانہ کی ضبط شدہ تقریر ہے جب اساتذہ مطالعہ میں تو بہت سی کتب کھنگال ڈالتے مگر طلبہ کے سامنے اسی قدر بیان کرتے جتنا ان کے ذہن میں سما سکتا۔ یہ وہ دور تھا جس میں طلباء بھی نہایت ذی استعداد ہوتے تھے۔ اساتذہ سے بھی بعض دفعہ زائد شروح اور حواشی کو دیکھ کر نہ آتے تو برابر تو دیکھ کر ہی آتے تھے پھر یہ شرح اگرچہ بظاہر مختصر ہے پھر معلوم ہوتا ہے کہ جامع نے ضبط کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے اور بہت سے مضامین کو احیاء السنن پر محمول کیا ہے۔

المسک الذکی کی چند خصوصیات

۱- یہ شرح حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی وہ تقریر ہے جو آپ نے جامع ترمذی کے درس میں ارشاد فرمائی تھی یہ شرح باقاعدہ حضرت کی تصنیف نہیں ہے۔

۲- حضرتؒ کی تقریر کو جمع کرنے والے حضرت مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی ہیں جو کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ احیاء السنن بھی فن حدیث میں ان کی تصنیف ہے۔

۳- اس شرح میں ایجاز واختصار سے کام لیا گیا ہے۔ طویل اور مفصل مسائل اور دلائل کو دوسری کتب پر محول کیا گیا ہے۔

۴- بعض ابواب کی شرح جامع نے ضبط نہیں کی یا ضبط تو کی لیکن پھر اس کو حذف کر دیا۔ ایسے ابواب کو جامع نے اپنی تصنیف احیاء السنن پر محول کر دیا ہو۔

۵- بہت سے مواقع میں جامع تقریر نے اپنی طرف سے فوائد کا اضافہ فرمایا اور بعض جگہ اضافات اصل سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ ایسے مقامات میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ جامع کی طرف سے اضافہ ہے۔

۶- جامع نے جو اپنی طرف سے اضافات کئے ہیں ان میں بعض بہت اہم اور وقیع ہیں جس سے شرح کا نفع مستزاد ہوا ہے البتہ بعض جگہ جامع سے اعتدال کا دامن چھوٹ گیا ہے اور انہوں نے اپنے شیخ کے خلاف راہ اختیار کی ہے اور بعض جگہ تو ائمہ احناف سے بھی ٹکرا کر تفرد اختیار کیا ہے، ایسے مواقع میں عموماً حاشیہ میں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷- تصوف کے مسائل میں عموماً بسط سے کلام کیا گیا ہے اور اکثر ایسے مسائل جلد ثانی میں ہیں۔

۸- اس شرح میں بعض تحقیقات ایسی درج کی گئی ہیں جن سے بہت سی شروح خالی ہیں۔

۹- شرح میں جگہ جگہ کتب کے حوالے دیئے گئے ہیں اور کتاب کا نام اس امید پر نہیں لکھا گیا کہ تلاش کے بعد درج کر دیا جائے گا۔ مگر تلاش کا موقع نہیں ملا۔ ایسے مواقع میں بندہ نے اپنے مقدور کے مطابق حوالہ تلاش کرنے کی کوشش کی۔ بعض جگہ صراحۃ مل گیا اور بعض جگہ اصل کے قریب قریب مل گیا ان حوالہ جات کو درج کر دیا گیا بعض جگہ حوالہ نہیں ملا وہاں اپنی کوتاہی یعنی قلت تتبع کا اظہار کر دیا گیا ہے مثلاً یہ لکھا دیا گیا ہے لم اجدہ۔ اگر اہل علم کو حوالہ مل جائے تو بندہ کو اطلاع دیں۔ مہربانی ہوگی۔

۱۰- اصل شرح پر دو قسم کے حاشیے ہیں۔ ایک حاشیہ جامع کا ہے جس کے بعد عموماً لفظ جامع لکھا ہوا ہے۔ دوسرا حاشیہ کہیں کہیں احقر نے لکھا ہے اور عموماً اس حاشیہ کے بعد بندہ کا نام درج ہے۔

المسک الذکی کا دوسرا حصہ جناب قاری محمد طاہر صاحب رحیمی مدظلہ کے سپرد ہوا تاکہ وہ اس پر نظر ثانی فرمائیں چنانچہ انہوں نے چند دنوں میں ہی نظر ثانی فرمائی اور کہیں کہیں حاشیہ بھی تحریر فرمایا اس حاشیہ پر ان کا نام تحریر کر دیا گیا ہے۔ جن مواقع میں ان کو اشکال ہوا وہاں انہوں نے نشان لگا دیا اور جناب قاری صاحب اور احقر نے غور کر کے ان مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی۔ ابھی بہت اشکال حل نہیں ہوئے تھے کہ جناب قاری صاحب سعودیہ تشریف لے گئے اور اجتماعی غور کا سلسلہ موقوف ہوا پھر بندہ نے اپنی بساط کے مطابق اشکالات زائل کرنے کی کوشش کی۔

اگر اہل علم غلطی دیکھیں تو اطلاع فرمائیں بندہ شکر گزار ہوگا۔ حق تعالیٰ اس شرح کو حضرت حکیم الامتؒ اور جامع اور احقر کے لئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ اور اس سے تمام مسلمانوں کو عموماً اور طالبانِ علم کو خصوصاً نفع عطا فرمائیں۔

حالات امام ترمذی

ناب ونسب: ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سودہ الترمذی آپ کے آباءاجداد مرو کے رہنے والے تھے۔ پھر ترمذ کی طرف آئے جوخراسان کے قریب ہےاس کے قریب ایک بستی بوغ ہےاس لئے ان کو بوغی بھی کہا جاتا ہے۔

لفظ ترمذ میں لغات: اس میں چار لغات ہیں (۱) دونوں کا ضمہ ترمذ (۲) دونوں کا فتح۔ ترمذ (۳) اول کا فتح، دوسرے کا کسرہ۔ ترمذ (۴) دونوں کا کسرہ۔ ترمذی تاریخ پیدائش۔ امام ترمذی ۲۰۹ھ

وفات: امام ترمذی ۲۷۹ھ امام صاحب کی کل عمر ۷۰ سال ہوئی جس کو مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ صاحب نے شعر میں بند فرمایا ہے۔

الترمذی محمد ذوذین عطر مداہ! عمرہ فی عین ۷۰/ع۔۹/ظ۔۲۰۰/ر

مقام امام ترمذی: امام ترمذیؒ حدیث میں بڑا مقام رکھتے تھے۔ امام صاحب نے مشائخ کبار سے استفادہ کیا۔ امام بخاریؒ جواس فن کے بہت ماہر ہیں نے امام ترمذی کو فرمایا۔ ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بی۔ ترجمہ: یعنی جتنا آپ نے مجھ سے نفع اٹھایااس سے زیادہ میں نے آپ سے اٹھایا۔

اشکال: بعض حضرات کواس پر اشکال ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام ترمذی سے کیسے استفادہ کیا۔ حالانکہ امام بخاریؒ امام ترمذی کے استاد ہیں۔

جواب: یہ بات قابل اشکال نہیں کیونکہ جو قابل شاگرد ہوتا ہے استاد کواس سے نفع پہنچتا ہے۔

قابل فخر بات: امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے دوحدیثیں سنی ہیں ایک تو حضرت علیؓ کی فضیلت میں جو بخاری جلد دوئم میں ہے دوسری حدیث سورۂ حشر کی فضیلت میں یہ بھی جلد دوئم میں ہے۔ حافظہ امام ترمذی: امام ترمذی بے پناہ حافظہ کے مالک تھے۔

واقعہ: امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں مکہ مکرمہ کے قریب جارہا تھا۔ وہاں مجھے ایک محدث ملے میں نے ان کی احادیث بالواسطہ نقل کی ہوئی تھیں۔ میں نے کہا اچھا موقعہ ہے کہ میں ان سے بالمشافہ احادیث سن لوں۔ سند میں اتصال ہوجائے گا۔ میں نے درخواست کی انہوں نے قبول فرمایا میں اپنے خیمہ سے کاغذ اٹھانے گیا۔ افسوس وہ مجھے کاغذ نہ ملے۔ پھر میں سادہ کاغذ سامنے لے کر بیٹھ گیا۔ استاد نے احادیث پڑھنی شروع کیں۔ اچانک کاغذ پر نظر پڑگئی استاد ناراض ہوئے کہ میری احادیث ضائع ہوجائیں گی۔ میں نے اپنا عذر بتایا۔ اور عرض کیا۔ جواحادیث آپ نے پڑھی ہیں وہ مجھے یاد ہوگئی ہیں۔ فرمایا سناؤ۔ میں نے تمام احادیث سنادیں۔ استاد نے فرمایا تم نے پہلے یاد کر رکھی ہوں گی۔ میں نے کہا نہیں۔ آپ اور احادیث سنائیں میں زبانی سنادوں گا۔ انہوں نے چالیس احادیث سنائیں جو مشہور نہ تھیں۔ بحمداللہ وہ بھی میں نے سنادیں۔

استاد نے فرمایا۔ مارائت مثلک۔ میں نے تجھ جیسا نہیں دیکھا۔

حکایت: حکیم الامت کے مواعظ میں ہے کہ آخر عمر میں امام ترمذی نابینا ہوگئے۔ ایک سفر پر جا رہے تھے جاتے جاتے آپ جھک گئے۔ سر کو جھکا لیا۔ رفقاء نے سبب پوچھا۔ فرمایا کافی عرصہ میں پہلے یہاں سے گزرا تھا۔ یہاں ایک درخت ہوتا تھا۔ سر کو جھکانا پڑتا تھا۔ انہوں نے کہا یہاں کوئی درخت نہیں ہے۔ قافلہ کو فرمایا۔ رک جاؤ۔ تحقیق کرو۔ اگر میری بات غلط ہوئی تو میرے حافظے کے کمزور ہونے کی نشانی ہے۔ میں آئندہ حدیث نہیں بیان کروں گا۔ چنانچہ اس جگہ کے قریب ایک ضعیف العمر شخص تھا۔ اس نے کہا یہاں ایک درخت تھا جس کی وجہ سے سوار کو جھکنا پڑتا تھا اب اس کو کاٹ دیا گیا ہے۔

تصانیف امام ترمذی: ۱۔ جامع ترمذی۔ ۲۔ شمائل ترمذی۔ ۳۔ العلل۔ ۴۔ اسماء الصحابہ۔ ۵۔ کتاب الجرح التعدیل۔ ۶۔ کتاب الزہد

خصوصیات جامع ترمذی

کتب احادیث میں جامع ترمذی کو خصوصی مقام حاصل ہے اس کتاب کے نام میں چند اقوال ہیں۔

۱- جامع الترمذی ۲- سنن الترمذی۔ زیادہ مشہور جامع ترمذی ہے۔

بعض نے جامع الکبیر بھی بتلایا ہے۔ بعض محدثین فرماتے ہیں کہ یہ کتاب صحیح بخاری و مسلم سے زیادہ نافع ہے کیونکہ اس سے استفادہ کرنا آسان ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں۔ میں نے یہ کتاب تصنیف کی اور حجاز اور خراسان کے اہل علم کے سامنے پیش کی۔ انہوں نے اس کو پسند کیا اور فرمایا۔ **ومن كان في بيته هذا الكتاب فكانما في بيته نبي متكلم۔**

ترجمہ: جس شخص کے گھر میں یہ کتاب ہو گویا نبی بیٹھے ہوئے باتیں کر رہا ہے۔

جامع ترمذی کی چند خصوصیات یہ ہیں۔

۱۔ یہ کتاب جامع بھی ہے سنن بھی۔

۲۔ اس کتاب میں احادیث اور ابواب کا تکرار نہیں۔

۳۔ امام ترمذی فقہاء رحمہم اللہ کے مذاہب کو نام لے کر بیان کرتے ہیں۔

۴۔ فقہاء کے مستدلات بیان کرتے ہیں عموماً ہر قول کے لئے علیحدہ باب قائم کرے۔

۵۔ وفی الباب کہہ کر اس میں اور احادیث کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔ کافی احادیث کا حوالہ دے جاتے ہیں۔ ترمذی میں احادیث کی جو کمی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے۔

۶۔ ہر حدیث کا درجہ بیان کرتے ہیں۔ حسن۔ صحیح، ضعیف، وغیرہ۔

۷۔ اگر حدیث لمبی ہو اس کے حصے کر لیتے ہیں۔ اور ہر ٹکڑے کو مناسب باب میں بیان فرماتے ہیں۔

۸۔ اگر راوی میں اشتباہ ہو تو اس کی وضاحت کرتے ہیں اگر کنیت بیان ہو چکی ہو تو نام۔ اگر نام بیان ہو چکا ہو تو اس کی کنیت بیان کرتے ہیں۔

۹۔ اس کتاب کی ترتیب بہت آسان ہے یعنی حدیث تلاش کرنا بہت سہل ہے۔

۱۰۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ میری کتاب کی تمام احادیث پر فقہاء کرام کا عمل ہے مگر دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر عمل نہیں۔

(ا) حدیث ابن عباس کہ حضور اکرمؐ نے مدینہ منورہ میں بغیر کسی بارش کے اور خوف کے، سفر، مرض، کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء کو جمع فرمایا۔ مگر احناف فرماتے ہیں کاش امام ترمذیؒ زندہ ہوتے تو ہم ان کو بتادیتے کہ ہم نے ان احادیث پر عمل بھی کیا کیونکہ ہم جمع صوری کے قائل ہیں۔ ظہر کو آخر وقت میں، عصر کو شروع وقت میں پڑھ لیا جائے تو نماز ہو جائے گی۔

(ب) دوسری حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ چوتھی مرتبہ شراب پی لے اس کو قتل کردو۔ ہم نے اس پر بھی عمل کیا۔ جو چوتھی مرتبہ شراب پی لے۔ اس کو امام سیاستاً قتل کردے حداً قتل نہیں کرسکتا۔

۱۱۔ اہمیت فی الدرس۔ یعنی مباحث کا استیعاب کیا جاتا ہے۔ دار العلوم دیوبند اور اس ملحقہ مدارس میں فقہی مباحث زیادہ تر جامع ترمذی میں ہی بیان کئے جاتے ہیں شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ امام ترمذیؒ فقہاء رحمہم اللہ کا نام لے کر مذہب بیان کرتے ہیں۔

۱۲۔ امام ترمذیؒ تصحیح وتحسین کی راہ اعتدال پر چلتے ہیں۔ نہ متشدد ہیں۔ نہ متساہل ہیں۔

۱۳۔ جامع ترمذی میں صحیح حسن۔ ضعیف تین قسم کی احادیث ہیں۔ ضعیف کم ہیں۔ علامہ ابن الجوزی نے ترمذی کی ۲۳ احادیث کو موضوع قرار دیا ہے مگر علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں ان کی غلطی ثابت کی ہے۔ علامہ سراج الدین قزوینی نے فرمایا کہ ترمذی میں تین احادیث موضوع ہیں مگر جمہور نے ان کی موافقت نہیں کی۔

۱۴۔ امام ترمذیؒ احادیث پر حکم لگانے میں امام بخاریؒ کی تحقیقات کو بڑے اہتمام سے بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں وقال محمد اور اسی طرح اسماء وکناء کے بیان میں بھی امام بخاریؒ کی تحقیقات کا اہتمام کرتے ہیں اور کہیں کہیں امام دارمیؒ کی تحقیق کو بھی بیان کرتے ہیں۔

۱۵۔ جو حدیث امام ترمذیؒ کے فقہی مسلک کے خلاف ہوتی ہے بعض اوقات اس کے جواب بھی دیتے ہیں بسا اوقات اپنے مذہب کی وجوہ پر توجیح بھی بیان کرتے ہیں۔

۱۶۔ جامع ترمذی کے تراجم سہل تر ہوتے ہیں۔

۱۷۔ امام ترمذی جرح وتعدیل کے بیان میں کافی تکرار سے کام لیتے ہیں یعنی ایک بات کو بار بار بیان فرماتے ہیں۔

۱۸۔ بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ جامع ترمذیؒ میں چودہ علوم ہیں۔

۱۹۔ صحت کے اعتبار سے جامع ترمذی کا درجہ صحیحین کے بعد ہے بلکہ ہمارے علماء دیوبند جامع ترمذی کو صحت کے اعتبار سے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی کے بعد شمار کرتے ہیں۔

۲۰۔ محدثین کی آراء مختلفہ میں احیانا محاکمہ بھی فرماتے ہیں۔ کہیں کہیں حدیث کا صحیح محمل بھی بیان کرتے ہیں۔

۲۱۔ مجروح راوی پر جرح کرتے ہیں اور ثقہ کی توثیق کرتے ہیں۔

حافظ خطیب الدین القسطلانی نے جامع ترمذی کی مدح میں بہت سے اشعار کہے ان میں سے کچھ اشعار یہ ہیں۔

احادیث الرسول جلاء الهموم — وبرء المرء من الم الکلوم
رسول اللہ کی احادیث غموں سے نجات ہیں — اور انسان کو زخموں کے درد سے شفاء دیتی ہے

فلا تبع بها ابدا بدیلاً — واعرف بالصحیح من السقیم
پس کبھی احادیث کی جگہ ان کا بدل تلاش نہ کر — اور صحیح احادیث کو کمزور سے جدا کر کے پہچان لینا

وان الترمذی قد تصدی — لعلم الشرع مغن عن علوم
اور امام ترمذی نے ارادہ کیا ہے — علم شرع کا جو تمام علوم سے مستغنی کرنیوالا ہے

غدا خضر نضیرا فی المعانی — فاضحی روضة عطر الشموم
معانی کے اعتبار سے یہ کتاب شاداب اور بارونق ہے — پس گویا یہ مہکتا ہوا باغ ہے

فمن جرح و تعدیل حراه — ومن علل وفقه قویم
اس کتاب میں جرح وتعدیل بھی ہے — احادیث کے علل اور مضبوط فقہ بھی ہے

ومن اثر ومن اسماء قوم — ومن ذکر الکنی قصد فهیم
اس میں آثار اور راویوں کے نام ہیں — اور کنیتوں کے ذکر بھی اس میں اچھا قصد کیا گیا ہے

تعارف شروح جامع ترمذی

۱۔ قاضی ابوبکر بن عربی کی شرح اس کا نام عارضۃ الاحوذی ہے۔

۲۔ ابن سید الناس کی شرح ہے۔ ۳۔ علامہ ابن رجب حنبلی کی۔ ۴۔ ابن الملقن کی۔

۵۔ ابن ارسلان بلقینی کی ۶۔ حافظ عراقی کی ۷۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی۔

۸۔ علامہ جلال الدین سیوطی کی۔ اس کا نام ہے۔ قوۃ المغتذی اور اس کی تلخیص علامہ سلیمان دنتی کی ہے۔

۹۔ علامہ ابوطیب سندھی کی۔ ۱۰۔ علامہ ابوالحسن سندھی کی۔

۱۱۔ الکوکب الدری حضرت گنگوہیؒ کی تقریر جس کو مولانا محمد یحییٰؒ نے قلمبند کیا اور شیخ الحدیث صاحبؒ نے حاشیہ لکھا ہے۔

۱۲۔ تحفۃ الاحوذی غیر مقلد مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری ہے۔

۱۳۔ العرف الشذی تقریر حضرت کشمیریؒ کی ۱۴۔ الوردو الشذی تقریر حضرت شیخ الہندؒ کی

۱۵۔ معارف السنن مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی اصل تقریر حضرت کشمیریؒ کی ہے اور وضاحت حضرت بنوریؒ نے کی ہے۔ یہ بہت اچھی شرح ہے۔

عبدالقادر عفی عنہ

خادم حدیث وافتاء دار العلوم کبیر والا

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

السند[1] قوله الكروخي[1] فى القاموس كروخ كصبورة بلدة بهراة قوله الازدى فى القاموس ابوحي باليمن ومن اولاده الانصار كلهم قولهٗ الترياقى فى القاموس الترياق بلدة بهراة قوله الغورجي فى المغنى بغين معجمة مضمومة وسكون واؤ وبراء وجيم منسوب ولم اظفر بمعناه قوله الجراحي المروزى المرزباني الاول منسوب الى الجد والثانى كما فى المغنى الى مرو بزيادة زاء مدينة من خراسان والثالث كما فيه ايضاً منسوب الى المرزبان جد محمد ولم اراتداى جدله ولعلهٗ يكون جدًا يعيدا قوله المحبوبى نسبة الى الجد قول فا[2] قربه الشيخ الخ عندى[2] انه مقولة الراوى عن الشيخ ابى الفتح اعنى عمر بن طبرز دالبغدادى والله اعلم قوله الترمذى فى المغنى منسوب الى ترمذ بكسرتاء وميم مدينة من جيحون. باب ماجاء لاتقبل صلٰوة بغير طهور. عن ابن عمر عن النبى صلے الله عليه وسلم قال لاتقبل صلٰوة بغير طهور ولاصدقة من غلول قال هناد فى حديثه الابطهور.

طہور سے مراد مطلق طہور ہے خواہ وہ پانی سے حاصل ہو یا تیمّم سے حاصل ہو۔ پھر خواہ وضو ہو یا غسل ہو کیونکہ حدث بفتحتین کی بھی دو قسمیں ہیں ایک حدث اکبر دوسری حدث اصغر۔ حدثِ اکبر کے واسطے طہور اکبر چاہیئے اور حدثِ اصغر کے واسطے طہور اصغر چاہیئے۔ پس مراد عام طہور سے جیسا کہ حدث عام ہے اور نماز کے لئے ہر حدث سے طہارت لازم ہے اور غلول کے معنی ہیں غنیمت کے مال میں خیانت کرنا یعنی جو شخص کہ غنیمت کے مال میں خیانت کر کے صدقہ دے گا۔ وہ اللہ کے

---

[1] وقائل اخبرنا فى اول السند الشيخ عمر بن طبرز دالبغدادى تلميذ عبدالملک بن ابى القاسم كذا فى شرح ابى الطيب ۱۲ جامع
[2] هذا اجمال بعد التفصيل والفاء للعطف فقط عندى وهواجازة بالتحديث ۱۲ جامع
— اى لا تصح فان الاجماع منعقد علىٰ ان الصلٰوة لا تصح الابه تامل والحديث با للفظ الاول رواه مسلم وابن ماجه ايضا وسنده صحيح كنا فى الجامع الصغير ۱۲ جامع.

---

[1] امام ترمذیؒ نے کتاب کے شروع میں الحمدللہ کو ذکر نہیں کیا حالانکہ احادیث شریفہ میں اس کا حکم آیا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث کا مقصود یہ ہے کہ ذکر اللہ سے ابتداء کرنا چاہیئے تسمیہ سے ابتداء کرنے سے ذکر اللہ سے ابتداء ہوگئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمتہ نے الحمدللہ زبان سے پڑھ لی ہوگی حدیث میں لکھنے کا امر نہیں ہے۔ [2] بعض محققین نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس جملہ کے قائل ابومحمد عبدالجبار ہیں اور الشیخ الثقہ الامین کا مصداق شیخ ابوالعباس محبوبی ہیں وجہ ترجیح ایک تو یہ ہے کہ الثقہ الامین کے الفاظ شیخ ابوالعباس کے نام کے بعد آئے ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ صفت انہی کی ہے کہ وہ اقرب ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض محدثین رحمہم اللہ نے الفاظ کو اس طرح ضبط کیا ہے ''انا الشیخ الثقہ الامین ابوالعباس'' ان الفاظ سے تصریح ہو جاتی ہے کہ یہ الفاظ ابوالعباس کی صفت ہیں۔ عبدالقادر

نزدیک قبول[۱] نہیں ہوگا۔ یا یہ کہا جائے کہ غلول سے مراد عام ہے یعنی جو صدقہ حرام سے کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ قبول نہ ہوگا اگر کوئی کہے کہ اس جزو کا حدیث باب سے کیا تعلق ہے بظاہر تناسب معلوم نہیں ہوتا۔ سو جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہر قسم کے آدمی حاضر ہوتے تھے۔ ممکن ہے کہ اس وقت دو سائل ہوں جن میں سے ایک نے تو سوال کیا ہو طہور سے اور دوسرے نے سوال کیا صدقہ سے پس اس واسطے آپ نے دو جزو ارشاد فرمائے اور ایک جزو کا نقل کرنا اس موقعہ پر اور دوسرے جزو کا جدا بیان کرنا محدثین نے بے ادبی سمجھا۔ پس دونوں جزو کو ایک ہی جگہ بیان کر دیا۔ اس میں کمال ادب محدثین کا ثابت ہوتا ہے۔

پھر علماء میں باہم اسباب میں گفتگو ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں باہم ربط ہوتا تھا یا نہیں۔ سو اکثر احوال میں تو ربط نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ آپ کی مجلس شریف میں مختلف قسم کے آدمی ہوتے تھے۔ پس آپ ہر شخص سے اس کے مناسب ارشاد فرماتے تھے یہ وجہ ہے ربط نہ ہونے کی۔ اور وجہ یہ تھی کہ آپ امت کے معالج تھے ہر قسم کے امراض کا علاج فرماتے تھے اور کبھی ایسا ہوا کہ آپ کے کلام میں ربط ہوا تو یہاں پر بھی ربط ہو سکتا ہے چونکہ کلام اللہ میں اللہ تعالیٰ نے جہاں پر اقیمو االصلوٰۃ ارشاد فرمایا ہے تو اسی جگہ اتوا الزکوٰۃ بھی ارشاد فرمایا ہے پس جو مناسبت قرآن میں ہے اسی مناسبت سے آپ نے بھی دونوں حکموں کو یکجا ارشاد فرما دیا۔ **قوله الا بطهور** اس جزو میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ راوی نے روایت بالمعنیٰ کر دی ہو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو بغیر طہور مروی ہو اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہو۔ مگر نیچے کے راوی نے الا بطہور روایت کیا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قول ارشد فرمائے ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو لفظ فرمانے کی یہ وجہ[۲] ہے کہ آپ کی خدمت میں کثرت سے لوگ حاضر ہوتے تھے آپ نے ایک طرف منہ کر کے بلفظ بغیر طہور ارشاد فرما دیا اور دوسری طرف لفظ **"الا بطهور"** کے ساتھ کلام فرمایا۔ تاکہ لوگ خوب سمجھ لیں۔ پس مقصود تاکید ہے اور یہ بات ہمارے محاورات میں جاری ہے کہ جب بہت سے لوگ ہوتے ہیں تو بعض لوگوں سے کسی لفظ سے اور بعض سے دوسرے لفظ سے خطاب کیا جاتا ہے۔

باب ماجاء في فضل الطهور

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه[۳] قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا توضأ العبد الخ قولهٗ كل خطيئة مراد ازاں صغیرہ است قولہ الصنابحی الذی الخ فی شرح ابی الطیب منسوب الیٰ صنابح بن زاہر بطن من مراد و مقصود ترمذی جرح است در حدیثے کہ از صنابحی مروی گشتہ تقریرش آنکہ صنابحی...... دو کس است یکے صحابی کہ صنابح بن الاعسر ست لیکن او راوی ایں حدیث نیست انما حدیثہ قال سمعت النبی صلی اللہ

---

(۱) ای لا يثاب عليه مطلقًا لانه مال الأخرين واخذه حرام فلا يثاب بتصدقهٖ بل يخشی عليه الكفرا ذار جاثوابه لنفسهٖ كما يرجوه بتصدق ماله ۱۲ جامع. وهوان العبادة اما بدنية اومالية والمركبة منهما تؤل اليهما فناسب ذكرهما فی موضع اشعارًا بان المقبول الكامل عندالله عزوجل من صرف المال والجسم فی طاعته ولاينحل عنه تعالیٰ بشیٔ وحب الانسان مقصورا ايضًا فی الاموال والاجسام واما غير هما فتابعة لهما وهذا عندی والله تعالیٰ اعلم ۱۲ جامع (۲) يحتمل انه صلی الله عليه وسلم قاله فی جلسات تنقل كما سمع ۱۲ جامع (۳) قال الترمذی فيه حديث حسن صحيح قلت فی معناه اقوال و اقواها عندی ان الحديث حسن علیٰ مذهب البعض وصحيح علی مذهب الأخرين فان الشرائط مختلفة عند القوم ۱۲ جامع

علیہ وسلم انی مکاثر الحدیث ودر تقریب آوردہ صنابح صحابی ومن قال فیہ الصنابحی فقد وہم ودیگر تابعی کہ از وایں حدیث فضل وضو مروی گشتہ لیکن چوں مرسل ست کہ حکمش(۱) توقف ست نزد جمہور علماء لہٰذا مجروح ست البتہ ظاہر ضیع ابن ماجہ چنانچہ در شرح ابی الطیب ست آنست کہ ایں صنابحی ثالث آنست کہ عبداللہ نام دارد غیر ابی عبداللہ لیکن ابن عبدالبر بودن اولاً ابوعبداللہ و تابعی ترجیح دادہ اھ واللہ اعلم۔

قولهٗ الاحمسی: منسوب الیٰ احمس فی القاموس آلقب قریش وکاننة وجدیلة ومن تابعهم فی الجاهلیة لتحمسهم فی دینهم اولا لتجائهم بالحمساءِ وهی الکعبة لان جعرها ابیض الی السواد. قوله کل خطیئة نظر الیها یعنی ہر وہ خطا اور گناہ جس کی طرف دیکھا ہو یعنی اس کے محل کی طرف دیکھا اسی طرح کل خطیئہ لمستہا یداہ میں بھی محل گناہ مراد ہے۔

باب ماجاء مفتاح الصلٰوة الطهور

عن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال مفتاح الصلٰوة الطهور و تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم.

قولہ:۔ **تحریمها التکبیر** بمعنی آنکہ بعضے آنچہ قبل نماز حلال بود از اکل وشرب ونحوہما بایں تکبیر حرام شدہ کذا معنی قولہ تحلیلہا التسلیم واگر نیک دیدہ شود مفہومش حسب قواعد حنفیہ آنست کہ باعتبار اصل وضع صلوٰۃ تحلیلش تسلیم وتحریمش تکبیر ست ونفس کفایت طریق دیگر در تحلیل وتحریم منافی آں نیست ہرگاہ کہ دلیلے شرعی ہر آں قائم باشد وآں دلیل حدیث اعرابی ست ذکرہ الترمذی ایضاً کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وے را نماز تعلیم فرمودہ وذکر سلام وتکبیر دراں نکردہ اگر فرض بودے البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر آں فرمودے وحدیث ابن مسعود ست۔ ذکرہ الترمذی ایضاً کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اورا تشہد تعلیم فرمودہ ارشاد نمود اذا فرغت من ہذا فقد قضیت ما علیک ونیز حدیث تحلیل وتحریم خبر واحد ست وفرضیت بدلیل ظنی ثابت نمی شود ونیز در جملہ دیگر احتمال تقدیم خبر موجود ست پس مدلول آں تاثیر تکبیر وتسلیم باشد در تحریم وتحلیل نہ توقف تحریم وتحلیل بر تکبیر وتسلیم(۳) فافہم۔

---

(۱) قال ابوداؤد اما المراسیل فقد ان یحتج بها العلماء فیما مضیٰ مثل سفیان الثوری ومالک والاوزاعی حتیٰ جاه الشافعی فتکلم فیه و تابعه علیٰ ذالک احمد بن حنبل وغیره فاذا لم یکن مسند وغیر المراسیل ولم یوجد المسند فالمرسل یحتج به ولیس هومثل المتصل فی القوة ۱۲ جامع

۱؎ بعض محققین نے اسکو ترجیح دی ہے کہ اس حدیث کے راوی عبداللہ صنابحی ہیں اور یہ صحابی ہیں اسکی تائید طبقات ابن سعد کی حدیث سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے عن عطاء بن یسار قال سمعت عبداللہ الصنابحی یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشمس تطلع من قرن الشیطن الحدیث اس حدیث سے عبداللہ صنابحی رضی اللہ عنہ کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتا ہے۔ معارف السنن ۲؎ قولہ لالتجائہم بالحمساء الخ حمساء لقب ہے کعبۃ اللہ کا یہ ماخوذ ہے حمس سے جس کے معنیٰ شدت اور مضبوطی کے ہیں اور کعبۃ اللہ کے پتھر نہایت مضبوط ہیں۔(عبدالقادر) ۳؎ حاصل یہ ہے کہ اس حدیث (تحریمها التکبیر تحلیلها التسلیم) سے بعض ائمہ نے فرضیت تکبیر اور سلام پر استدلال کیا ہے حضرتؒ نے اس کے تین جواب ذکر کئے ہیں (۱) اس حدیث میں اصل قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ نماز کی ابتداء تکبیر سے اور انتہا سلام سے ہونا چاہئے اور اس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اگر کسی نے ان الفاظ کی جگہ اور الفاظ استعمال کئے۔ سو اگرچہ اس نے قاعدہ کے خلاف کیا۔ لیکن کیا اس کی نماز ہوگی یا نہ؟ پس اس بارہ میں یہ حدیث ساکت ہے اور اعرابی مسئی الصلوٰۃ (اخرجہ الترمذی فی باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ) اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ناطق ہے (اخرجہ احمد فی مسندہ کذا فی بذل المجہود) اور ناطق کو ترجیح ظاہر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ہوجائے گی (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے بوجہ خبر واحد ہونے کے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتی ہے ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے اس کا ہمیں انکار نہیں (۳) ان دونوں جملوں میں خبر مقدم ہے اصل ترکیب کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی **التکبیر تحریمها والتسلیم تحلیلها**۔ اس عبارت سے حصر ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر سے تحریم اور تسلیم سے تحلیل ہوجاتی ہے اس کا یہ مدلول نہیں ہے کہ تحریم تکبیر کے بغیر اور تحلیل تسلیم کے بغیر نہیں ہوسکتی۔

باب مايقول اذا دخل الخلاء

عن انس بن مالک قال کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء قال اللّٰھمَّ انی اعوذبک الخ.

قولہٗ الخبث والخبائث الاول جمع خبیث والثانی جمع خبیثۃٌ یرید ذکور الشیاطین واناثھم.

قولہ: اضطراب ھوان یروی بعضھم علٰی وجہ وبعضھم علی آخرثم بینہ بقولہ روی الخ

وچوں عبارت مجمل ست آنرا شرح میکنم اینجا چند اختلاف ست یکے سعید و ہشام را باشعبہ ومعمر کہ اولیں بواسطہ قتادہ از زید بن ارقم روایت میکنند وآخریں بواسطہ ازنضر بن انس ودویم سیدرا با ہشام کہ سعید درمیان قتادہ وزید بن ارقم قاسم رازیادت میکند وہشام کسے رازیادت نمیکند وسویم شعبہ را با معمر کہ شعبہ بعد نضر عن زید بن ارقم میگوید ومعمر بعد نضر عن ابیہ انس میگوید و درمرقات الصعود از بیہقی روایت معمر راوہم گفتہ وقول محمد بن اسمٰعیلؒ برائے رفع اختلاف اول ست پس ضمیر عنہما راجع بسوئے زیدؔ[1] بن ارقم ونضر ست پس قول ترمذی وقال سعید عن القاسم معنی آں عن قتادۃ عن القاسم الخ ست وقال سعید مع مابعد خود یعنی وقال ہشام تفصیل عبارت سابقہ ست اعنی بہاروی ہشام الدستوائی وسعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ ومقابل ایں عبارت ست و عبارت رواہ شعبۃ ومعمر عن قتادۃ عن النضر بن انس وتفصیل ایں عبارت درعبارت مابعد ست یعنی قال شعبۃ ومعنی قول اوعن زید بن ارقم ایں ست کہ عن النضر بن انس عن زید بن ارقم ومعنیٰ قول اوقال عن النضر ایں است کہ عن قتادہ عن النضر ہکذا فہمت من شرحی الترمذی السراج والی الطیب والنسہل ہذہ العبارۃ فی تصویر۔

زید بن ارقم	زید بن ارقم	زید	انس
قاسم	قتادہ	نضر	نضر
قتادہ	ہشام	قتادہ	قتادہ
سعید		شعبہ	معمر

باب ما يقول اذا خرج من الخلاء

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک

قولہ ھذا حدیث غریبٌ حسن ثم بین الغریب بقولہ لانعرفہ الخ واما الحسن فالمرادبہ ماھوا المشھور عند اھل الفن وھو ماقصر عن درجۃ الصحیح ولایشکل بقول الترمذی فی العلل من اعتبار تعد دالطرق فی الحسن فانہٗ لیس شرطا فی مطلق معنی

---

[1] بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ امام ترمذی کے شیخ امام بخاری کے کلام "ویحتمل ان یکون قتادہ روی عنھما جمیعا" میں عنہما کی ضمیر کا مرجع قاسم اورنضر ہیں۔علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اسی طرح فرمایا ہے (معارف السنن) (عبدالقادر عفی عنہٗ)

الحسن بل فیما حکم بکونه حسنا من غیر صفة اخری کما هو اصطلاحه[1]

اور لفظ غفرانک[2] کے اختیار کرنے کی یہ وجہ ہے کہ جو چیز ظاہر میں ہوتی ہے اس کی مثل ایک باطن میں بھی ہوتی ہے جب یہ سمجھ میں آ گیا تو اب جاننا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ نجاست ظاہری بدن سے دور فرمائی تو آپ نے باطنی نجاست کے دور کرنے کی بھی[3] دعا تعلیم فرمائی جو بدن کے اندر ہے یعنی نجاست قلبیہ۔ تاکہ متطہرین ظاہری و باطنی طہارت سے مشرف ہوں۔ یا اپنی شان[3] کے مناسب خود بھی اس کی استدعا فرمائی۔

باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

عن ابی ایوب[4] الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا اتیتم الغائط فلاتستقبلوا القبلة بغائط ولابول ولا تستدبروها ولکن شرقوا او غربوا.

بعض لوگوں نے اس حدیث میں تخصیص کی ہے کہ یہ حکم میدان اور جنگل میں ہے اور اگلی حدیث جو کہ مروی ہے حضرت ابن عمرؓ سے وہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب[5] فرماتے ہیں کہ حدیث اپنے اطلاق پر باقی رہے گی کیونکہ حدیث میں تخصیص تو ہے نہیں لہٰذا الحکم المطلق یجری علیٰ اطلاقہ، اطلاق ہی پر محمول ہوگی اور اس حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث[6] منسوخ ہے۔ اور امام احمد کے نزدیک استدبار قبلہ میں تو اجازت ہے اور استقبال میں نہیں ہے۔

قال الجامع. واجاب صاحب الملفوظ عن حدیث ابن عمر فی احیاء السنن یحتمل ان یکون لعذر اوکان قعد صلی اللہ علیه وسلم منحرفا عن القبلة ولم یره ابن عمر حق الرؤیته فی تلک الحالة فقال ماقال والرؤیة الکاملة لاتحصل فی مثل تلک الحالة اه وفیه ایضا ان النهی للکراهة التحریمیة[7] اه

---

[1] فی اشعۃ اللمعات حدیث صحیح است کہ بنقل عدل تام متصل السند الی المنتہی ثابت شدہ باشد اگر ایں صفات بر وجہ کمال وتمام پیدا ست آنرا صحیح لذاتہ خوانند و اگر نوعی از قصور و نقصان بداں راہ دارد و کثرت طرق جبر آں نقصان کردہ صحیح لغیرہ گویند اھ

[2] یعنی غفرانک استغفار کا صیغہ ہے حالانکہ بیت الخلاء میں جانا گناہ نہیں پھر استغفار کی تعلیم کیوں دی گئی ہے اس کا جواب دیا جا رہا ہے ایک جواب یہ بھی ہے کہ پیشاب پاخانہ سے فراغت حق تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے اس نعمت کے شکر ادا کرنے میں کوتاہی کا احتمال تھا اس لئے اس کوتاہی پر استغفار تلقین فرمایا۔ (عبدالقادر)

[3] ولا یشکل علیک کونه معصوما و مطهرا وان هوالا مثل قوله صلی اللہ علیه وسلم اللهم اغفرلی ذنبی الحدیث ونحوه وقاله رفع الدرجات واختیار هذه الصیغة للتواضع والاظهار بالمقصود فی اداء حق اللہ تعالیٰ فان احمدالایمکن له اداء حقه تعالیٰ. جامع.

[4] والحدیث نقله فی المنتقی لابن تیمیه وقال متفق علیه ولیس فیه بغائط ولابول. ۱۲ جامع

[5] ویؤیده ماقال ابو ایوب فقدمنا الشام الخ کما فی الترمذی ایضاً فی هذا الباب ۱۲ جامع.

[6] فان الاحتیاط فیه قال ابن مسعود ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام کما فی حاشیة الهدایه عن الزیلعی. جامع ۱۲

[7] رقوله فی الباب کنف بالضم جمع کنیف بمعنی جائے خلاء من القاموس والمنتخب ایضاً فی جمع الفیفاء بمعنی صحراء کشاده کما فی الصراح. جامع ۱۲

باب ماجاء من الرخصة في ذالك

قولهٔ عن جابر قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل قبلہ ہو کر پیشاب کیا سو جواب مجوزین کے نزدیک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز فعل کے لئے ایسا عمل کیا کیونکہ نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ تمام افعال جائزہ کو خود کر کے دکھلا دے اگر کوئی عارض مانع نہ ہو۔ تا کہ لوگوں پر زیادہ اثر ہو کیونکہ قول سے زیادہ فعل کی تاثیر ہوتی ہے خواہ وہ افعال جائز ہوں یا سنن یا مستحب اور باقی تفصیل پچھلی حدیث میں گزر چکی[1] ہے۔

عن ابن عمر قال رقیت یوماً الخ بعض لوگوں نے اس حدیث کو مستدل بہ اور ناسخ قرار دیا ہے اور اس سے پہلی حدیث میں جو نہی ہے اس کو منسوخ کہا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے یا ہو سکتا ہے کہ آپ منحرف ہوں انہوں نے اچھی طرح آپ کو نہ دیکھا ہو۔

اب یہاں ایک قاعدہ معلوم کرنا چاہئے کہ اگر دو حدیثوں میں کہیں تعارض ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ ایک ان دونوں میں سے ناسخ اور دوسری منسوخ ہے خواہ اول ناسخ ہو اور دوسری منسوخ یا برعکس ہو تو اس صورت میں ایک کو منسوخ کہیں گے اور اس میں کچھ قباحت نہیں اور اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور ناسخ و منسوخ کا حال معلوم نہ ہو تو اس میں ایک جانب کے حرام ہونے کا قطعی حکم نہ کرنا چاہئے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ شارع کی رائے میں خدا جانے کیا مطلب ہے جس نے اس حکم کو حرام سمجھا ہے۔ شاید شارع کا مقصود اس کے خلاف ہو۔ اسی وجہ سے سلف نے بہت وسعت کو اختیار کیا ہے اور بعض متاخرین نے بہت تشدد کیا ہے۔ ایک جانب کے قطعاً حرام ہونے کا حکم کر دیا ہے۔ ایسے ہی بعض متعصبین کا طریقہ ہے کہ جس جگہ پر دو حدیثوں میں تعارض ہوا اور ایک حدیث پر خود عمل کر رہے ہیں تو دوسری حدیث میں کچھ نہ کچھ قباحت گھڑ کر نکال دی۔ تا کہ ہمارے مذہب کا ثبوت قوی ہو جائے اس کا باعث فقط تعصب ہے۔ یہ لوگ یہ خیال نہیں کرتے کہ یہ بات کہاں تک پہنچتی ہے ان کی اس کارروائی سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں بھی بدمذہبی تھی۔ معاذ اللہ!

پھر آگے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ حضراتِ سلف کا یہ طریقہ تھا کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہوا۔ اور ان میں سے کسی ایک کا منسوخ ہونا معلوم نہ ہوا۔ تو بلا تعصب شہادت قلب سے جس حدیث کو راجح پایا، اس پر عمل کر لیا۔ اور دوسرے کو بھی اس عنوان سے حکم بتلا دیا کہ ہماری سمجھ میں ایسا آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین نے احادیث کے معنی کو سمجھنے کا قصد کیا ہے اور بعض متاخرین نے ظاہری لفظوں سے تمسک کر کے اور اس سے گنجائش نکال کر اس کا اتباع کیا ہے ہمیشہ لفظ کا جواب لفظ سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر دیتے رہے یہ اثر ہے ان کے تعصب کا۔

---

[1] وقول الترمذی بعد هذا الحديث وابن لهكيعه ضعيف فاعلم انه مختلف فيه وليس ضعيفا مطلقا فقد صحح الامام احمد حديثه كما فى عمدة القارى وقال الحافظ ابن حجر الهيثمى ثقة مدلس وفصل ما يتعلق به فى احياء السنن. واذا اقام ثقة سندا واحتج به اووثق راويا ثم اختلف فيه لايضر بالاحتجاج عند جماعة من المحدثين وفصل ذلک فى مقدمة احياء السنن. جامع ۱۲

اب جاننا چاہئے کہ ہر شخص اپنے قلب سے شہادت نہیں طلب کر سکتا ہے ان حضرات کو اللہ تعالیٰ نے نورِ بصیرت مرحمت فرمایا تھا جس کو اصطلاح صوفیہ میں کشف اور حکماء کی اصطلاح میں عقل قدسی سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی معرفت بہت دشوار ہے **فکن علی حذر منه ولا تقس الناقص علی الکامل۔**

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں نہ تعارض ہے اور نہ معنی میں اغلاق ہے مگر پھر بھی ظاہری مدلول کے خلاف یوں فرماتے ہیں کہ ہماری سمجھ میں اس حدیث کے یہ معنی آتے ہیں جو ظاہر میں مستبعد معلوم ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کو نور معرفت اور کشف بصیرت عنایت فرمایا تھا جہاں حدیث سنی فوراً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود پر ذوقاً مطلع ہوگئے مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت وفات صاحب زادیؓ کے فرمایا تھا کہ ان کو تین یا پانچ یا سات بار غسل دو تو امام مالکؒ نے حدیث سنتے ہی فرمایا کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حصولِ تطہیر ہے خواہ وہ تین بار میں حاصل ہوجائے۔ یا پانچ بار میں یا سات بار میں اور وہ اس مطلب پر کشف بصیرت سے مطلع ہوگئے۔

ہمارے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ پر لوگوں نے بہت سے اعتراض کئے ہیں کہ امام صاحب نے حدیث کو نہیں سمجھا۔ سو اصل یہ ہے کہ امام صاحب نے حقائق ومعانی احادیث کو خوب سمجھا ہے اور الفاظ ظاہری معنی پر دلالت کرتے ہیں ان الفاظ کا مغز اور مقصود اصلی تو تامل وتدبر سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ظاہر پرست لوگوں نے ظاہری معنی خلاف مقصود کو دیکھ کر اعتراضات کرنا شروع کئے۔ اور اگر بصیرت اور تامل سے ان کی رسائی اس درجہ تک ہوجاتی جہاں تک کہ امام صاحب کی نظر دقیق پہنچی تو وہ مقصود اور مطلوب بالکل واضح اور ظاہر حدیث کے مطابق نظر آتا۔

اس کی مثال میں عرض کرتا ہوں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم[1] کی خدمت میں حضرت جبرئیلؑ حاضر ہوئے کہا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ آپ بنی قریظہ پر چڑھائی کیجئے اور میں جاتا ہوں اور جا کر ان کے دلوں میں رعب ڈالتا ہوں۔ پھر ان کے جانے کے بعد آپ نے حکم فرمایا۔ صحابہؓ کو۔ کہ سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ میں جا کر پڑھیں۔ سو صحابہ کرام روانہ ہوگئے لیکن راہ میں نماز کا وقت آ گیا تو باہم اختلاف ہونے لگا کہ آیا نماز راستہ میں پڑھیں یا بنی قریظہ میں جا کر پڑھیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ بعض نے تو راہ میں نماز پڑھ لی اور بعض نے وہاں جا کر پڑھی اور جناب رسول مقبولؐ نے کسی کو بھی کچھ نہ کہا۔

اب یہاں غور کرنا چاہئے کہ امام صاحب ان حضرات کے مشابہ ہیں جنہوں نے حدیث بنی قریظہ کے مقصود معنے سمجھے ہیں اور بعضے مجتہدین ان کے مشابہ ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ فرمایا ہے کہ بنی قریظہ میں جا کر نماز پڑھو۔ اس لئے ان صحابہ نے وہاں جا کر نماز پڑھی اور اس ظاہری طریق مامور بہا سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کی اور امام صاحب کی شان کے صحابہ نے یہ سمجھا کہ آپ کے اس فرمانے سے جلدی جلدی چلنا مقصود تھا۔ یعنی اس قدر تیز روی اختیار کریں کہ نماز وہاں جا کر پڑھ لیں[2]۔ اور ہمارے محاورے میں بھی ایسے الفاظ ایسے موقعوں پر مستعمل ہوتے ہیں لیکن اگر دونوں حضرات سے اس تعیین مقصود پر دلیل طلب کی جاوے تو کیا بیان کر سکتے ہیں ہرگز نہیں بیان کر سکتے کیونکہ یہ امر ذوقی اور ثمرہ بصیرت ہے۔

---

[1] یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] فانه لاوجه لتخصيص الصلوٰة فی ذالک الموضع من حيث انها صلوة فالامر متوجه لعله خارجة عنها وهو التعجيل بالسير فتامل. ١٢ جامع.

اسی طرح فقہاء مفسرین، محدثین سب کے لئے ایک خاص نور ہے جس کے ذریعہ سے اپنے کار منصبی کو انجام دیتے ہیں حق تعالیٰ کی خاص عنایت ان کے حال پر متوجہ ہوئی ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اس زمانہ میں جو اختلافات واقع ہورہے ہیں وہ تین قسم کے ہیں ایک تو اولیٰ اور غیر اولیٰ میں۔ دوسرے واجب اور غیر واجب اور تیسرے حرام اور غیر حرام۔ سو اول میں تو پڑنا فضول ہے مثلاً امام صاحب کہتے ہیں آمین بالجہر نہ چاہئے اور دوسرے لوگ آمین بالجہر کرتے ہیں تو اس میں تو کوئی مہتم بالشان اختلاف نہیں اور باقی قسموں میں بھی انصاف اور نرمی سے کام لینا چاہئے۔

باب ماجاء من الرخصة فی ذالک

ای فی البول قائماً ۱۲ جامع

عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اتی سباطة الخ

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تھا سو ممکن ہے کہ یہ حدیث[1] حضرت عائشہ کو نہ پہنچی ہو۔ اور وہ نفی اپنے علم کے اعتبار سے کرتی ہوں اور اس جگہ جو آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا اس کی وجہ لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ آپ کے پیٹھ میں درد تھا۔ اس وجہ سے آپ بیٹھ نہ سکے اور کھڑے ہوکر فراغت حاصل کی۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس مقام میں بیٹھنے کا موقع نہ تھا۔

اور میری رائے میں یہ آتا ہے کہ آپ نے بیان جواز[2] مقابل تحریم شامل للکراہتہ کے واسطے ایسا کیا تھا اور نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ افعال کو خود کرکے دکھلادے۔

باب فی الاستتار عندالحاجة

قولهٗ کان ابی حمیدا فورثه مسروق قلت فی شرح ابی الطیب هوالذی یحمل من بلاده صغیراً الیٰ بلاد الاسلام وقیل هوالمجهول النسب بان یقول انسان هذا اخی او ابنی کذافی النهایة. قول فورثه مسروق من باب التفعیل یعنی جعل مسروق ای ولا یعرف ۱۲ منه ابا اعمش وهو مهران وارثا. اما بطریق مولی الموالات اوبطریق حمل النسب علیه لان مهران کان مجهول النسب ولا یصح من المجرد لانه یلزم ح ان یکون مسروق وارثا و کیف یصح مع وجود اعمش بن مهران وفی شرح السراج پس وارث گردانید اورا مسروق از اقربائ وے که در حضورا و مرده بودند پس گویا که اور احکم حریت

---

[1] یہ ایک جواب ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عادت بیان فرمارہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں عادت کا ذکر نہیں۔ بلکہ جزی واقعہ ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا گھر کے اندر کی بات فرمارہی ہیں۔ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گھر کے باہر سے متعلق ہے۔ [2] روی الحاکم والبیهقی من حدیث ابی هریرة قال انما بال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قائما لجرح کان فی مأبضه والمابض بهمزة ساکنة بعده موحدة ثم معجمة باطن الرکبة فکانه لم یتمکن لاجله من القعود ولو صح هذا الحدیث لکان فیه غنی عن جمیع ماتقدم لکن ضعفه الدارقطنی والبیهقی والاظهر انه فعل ذالک لبیان الجواز وکان اکثر احواله البول عن قعود. واللہ اعلم کذا فی فتح الباری.

داد اھ والمسئلة مختلفة فيها ففى مؤطا الامام محمد عن سعيد بن المسيب قال ابى عمر بن الخطاب ان يورث احدا من الاعاجم الا ماولد فى الكرب[1] قال محمد وبهذا ناخذ لا يورث الحميل يسبى وتسبى معه امرأة فتقول هو ولدى اوتقول هو اخى اويقول هى اختى ولا نسب من الانساب يورث الابينة الا الوالد والولد فانه اذا ادعى الوالدانه ابنه وصدقه فهو ابنه ولا يحتاج فى هٰذا الٰى بينة الا ان يكون الولد عبدا فيكذبه مولاه بذلك فلا يكون ابن الاب مادام عبدا حتى يصدقه المولى والمرأة اذا ادعت الولد وشهدت امرأة حرة مسلمة على انها ولدته وهو يصد قها وهو حرفهوا بنها وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله اه وقول الترمذى لان سماعه منه بآخرة قلت معناه ان سماع زهير عن ابى اسحٰق فى اٰخر عمر ابى اسحٰق وآخرة على وزن فاعله.

(باب كراهية مايستنجى)

عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا الخ

قلت فى قوت المغتذى للامام السيوطى روى الطبرانى وابو نعيم فى الدلائل عن ابن مسعود قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فذكر قصة الجن الٰى ان قال قلت من هٰؤُلاءِ يا رسول الله! قال هولآء جن نصيبين جاؤنى يختصمون فى امور كانت بينهم وقد سألونى الزاد فرودتهم فقلت مازدو تهم قال الرجعة وما وجدوه من روث وجدوه تمرا وما وجدوه من عظم وجدوها كاسيا وعند ذالك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستطاب بالروث والعظم اه و قوله الاٰتى عنقريب المذهب فى قوت المغتذى فى النهايه هو الموضع الذى يتغوط فيه وهو مفعل من الذهاب.

واضح ہوکہ یہ مضمون باب الاستتار سے یہاں تک جامع نے ضروری سمجھ کر بڑھادیا ہے حضرت کی تقریر وتحریر میں قلم بند نہ تھا۔

باب ماجاء فى كراهية البول فى المغتسل

عن عبدالله بن مغفل ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يبول الخ

---

[1] فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فیصلہ یہ تھا کہ جو شخص حمیل ہو یعنی اس کو بلادِ عجم سے منتقل کر کے بلادِ عرب لایا جائے یا اس پر کوئی شخص بغیر بینہ کے نسب کا دعویٰ کرے مثلاً عورت کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ وہ وارث ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا عمل حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر ہے لیکن مسروقؒ کا فیصلہ کہ انہوں نے اعمش کے باپ مہران کو وارث بنایا حالانکہ وہ حمیل تھے بظاہر حضرت عمر کے فیصلہ کے خلاف ہے اس لئے حضرت مسروق کے اس فیصلہ میں چند توجیہات کا احتمال ہے اول یہ کہ انہوں نے بینہ کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو اس وقت بینہ یعنی گواہ میسر ہونگے۔ دوم یہ کہ مہران نے اقرب کوئی اور شخص موجود نہ ہوگا۔ ان دو توجیہوں کے مطابق ان کا فیصلہ حضرت عمر اور علماء احناف کے خلاف نہیں۔ سوم یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مسروق کا اپنا اجتہاد ہو اور ظاہر ہے کہ ان کے اجتہاد سے حضرت عمرؓ کا فیصلہ مقدم ہے۔ حاشیہ کوکب۔ واللہ اعلم۔ عبدالقادر عفی عنہ ۱۲

بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے کہ یہ نہی اس غسل خانہ میں ہے جس میں کہ پانی جمع ہوجاتا ہو اس لئے جب کہ اس میں پیشاب کرے گا اور پھر غسل کرے گا تو ضرور ہے کہ چھینٹیں اس پر پڑیں گی۔ مگر میرے نزدیک یہ بہتر ہے کہ اگر جمع بھی نہ ہوتا ہو جب بھی اس غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے۔

(فی قوت المغتذی قال فی النهایه المستحم الموضع الذی یغتسل فیه بالحمیم وهو فی الاصل الماء الحارثم قیل الاغتسال بایّ ماء کان استحمام. اشعث بن عبدالله ویقال له اشعث الا عمٰی قال عبد الغنی هو اشعث بن جابر واشعث بن عبدالله واشعث الاعمٰی واشعث الحملی وقال الذهبی فی المیزان وثقه النسائی وغیره واورده العقیلی فی الضعفاء وقال فی حدیثه وهم واوردله هٰذا الحدیث قال الذهبی قال العقیلی فی حدیثه وهم لیس بمسلم قال وانا اتعجب کیف لم یخرج له البخاری[1] و مسلم ۱۲ جامع)

باب المضمضة والاستنشاق من کف واحد

عن عبدالله بن زید قال رایت النبی صلی الله علیه وسلم الخ

یہ فعل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے کر کے دکھلایا تھا لیکن مستحب یہی ہے کہ علیحدہ علیحدہ پانی لے۔ چنانچہ امام شافعی جن کا یہ مذہب ہے وہ بھی اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ علیحدہ علیحدہ پانی لے کر وضو کرے۔

باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ بمقدم الـــرأس الٰی مؤخره

عن عبدالله بن زید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ

اس طریق سے مسح کرنا مستحب ہے

باب ماجاء انه یبدأ بمؤ خر الرأس

عن الربیع الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے اس طریق سے بھی کر کے دکھادیا لیکن بہتر طریق وہی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے۔

باب ماجاء فی الوضوءِ مرة مرة

عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے ایک بار وضو کیا اور اس سے آگے کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دو بار وضو فرمایا یہ سب آپ نے بیان جواز کے لئے کیا تا کہ امت کو تکلیف اور تنگی نہ ہو مثلاً اگر کہیں پر پانی تھوڑا سا ہے تو ایک ایک بار وضو کر لینے میں کچھ حرج اور مضائقہ[2] نہیں ہے۔

---

[1] واضح ہو کہ جن ابواب کی شرح نہ جامع نے کی ہے اور نہ حضرت کی ان تحریرات میں ہے اس کے متعلق احیاء السنن میں دیکھ لیا جائے۔ ۱۲ جامع [2] یعنی اصل سنت یہی ہے کہ ہر عضو کو تین تین بار دھویا جائے لیکن اگر کبھی ایک دفعہ یا دو دفعہ دھویا جائے تو بھی وضو ہو جائے گا۔ مگر اس کی عادت نہ بنانا چاہئے۔ (عبدالقادر)

باب المنديل بعد الوضوء

قولهٗ . عن الزهرى الخ

قلت قال العلامة السيوطى اخرج تمام فى فوائده و ابن عساكر فى تاريخه من طريق مقاتل ابن حبان عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فمسح بثوب نظيف فلابأس بهٖ ومن لم يفعل فهوافضل لان الوضوء يوزن يوم القيمة مع سائر الاعمال ١٥ (اس باب کا مضمون بھی جامع نے اضافہ کیا ہے)

باب الوضوء لكل صلٰوة

قوله هٰذا اسناد مشرقي. قوله هذا اسناد مشرقى فى الحاشية يعنى ماروٰاه اهل المدينة بل رواهُ اهل المشرق وهم اهل الكوفة والبصرة اه قلت اشارة الٰى ضعف الحديث فان اهل المدينة هم اعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وآلهٖ وسلم الا اذا دل علٰى خلافه دليل قوى فيعدل اليه واما مسئلة الباب فليراجع الٰى احياء السنن. (یہ باب بھی احقر (جامع) کا اضافہ کردہ ہے)

باب كراهية فضل طهور المرأة

قلت تعارضت الاخبار فى الباب كما يظهر من حديث هذا الباب الذى قبله فالذى يظهر لى هو ان النهى محمول على فضل طهور الاجنبية والنهى للتنزيه وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على اباحة استعمال فضل طهور زوجته فلا تعارض وهذا اظهر مما قيل فيه ولم اره فى شئ من الكتب والله تعالىٰ اعلم. (یہ باب بھی احقر کا مضاف ہے)

باب ماجاء ان الماء لاينجسه شئٌ

قوله عن ابى سعيد الخدرى الخ: یہ بیرٔ بضاعۃ ایک کنواں ہے مدینہ میں اس زمانہ میں اکثر لوگ اس میں حیض کے کپڑے اور مردے کتے[1] وغیرہ ڈال دیا کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس کے نیچے ایک نالی تھی جس کے ذریعہ سے اس کا تمام پانی ایک انصاری کے باغ میں چلا جاتا تھا کیونکہ اس نالی کا رخ اس باغ کی جانب تھا۔ اور وہ اس باغ تک منتہی ہوتی تھی۔ پس اسی وجہ سے آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی کہ اس کو استعمال کریں۔ اور یہ الفاظ فرمائے تھے۔ جو حدیث شریف میں مذکور ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب تک پانی متغیر نہ ہو اس وقت تک بوجہ جریان[2] ظاہر ہے کیونکہ نجاست پانی متغیر پر اجماع ہے۔

۱؎ بعض شارحین نے لکھا ہے کہ وہ کنواں نشیب میں واقع تھا۔ لوگ حیض کے کپڑے اور اس قسم کی دوسری ناپاک اشیاء گھروں کے باہر پھینکتے تھے جیسا کہ عادت معروفہ ہے لیکن جب بارش ہوتی تو بارش کا سیلاب ان گندگیوں کو بہا کر کنوئیں میں لے جاتا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس قسم کی ناپاک چیزیں کنوئیں میں قصداً ڈال آتے تھے۔ (عبدالقادر) ۲؎ جریان کا یہ مطلب نہیں جیسے نہر جاری ہوتی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ کنویں میں نجاست ٹھہرتی نہ تھی۔ اور جب کنویں سے نجاست نکل جائے اور خاص مقدار پانی کی نکل جائے تو کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ (عبدالقادر)

باب فی ماء البحر انه طهورٌ

قوله قال عبدالله بن عمرو هو نارٌ قال الامام السیوطی قال ابن العربی ارادبه طبق النار لانه لیس بنار فی نفسه وفی شرح السراج. *یعنی موذی است کہ مولد امراض است درجلد۔*

یہ باب بھی احقر نے پڑھایا ہے۔

باب التشدید فی البول

قوله لا یستتر الخ قال الشیخ ابو الطیب فی احد الا قوال ای لا یجعل بینه وبین بوله سترة ای لا یتحفظ منه اه قلت یؤیده ماورد فی بعض الروایات فی سنن ابی داؤد یستنزه موضع یستترزاده الجامع ایضاً.

باب الوضوء مما غیرت النار

قوله عن ابی هریرة الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز آگ کی پختہ ہو۔ اس کے کھانے سے وضو کرنا چاہئے بعض ائمہ حدیث کا تو یہی مذہب ہے عملاً بظاہر الحدیث۔ اورامام صاحب کے نزدیک وضو واجب نہیں ہوتا اوران کے نزدیک حدیث میں وضو سے مراد وضولغوی ہے وضوشرعی مراد نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آگ کی پختہ چیزوں[1] میں اکثر چربی ہوتی ہے اس کے ازالہ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ادب سکھلایا ہے۔

باب ماجاء فی سؤر الهرة

قوله یا ابنة اخی قلت کانت زوجة ولده وهٰذا الخطاب علیٰ عادة العرب ان بعضهم یقول لبعض یا ابن عمی وان لم یکونا ابنا عمین ویا اخا فلان وان لم یکن اخاله فی الحقیقة ویجوز فی تعارف الشرع لان المومنین اخوةٌ اه محصل شرح ابی الطیب

یہ زیادت اس باب کی بھی احقر کی ہے۔

باب المسح علی الخفین

قوله عن صفوان بن عسال الخ

قال الامام السیوطی قال ابن عربی اے سفر هو کلمة یقال للواحد والجمع والذکرو

---

[1] اقول والله تعالیٰ اعلم الحکمة فیه عندی ازالة اثر الحرارة الناشئة فی الجسم عن اکل المطبوخ ویؤیده ماورد فی الحدیث المعتبر انه کان صلی الله علیه وسلم کان یستحب ان یفطر علیٰ شیٔ لم تطبخه النار اوکما قال. احفظ مخرجه لکن مضمونه محفوظ عندی یقیناً. ۱۲ جامع

الانثى سواء وقال ايضاً ان لاتنزع خفا فنا ثلثة ايام وليا ليهن الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم قال ابن العربى لكن حرف من حروف النسق وهى تختص بالاستدراک بعد النفى غالبا وربما يستدرک بها بعد الاثبات فتختص بالجملة دون المفرد وفى لفظ الحديث اشكال لان قوله امرنا ان لاننزع خفا فنا الامن جنابة نفى معقب باستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلک لكن استدراک من ايجاب بمفرد وذلک خلاف ماتقدم وفيه نظر ومعناه بعدتامل وفكر مقول فى رسالة للجية المتفقهين الٰى معرفة غوامض النحويين وتقريبه امرنا ان نمسک خفا فنا فى السفر ثلثة ايام ولياليهن لم يرخص فيهن الامساک عند الجنابة لكن عند البول والغائط والنوم ا ه قلت وجه صحة التركيب عندى والله تعالٰى اعلم تقدير[1] الفعل قبل قوله صلى الله عليه وسلم من بول وغائط و نوم فحصل الاستدراک بالجملة وهو ليس ببعيد فافهم. (یہ باب بھی احقر کا مضاف ہے)

باب فى المسح على الخفين ظاهرهما

قوله وكان مالک يشير الخ اى يضعفه والجرح المبهم لايضرُ

باب فى المسح على الجوربين والنعلين

قوله: قال توضأ النبى صلى الله عليه وسلم الخ

هذا حكاية الفعل لاعموم لها فلا نترک به الكتٰب بخلاف الخف لتواتره واما الثخين فكالخف.

باب ماجاء فى المسح على الجوربين والعمامة

قوله ان مسح على العمامة يجزئه للاثر قلت يمكن انه اكتفى لاصل النا[2]صية فلايترک الكتٰب لكون الحديث ظنى الدلالت ظنى الثبوت.

باب فيمن يستيقظ[3] ويرٰى بللاً ولا يذكر احتلاماً

قوله وعبدالله ضعفه الخ

قلت لكن كون ذالک مذهب كثير من اهل العلم يؤيد ثبوت اصل الحديث كما حققه فى الفتح.

---

[1] یعنی فعل مقدر مان لیا جائے تو پھر جملہ بن جائے گا فعل یہ ہوگا ولكن لا ننزع عند البول والغائط والنوم۔ (عبدالقادر)

[2] یعنی یہ احتمال ہے کہ ناصیہ جو مقدار فرض ہے اس پر مسح کر کے پھر بقیہ مسح عمامہ پر کیا ہو پس مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنے کا ثبوت نہیں ملتا۔ (عبدالقادر)

[3] وقوله فى الباب ان النساء شقائق الرجال فى قوت المغتذى قال فى النهايه نظأهرهم وامثالهم فى الاخلاق والطبائع كانهن شققن منهم والان حواء خلقت من ادم وشقيق الرجل اخوه لابيه وأمه. ۱۲ جامع

باب فی المذی یصیب الثوب

قولهٗ. قال بعضهم یجزئه النضح.

قلت ان الاجماع منعقد علی نجاستة وظاهر ان النجس لابدمن ازالته ومشاهدانه لایزول بالنضح فمن ثم یجب[1] الغسل

باب فی المنی یصیب الثوب

قوله فامطه عنک: قلت لم یرو انه ترکه بغیر ازالة فلو لم یکن نجسالترکه احیانا لبیان الجواز فالمظنون کونه نجسا.

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

وقوله. وهذا اصح من حدیث ابن اسحٰق الخ

قلت لاتعارض[2] فلا ترجیح لجواز الامرین کیف وقدرواه مثل شعبة والثوری والاعمش ودعوی الغلط لا یسمع من غیر دلیل ولا دلیل الاالتعارض وقد علمت عدمه[3]

باب فی المستحاضة

قوله حتی یجیٔ ذلک الوقت ای وقت الحیض اووقت الصلٰوة الاخری فلا حجة فیه لاحد

باب فی المستحاضة انها تجمع بین الصلٰوتین بغسل واحد

قوله کنت استحاض حیضة کثیرة شدیدة قال الامام السیوطی استحاض هو من الافعال اللازمة البناء للمفعول ۱ه وفی شرح ابی الطیب ای قوله حیضة ۱۲ منه بفتح الحاء بمعنی الحیض وهو مصدر استحاض علی حدانبته الله نباتا ولا یضره الفرق فی اصطلاح الفقهاء بین الحیض ولااستحاضة اذالکلام وارد علی اصل اللغة ویمکن ان یقال استعار احد الضدین للآخر مجازا والکثرة ناظرة الی الکمیة والشدة[4] الی الکیفیة.

وقوله و کذلک فا فعلی کما تحیض النساء الخ قلت کذلک متعلق بلفظ فافعلی ای افعلی کذلک کل شهر والکاف بمعنی المثل وما مصدریة والمضاف محذوف وهو

---

[1] واما ورود لفظ النضح دون الغسل فهو اشارة الٰی غسله الخفیف فان ازالته لایحتاج الی المبالغة لئلایتوهم متوهم فی ازالته بالمبالغة. ۱۲ جامع [2] یعنی ابواسحٰقؒ نے جو یہ الفاظ روایت کئے ہیں لم یمس ماءً ان کا دوسری احادیث جن میں جنابت کی حالت میں سونے سے قبل وضو کرنا مذکور ہے سے تعارض نہیں ہے لہٰذا ترجیح کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ لم یمس سے ماء غسل نہ کرنا مراد ہے (عبدالقادر عفی عنہ

[3] فی شرح ابی الطیب ولا یغلط الا اذا لم یمکن الجمع وقدردالسیوطی تغلیط ابی اسحٰق فی حاشیة علی ابی داؤد ۱ه وفاعل قوله یرون عندی بعض اهل الحدیث غیر شعبة والثوری والله تعالٰی اعلم. [4] یہ کثیرہ شدیدہ کی تشریح ہے

الوقت ای فافعلی ذلک کل شهر مثل زمان حیض النساء وطهرهن والمراد زمان عادتهن فی الحیض والطهر وزیدت العبارة للتوضیح وقوله اعجب الامرین یریدا نه اعجب الامرین[1] باعتبار السهولة والا فالا فضل مامر باعتبار الاجروهوالغسل لکل صلوة ولم یدل علیه صریح العبارة لکن یدل علیه السیاق وهوالاصح عندی وقیل فی تعیین الامر الاول غیر ذلک بسطه ابو الطیب والله تعالیٰ اعلم.

وقوله من قبل فی علم الله اریدبه ان التعیین فی علم الله تعالیٰ وانما ذکرت باعتبار عاداتِ النساء واعلم ان ظاهر الامر الثانی یدل علی ان المستحاضة لا ینقض وضوء هابمضی الوقت وهو خلاف المذهب فقال فی شرح ابی الطیب لکن مقتضی الاحادیث السابقة وجوب الوضوء لوقت کل صلوة اولکل صلوة ١ه قلت قد حققت فی احیاء السنن ان الوضوء یجب علیها لوقت کل صلوٰة ووردفیه ونقل فیه ایضا وهذا الحدیث منسوخٌ فان المبیح والمحرم اذا اجتمعا یقدم المحرم والله تعالیٰ اعلم هذا الباب زاده ایضا الجامع.

باب ماجاء فی کم تمکث النفساء

قوله اربعین یوما قلت الاجماع منعقد علی ان الاقل غیر مراد فتعین کون المراد اکثر.

باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ

قولهٗ فلیتوضأ. قلت محمول علی الاستحباب

باب ماجاء اذا قیمت الصلوٰة ووجد الخ

قولهٗ قال اقیمت الصلوٰة فاخذبیدرجل فقد مه وکان امام القوم فی شرح ابی الطیب ضمیر قال راجح الیٰ عروة وفاعل اخذ عبدالله بن ارقم واسم کان عبدالله بن ارقم ١ه ملخصازاده الجامع.

باب ماجاء فی الوضوء من الموطی فی قوت المغتذے

قال ابن العربی مفعل بکسر العین من وطی وهو اسم الموضع ای المکان القذرویکون بفتحها والمعنی واحد ویجوزمن الموطو بمعنی مفعول وقال فی النهایه ای مایوطؤ من الاذی فی الطریق اراد لانعید الوضوء منه لانهم کانوا لا یغسلونه ١ه

---

[1] امرین کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے ایک قول وہ ہے جس کو حضرتؒ نے ترجیح دی ہے کہ امر اول غسل کر کے جمع بین الصلوٰتین کرے۔ امر ثانی غسل لکل صلوٰة ہے۔ دوسرا قول کہ امر ثانی یہ ہے کہ اختتام حیض پر ایک غسل کر کے ہر نماز کے وقت وضو کرنا۔ یہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ امر ثانی یہ ہے کہ تحری کر کے ایام حیض متعین کرے اور ان میں نماز چھوڑ دے پھر آخر حیض میں غسل کر کے ہر نماز کے وقت وضو کرے۔ (کذا اختارہ فی حاشیۃ الکوکب) (عبدالقادر عفی عنہ)

قلت كل منهما صحيح ومافی النهاية اظهر وعليه فهو مصدر ميمی بمعنی اسم المصدر وفی شرح ابی الطيب علی قوله ولانتوضأمن الموطی ای لانغسل ارجلنا اولا تنظف من الموطی ای من اجل موضع الوطی والمشی اه. قلت علی الشق الاول من شرح ابی الطيب المراد به الوضوء بمعنی الغسل بالفتح ولكن الاولی الحمل علی الحقيقة وهو الوضوء الشرعی وليس ببعيد فی هذا الموضع و فی شرح ابی الطيب ايضا علی قوله يطهره مابعده يعنی يطهره مابعده من المكان بزوال ماتشبث بالذيل من القذر اليابس كذا قاله بعض علمائنا وهذا علی تقدير صحة الحديث متعين عند الكل لانعقاد الاجماع علی ان الثوب اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف فان فيه خلافا وهكذا ذكره فی المجمع وقول المصنف الا ان يكون رطبا يفيد تخصيص الحديث اه

قلت فی المرقاة رواه مالک[1] و احمد والدارمی والشافعی وابوداؤد وسكت هو والمنذری وقال ابن حجر اسناده حسن اه محصلا. زاده الجامع ايضا (فهو صالح عنده علی قاعدته ۱۲ منه)

باب ماجاء فی التيمم

قوله امره بالتيمم للوجه والكفين

قلت محط الفائدة لم يكن حد العضو بل كيفية التيمم وترک بيان الحد اعتماد اعلی القرائن. قوله عن ابن عباس انه سئل الخ قال الشارح ابو الطيبؒ وللجمهور ان الاستدلال باٰية الوضوء اولی لان التيمم والوضوء شرطان لصحة الصلوٰة واريد باليد فی اٰية الوضوء اليدالی المرفق فكذا المراد فی اٰية التيمم الا انه ترک القيد اعتماد اعلٰی اٰية الوضوء والمراد بالكفين فی الحديث اليدان و فی القاموس الكف اليد او الكوع اه ملخصا

قلت و ايضا القياس علی اٰية الوضوء اولٰی بان الوضوء والتيمم عبادتان محضتان لا تعلق لهما بالمعاملة بخلاف حد السرقة زاده الجامع. قوله باب قال الشارح المولی سراج احمد بالتنوين وبغير الترجمة وفی شرح ابی الطيب باب فی الرجل يقرأ القراٰن علی كل حال قوله ولايقرأ فی المصحف قال ابو الطيب ظاهره ولايمس لكن يحمل علی ما اذا مسه لانه اذالم يمسه وينظر فيه ويقرأ جاز اه زاده الجامع

---

[1] فان كان فی مؤطاه ولينظر فيه فهو صحيح فان الامام السيوطی قال فی جمع الجوامع ما محصله ان كل مافی مؤطا الامام مالک من الاحاديث فهو صحيح اه قلت وان كان فی بعضها ضعف. فالظاهر ان العلامة وجد له متابعا فحكم بكونه صحيحا وله شرحان عليه. ۱۲ منه (جامع)

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

قوله تحجرت واسعا

قال ابو الطیب انک دعوت بمنع مالا منع فیه من رحمة الله تعالی وفی قوت المغتذی دخل اعرابی[1] المسجد زاده الدارقطنی فقال یا محمد متی الساعة فقال ما اعددت لها فقال لاوالذی بعثک بالحق ما اعددت لها من کبیر صلوة ولاصیام الاانی احب الله ورسوله فقال انت مع من احببت قال وهو شیخ کبیر لقد تحجرت واسعازاد الدارقطنی فقال النبی صلی الله علیه وسلم دعوه عسی ان یکون من اهل الجنة ۱۵ ملخصازاده الجامع

باب ماجاء فی مواقیت الصلٰوة

قوله کان الفئ مثل الشراک

قلت فی حاشیة شروح الترمذی عن منتهی الارب قال ابو عبیدة کل ماکانت علیه الشمس فزالت عنه فهو فی وظل ومالم یکن علیه الشمس فهو ظل افیاء وفیوء جمع وقال الشیخ ابو الطیب قال محی السنة الشمس فی مکة ونواحیها اذا استوت فوق الکعبة فی اطول یوم من السنة لم یرلشئ من جوانبها ظل فاذازالت ظهر الفئ قدر الشراک من جانب المشرق وهو اول وقت الظهر ۱۵ وفی شرح السراج وظاہرآنست کہ مراد عرض شراک باشد وسایہ اصلی آں رافی زوال گویند مختلف میگردد باعتبار اختلاف امکنہ واوقات وبعضے بلاد باشد کہ دردے در بعضے فصول اصلا سایہ اصلی نباشد چنانکہ درمکہ معظمہ درنوزدہم[2] سرطان وہر بلدے کہ درتحت میل کلی بوداز جہت بودن آفتاب برسمت الراس وتفاوت آں برحسب عرض البلدست چنانکہ درعلم ہیأت تحقیق آں ہست ۱۵. قولهٗ هذا وقت الانبیاء قبلک والوقت فیما بین الخ فی قوت المغتذی (کذا فی الاصل ۱۲ منه) قال ابن سید الناس یرید هٰذین ومابینهما اما ارادته ان الوقتین الذین اوقع فیهما الصلٰوة وقت لهما فتبین بفعله واما الاعلام بان مابینهما ایضاوقت فبینه قوله علیه الصلوة والسلام.

قولهٗ فانعم الخ فی شرح ابی الطیب ای اطال الابرادواخر الصلٰوة ومنه انعم النظرفیه

---

[1] ان اصحابی کا نام ذوالخویصرہ یمانی ہے انہوں نے مسجد میں پیشاب کیا تھا۔اورانہوں نے دعا کی تھی اللهم ارحمنی و محمد اولاتشرک فیه احدا۔یعنی ''اے اللہ! مجھ پراورحضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پررحمت کراوراس میں سی اورکوشریک نہ کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا '' لقد تحجرت واسعا یعنی تونے وسیع چیز (رحمت الٰہی) کوتنگ سمجھ لیا۔اوران صحابی نے سوال کیا تھامتی الساعة اس لئے اس صحابی کو بائل۔سائل، قائل کہا جاتا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ) [2] یعنی بُرج سرطان کے انیسویں درجہ پر جب سورج ہوتا ہےتواس دن دوپہر کے وقت سورج مکہ مکرمہ کے سمت الراس پر ہوتا ہےاس وقت سایہ اصلی نہیں ہوتا۔تصریح میں انیسویں درجہ کی بجائے تیئسواں درجہ لکھا ہےاور یہ سولہ جولائی کا دن ہوتا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ)

اذا اطال التفكر فيه قاله في المجمع قوله والشمس اخروقتها قلت كلام الشراح فيه مختلف فقال السراج درحالیکہ آفتاب درآخرت وقت بود زیادہ ازانچہ آفتاب بود درروز اول وقال الشيخ ابو الطيب والشمس مبتدأ خبرهٗ حية محذوف والمراد بهٖ هٰهنا صفاء لونها قوله اخر وقتها بالتشديد. فعل ماض من باب التفعيل فوق ماكانت اى فوق الصلٰوة فى العادة اى اخرها تاخيراً زائد اعلى العادة بان اوقعها قبل الاصفرار اھ قلت على الاول لفظ آخر على زنة الفاعل وهو منصوب على الظرفية وخبر وكلمة فى مقدرة وفوق ماكانت بدل من اٰخر وقتها على شرح ابى الطيب ظرف للماضى المذكور. زاده الجامع

باب ماجاء فى التغليس بالفجر

قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس (اليعمرى الظاهرى شارح الكتاب ١٢ منه) علٰى معنے التاكيد وان مخففة من الثقيلة المؤكده واللام لازمة بعدها للفرق بينها وبين التى بمعنى ماوفى شرح ابى الطيب وقال ابن مالك اللام فيه للابتداء[١] وقد دخل على الخبر وهو جائز عند الكوفية وعلٰى تقدير مبتدأ محذوف عند البصرية اى لهو يصلى اھ والمسئلة فصلت فى احياء السنن زاده الجامع.

قوله قال يحيى بن سعيد الخ فى هذا الباب افاد شيخى صاحب هذه الحواشى وقدرواه الترمذى فى باب من تحل له الزكٰوة فى ابواب الزكٰوة وحكى قول شعبة هناك مفصلًا اھ

باب ماجاء فى تاخير الظهر الخ

قوله . فابردوا عن الصلوة فى قوت المغتذى

قال ابن العربى معنى ابردوا اخر واالٰى زمن البرد ولا ينتظم ذلک مع قوله عن فان صورته اخروا عن الصلٰوة الاباضمار تقديره اخروا انفسكم عن الصلٰوة وقد رواه مسلم فابردوا بالصلٰوة وهو انتظامه فى الظاهر اھ وفيه ايضا وعن بمعنى الباء كما يقال رميت عن القوس اى به وقيل عن هٰهنا[٢] زاهدة اى ابردوا الصلٰوة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله فى برد النهار اھ ملخصا. وفى شرح ابى الطيب والباء للتعدية اى ادخلوها فى البرد اھ زاده الجامع.

---

١ یعنی لیصلی میں جولام ہے۔ ٢ قوله زائدة الخ ابردواعن الصلٰوة میں تین توجیہیں بیان فرمائی ہیں (١) عن اپنے اصلی معنی میں ہوتقدیر عبارت یوں ہوگی اخروا انفسکم عن الصلٰوة (٢) عن بمعنی الباء ہو۔اور باء تعدیہ کے لئے ہو (٣) عن زائدہ ہوجس کا کوئی معنی نہ ہو۔

قوله واما ماذهب الشافعي الخ فی هذا الباب افاد شیخی صاحب الحواشی مانصه یدل علی ان الترمذی لیس[1] بشافعی اھ قلت الظاهر ان المتبحرین من المحدثین لا یقلدون احدا الالما کان عملهم یوافق ببعض الائمة فی اکثر المسائل ینسبون الیه اویقلدون فی الجملة حیث یخالفون الذی یقلدونه متی ظهر قول المقلد بفتح اللام خلافا للحدیث علی زعمهم وهذا مسلک اهل التحقیق من اهل التحقیق من الامة المرحومة ولکن یجوز لکل احد من اهل العلم الاقدام علیه نعم اذا کان متبحرا فی العلوم الدینیة ولا یبعث مسلکه فتنة فلا بأس به وانی مثله فی هذا یجوز الزمان الا قلیلا نادرازاده الجامع

باب ماجاء فی تعجیل العصر[2]

قوله والشمس فی حجرتها الخ

فی شرح ابی الطیب المراد من الشمس الفیٔ بدلیل قولها لم یظهر الفیٔ فهو تاکید لما قبله و معنی لم یظهر لم یعل علی البیت المراد من الحجرة دارها قاله السیوطی وقال ابن سید الناس لم یظهر من حجرتها (ای فوق المیت ۱۲ جامع) ای لم یصعد السطح وقال النووی (ای عرضها ۱۲ منه) کانت الحجرة ضیقة العرصة قصیرة الجدار بعیث یکون طول (ای السقف ۱۲ جامع) جدارها اقل من مساحة العرصة فاذا صار ظل الجدار مثله تکون الشمس بعد فی اواخر العرصة لم یرتفع الفیٔ علی الجدار الشرقی انتهی اقول وعلی مافسره ابن سید الناس انه لم یصعد السطح یقتضی ان تکون العصر (بل بقی علی الارض ۱۲ جامع) واقعة بعد المثل بشیٔ کثیر بل ربما تکون بعد المثلین لانه قال لم یصعد السطح فعلم منه انه طلع علی الجدار الشرقی وقد تقرر ان الجدار الشرقی کان اقصر من العرصة فثبت ان الظل زاد علی المثل بشیٔ کثیر ویؤیده مارواه النسائی فی امامة جبریلؑ ثم اتاه حین کان ظل الرجل مثلی شخصه فصلی العصر وقال فی الظهر فاتاه الیوم الثانی حین کان ظل الرجل مثل شخصه فصنع مثل ماصنع بالامس فصلی الظهر انتهٰی واللہ اعلم اھ قلت واللہ تعالٰی اعلم الظاهر ماقاله النووی زاده الجامع.

باب ماجاء فی وقت صلٰوة العشاء الآخرة

قوله لسقوط القمر لثالثة فی شرح ابی الطیب ای وقت غروبه لثالثة ای فی لیلة ثالثة

---

[1] یعنی ابرادِ ظہر کے مسئلہ میں امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کے قول پر اعتراض وارد کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شافعی المسلک نہیں ہیں۔ (عبدالقادر)

[2] فی شرح السراج از ینجا برآمد کہ در حجرہ شریفہ جانب غربی بود کہ بعد از زوال روشنی آفتاب درمیان حجرہ شریفہ عائشہ صدیقہ می بود اھ۔۱۲ جامع

من الشهر وفی شرح السراج ازیں حدیث گزاروں عشادراول وقت مفہوم می شود زیرا کہ در بعضے اوقات بعداز دوساعت ودر بعضے پس از سہ ساعت ماہتاب غروب می شود لیکن قبل از ثلث شب ادائے نماز خفتن مفہوم گشت اھ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

قوله الصلٰوة لاول وقتها قلت هذا مقابل الأخر ویؤیده الحدیث الآتی حیث قابل بین الاول والآخرفا الاوسط داخل فی الاول ثم حدیث فضل الوقت الاول فیه عبدالله العمری الذی لیس بقوی انتهی ماقاله صاحب التقریر قال الجامع وفی قوت المغتذی وللدار قطنی من حدیث ابی محذورة زیادة وسط الوقت رحمة الله تعالٰی وفی شرح ابی الطیب اولامراد منه (ای من الاول ۱۲ منه) الوقت المستحب وهوا حسن وفیه ایضاً قوله ولیس هو بالقوی قال میرک قد اخرج له الاربعة ومسلم موقوفا اقول فهذا یدل علی توثیقه وتکلم فیه تکلم فیه یحیی بن معین من قبل حفظه اقول قالوا ان تضعیف یحیی بن معین الایضر وقال ابوداؤد ماذکرت فی کتابی فهو لیس بضعیف یعنی اذالم یتکلم علیه وههنا لم یتکلم علیه اھ۔ قال الجامع فالتاویل[1] احسن من الکلام فی السنه وقد تقرر عندهم ان الاختلاف فی الراوی لایضر. قوله وما ذا یارسول الله فی صحیح البخاری ثم ای قال برالوالدین قال ثم ای قال الجهاد وبه علم ان المراد وما ذا بعد ذلک والا لا یصح ان تکون الجملة موصوفة بالاحبیة والافضلیة ا ه قال الجامع تقریر حسن وهذا محازدت. قوله عن عائشة قالت ماصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة لوقتها الآخر مرتین حتی قبضه الله قال ابو عیسٰی هذا حدیث غریب ولیس اسناده بمتصل[2] قلت فلا یصح الاحتجاج به عند المحتجین وهذا جواب الزامی.

باب ماجاء فی السهو عن وقت صلٰوة العصر

قوله اهله وماله: فی شرح ابی الطیب روی بنصب الامین ورفعهما والنصب هو الصحیح المشهور الذی علیه الجمهور علی انه مفعول ثان ومن رفع فعلی انه مفعول مالم یسم فاعله ومعناه انتزع اهله وماله واما علی روایة النصب فقال الخطابی وغیره

---

[1] قولہ فالتاویل احسن۔ یعنی الصلوٰۃ لاول وقتہا میں تاویل کرنا اس کی سند میں جرح کرنے سے بہتر ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اول وقت سے اول وقت مستحب مراد ہے۔ بالکل ابتدائی وقت مراد نہیں ہے۔ [2] وقد حقق الباب فی احیاء السنن فانظر ثمه ۱۲ جامع۔ حذف روی گشتہ دروی زیرا کہ ملاقات او باعائشہ صدیقہ نہ پیوستہ کذافی شرح السراج۔ ۱۲ جامع

ومعناه[1] نقص هو اهله وماله وسلب عنهم فبقى بلا اهل ولامال فليحذر من تفويتها كحذره من ذهاب ماله واهله وفى قوت المغتذى ودخلت الفاء الخبر وهو فكانما لتضمن المبتدأ وهو الموصول معنى الشرط...... زاده الجامع.

باب ماجاء فى تعجيل الصلوٰة اذا اخرها الامام

قوله كانت لک نافلة قلت صريح فى كون الثانية هى النافلة

باب ماجاءَ فى النوم عن الصلوٰة

قوله: قال بعضهم لايصلى حتى[2] تطلع الشمس او تغرب قلت وعندنا لا يصلى وقت الطلوع ويصلى عند الغروب ولا دلالة للحديث[3] على الاطلاق

باب ماجاء فى الرجل ينسى الصلوٰة

قوله : ويروى عن ابى بكرة[4] الخ قلت دليل لنا فى الاحتراز عن الوقت المكروه وان خالفنا فى خصوصية العصر.

باب ماجاء فى الرجل تفوته الصلوات الخ

ذكر مفصلا فى احياء السنن ۱۲ جامع

قوله: ليس باسناده باس قلت يؤيد مذهبنا ان مرسل[5] التابعى مقبول قاله صاحب التقرير قول فنزلنا بطحان فى شرح ابى الطيب تكرار لقوله قال يوم الخندق لبعد العهد وبطحان بضم اوله وسكون ثانيه واد بالمدينة وذكر ابو عبيد البكرى وغيره انه بفتح اوله وكسر ثانيه اھ ملخصا وفى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس اختلفت الروايات فى الصلوٰة المنسية يوم الخندق ففى حديث جابر انها العصر وهى فى الصحيحين وفى المؤطا انها الظهر والعصر. لى هٰذا الحديث انها اربع صلوات ومنهم من جمع بين الاحاديث فى ذالک بان الخندق كانت وقعته اياما فكان ذلک كله فى اوقات مختلفة فى تلک الايام وهذا اولٰى من الاول[6] لحديث ابى سعيد فى ذلک واسناده صحيح جليل اه ملخصا (الجامع ۱۲ منهٗ قلت حديث

---

[1] نقص ہوالخ یعنی وتر کی ضمیر ہونائب فاعل ہے اوراہلہ ومالہ مفعول ثانی ہے [2] قال الجامع حقق المسئلة فى احياء السنن ۱۲

[3] قوله للحديث الخ حدیث یہ ہے فليصلها اذا ذكرها یعنی اس حدیث کا یہ مدلول نہیں کہ اگر مکروہ وقت میں نماز یادآئے تو بھی پڑھالیا کرو۔

[4] صحابى جليل كذافى تهذيب الاسماء كما فى حاشية الشروح الاربعة للترمذى. وفى شرح السراج تحت قوله اصحبنا كه حنابله اند. جامع ۱۲ [5] قولہ مرسل التابعی مقبول۔ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعود سے نہیں تو یہ حدیث مرسل ہے اور امام ترمذیؒ کے ہاں مقبول ہے اس سے حنفیہ حضرات کی تائید نکلتی ہے۔کیونکہ ان کے ہاں مرسل حدیث مقبول ہے۔عبدالقادر۱۲

[6] قولہ من الاول: عبارت میں اول شق مذکور نہیں مراد یہ ہے کہ تطبیق دینا ترجیح سے بہتر ہے

ابی سعید فرواه الطحاوی[1] عن المزنی عن الشافعی حدثنا ابن ابی فدیک عن ابن ابی ذئب عن المقبری عن عبدالرحمٰن بن ابی سعید عن ابیه قال حبسنا یوم الخندق عن الصلوٰة حتی کان بعد المغرب بهوی من اللیل کفینا وذلک قول الله عزوجل وکفی الله المؤمنین القتال وکان الله قویا عزیزا. قال فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم بلالاً فاقام الظهر. فصلاها فاحسن صلاتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام المغرب فصلاها کذلک قال وذلک قبل ان ینزل الله عزوجل فی صلوٰة الخوف فان خفتم فرجالا اورکبانا اه قال ابن سید الناس هذا اسناد صحیح جلیل ورواه احمد و ابن حبان و ابن خزیمه فی صحیحهما وصححه ابن السکن کما فی نیل الاوطار.

باب ماجاء فی کراهیت الصلوٰة بعد العصر وبعد الفجر

قوله: نهٰی عن الصلوٰة الخ قلت حجة لابی حنیفةؒ باطلاقه فهو لکونه ناهیا ینسخ الجواز.

باب ماجاء فی الصلوٰة بعد العصر

قوله: فصلهما بعد العصر الخ قلت محمول عندنا علی الخصوصیة سواء ثبت یوما او کل یوم وانما یضر صلوة کل یوم الشافعیؒ ومن معه لانه غیر ذات السبب قاله صاحب التقریر وقوله ثم لم یعدلهما قال ابو الطیب ای الیهما فاللام بمعنی الیٰ اه وفیه ایضا وقد ذکر الطحاوی بسنده حدیث ام سلمة وزاد فقلت یا رسول الله افنقضیهما اذا فاتتنا قال لا اه قوله حدیث ابن عباس اصحح حیث قال الخ قلت توضیحه ان هذا الحدیث فیه ذکر صلوته صلی الله علیه وسلم مرة فتوافق حدیث النهی حیث لم یبق فیه مساغ للاستدلال علی الجواز لکونه محتملا للنسخ وکذلک حدیث النهی یدل علی المنع فلم یتعارضا. وهذا مقصود ابی عیسیٰؒ فی ظنی والله تعالیٰ اعلم ولکن الدلیل المذکور لکون الحدیث اصحه عندی ضعیف[2] کما تری فتامل والمسئلة ذکرت فی احیاء السنن مفصلة زاده الجامع.

باب ماجاء فی الصلوٰة قبل المغرب

قوله: بین کل اذانین[3] صلوٰة لمن شاءَ الخ وقال فی الثالثة کراهیة ان یتخذها الناس سنة فدل

---

[1] یہ حدیث طحاوی شریف کے اس باب میں ہے باب الرجل یکون فی الحرب فتحضره الصلوة وهو راکب هل یصلی ام لا (ص۱۸۹ ج۱)
[2] یعنی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو اس لئے اصح فرمارہے ہیں کہ اس کا نہی کی حدیث سے تعارض نہیں ہے اور باقی حدیثیں جن میں عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے کا معمول ہونا مذکور ہے۔ جیسے حضرت عائشہؓ کی حدیث وہ صحیح نہیں ہیں کیونکہ وہ نہی کی حدیث کے معارض ہیں۔ حالانکہ یہ وجہ درست نہیں کیونکہ اگر خصوصیت کا قول کرلیا جائے تو وہ احادیث بھی معارض نہیں رہتیں واللہ اعلم۔ [3] قال ابن سید الناس المراد الاذان والاقامة فهو من باب التغلیب کالعمرین والقمرین طلبا للخفة اذا المذکر اخف من المؤنث کذافی قوت المغتذی ثم اعلم ان الشیخ ابن الهمام مشی علی نفی کراهته التنفل قبل المغرب فی فتح القدیروتمامه فیه لکن وافق اصحاب المذهب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صریحا علی کراهة الادوام علیهما وهو المذهب المحقق عندنا وهوا الحق (رواه البخاری ۱۲ جامع)
لاحکم الکراهة[1] مطلقا ولا نفی کراهة الدوام. (یجری فی کل نفل یؤدی الیه ۱۲ جامع.

باب ماجاء فیمن ادرک رکعة الخ

ای ادرک الوقت[2] فتکون الصلٰوة واجبة علیه ولا دلیل علی صحة الصلٰوة

باب ماجاء فی الجمع بین الصلٰوتین

قوله حنش بن قیس وهو ضعیف الخ لکن ذهاب اهل العلم الیه یؤید صحة الحدیث وهی باطلاقه حجة لابی حنیفة هکذا قال صاحب التقریر فان قلت الخصم لا یقول الا بالجمع للعذر بالسفر اوالمرض فکیف یکون حجة علیه وانتم لا تجیزون مطلقا لا بالعذر القوی والا الضعیف واما من اجاز الجمع من اهل[3] الحدیث بغیر عذر فهو البعض الشاذ فعلیه حجة بلاریب ان صح قلت هذا الحدیث حجة علی تقدیر الصحة وهو صحیح کمانبین عن قریب علی من اجاز الجمع بغیر عذر اوبعذر کغیر[4] عذر و اما عدم جواز الجمع للعذر القوی فله قوله تعالٰی ان الصلٰوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا. فهی تدل باطلاقه علی عدم الجمع فان خبر الواحد لا یعارض الآیة المتواترة فلابدمن تاویل فی احادیث الجمع قوله وحنش هذا الخ فی قوت المغتذی هذا الحدیث اورده ابن الجوزی فی الموضوعات واعلم بحنش قال کذبه احمدؒ وقد اخرجه الحاکم فی المستدرک وقال حنش ثقة سکن کوفة واخرجه ایضا البیهقی فی سننه وله شاهد موقوف علی عمر بن الخطاب اه قلت الحدیث صححه الامام السیوطی فی کنز العمال من روایة الحاکم فی المستدرک ولم یتعقبه الذهبی فی مختصر المستدرک کما یدل علیه ایضا التزام السیوطی فی کنز العمال وفی الجوهر النقی فی الرد علی البیهقی للعلامة علاؤ الدین[5] الحنفی شیخ الحافظ الزیلعی...... مخرج احادیث الهدایة باب الاش الذی روی ان الجمع من غیر عذر من الکبائر ذکر (ای

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) وهوا الکراهته فی باب آخر من الفتح فتعارض کلامه والترجیح للآخروهو الموافقة او التساقط تنبه والمسئلة مستوفاة فی احیاء السنن علی طبق المذهب ۱۲ جامع. [1] یعنی دوام مکروہ ہے اس کے بغیر مکروہ نہیں ہے۔ [2] فی شرح ابی الطیب قال النووی اجمع المسلمون علی انه لیس علی ظاهره وفیه اضمار تقدیره فقد ادرک حکم الصلٰوة اووجوبها اوفضلها اه قلت المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن. ۱۲ جامع [3] کما قاله الشیخ عبدالحیؒ فی مجموعة الفتاوٰی ۱۲ جامع [4] عذر کغیر عذر الخ یعنی یہ حدیث (من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر) ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو بلا عذر یا بہت معمولی عذر کی بناء پر دونمازوں کو جمع کرنے کو درست سمجھتے ہیں جیسے روافض اور اہل الظاہر اور جو حضرات عذر قوی جیسے سفر اور مرض کی وجہ سے جمع کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ حدیث ان کے خلاف حجت نہیں لیکن آیت قرآنی ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا۔ ان کے خلاف حجت ہے۔ (عبدالقادر۱۲)
[5] قال الامام السیوطی فی شانه کان اما مافی الفقه والاصول والحدیث ۱۲ جامع

البيهقی ٢ ١ جامع) فيه الاثر عن ابی العالية عن عمر ثم قال مرسل ابو العالية لم يسمع من عمر قلت ابو العالية اسلم بعد موت النبی صلی الله عليه وسلم بسنتين ودخل علی ابی بكر وصلی خلف عمرَ و قد قدمنا غير مرة ان مسلما حكی الاجماع علی انه يكفی لاتصال الاسناد المعنعن ثبوت كون الشيخصين فی عصر واحد وكذا الكلام فی رواية ابی قتادة العدوی عن عمرو فانه ادركه كما ذكره البيهقی بعد فلا يحتاج فی اتصاله الی ان يشهده ا ه فثبت ان الحديث مرفوعا و موقوفا محتج به والمسئلة مستوفاة فی احياء السنن.

باب ماجاء بدء الاذان

قوله: فذلک اثبت قلت هذا اللفظ يدل علی انه صلی الله عليه وسلم كان اقرا لاذان باجتهاده وامامرواه ابوداؤد فی مراسيله ان عمر رضی الله تعالیٰ عنه لماراى الاذان فی المنام اتی ليخبربه النبی صلی الله عليه وسلم وقد جاء الوحی بذلک فماراى ثمه الابلال يوذن فقال له النبی صلی الله عليه وسلم سبقک بذلک الوحی كما فی قوت المغتذی فهو يدل علی ان تقرير الاذان كان بوحی فالتطبيق بينهما علی ماظهرنی بان التقرير لاذان عبدالله بن زيد كان بوحی ولكن تقوى الامر برؤيا عمرؓ فی الجملة فالاصل هوالوحی والبواقی من المؤيدات ولايخفی ان الادلة اذا زادت كان الثبوت اشد مع ان الوحی لايساويه دليل مافافهم وقوله فيتحينون فی قوت المغتذی قال عياض معناه يقدرون حينها لياتوا اليها فيه وقوله ولينادی فی شرح ابی الطيب باثبات[1] الياء علی لغة من يجری المعتل مجری الصحيح والا فالقياس حذف الياء لان اللام هی لام الامر ويمكن ان يقال ان اللام هی بمعنی كی والتقدير وانما امرتک بالالقاء عليه لينادی بذلک ا ه قلت و معنی قوله صلی الله عليه وسلم كانه قال للرائی انک احق بالتاذين من غيرک لانک رأيته لكن صوت بلال رضی الله عنه اعلی منک فهو اصلح له فالقه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الترجيع فی الاذان

قوله وقدروی عن ابی محذورة الخ قلت لعل مقصوده بيان سقوط الاحتجاج بحديث ابی محذورة فی كون الاقامة سبع عشرة كلمة باثبات التعارض بين روايتيه قلت لكن هذه معلقة فلا تساوی ماذكر سابقا.

---

[1] قوله باثبات الياء الخ بعض نسخوں میں یاء نہیں ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں

باب ماجاء فی افراد الاقامة

قوله عن انس بن مالک قال امر بلال الخ امام شافعی نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا پس معلوم ہوا کہ آپ نے حضرت ابومحذورہ کو یہی تعلیم فرمایا تھا۔ اور اکثر صحابہ کا یہی عمل رہا۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ بہت سی حدیثیں امام شافعی کے موافق مروی ہیں۔ اور بہت سی ہمارے موافق۔ اور جو ہمارے موافق ہیں وہ اکثر ہیں۔ سو اصل عمل تو حضرت بلالؓ کا یہی تھا جو ہمارے مذہب میں مروج ہے اور کبھی ایتارِ اقامت بھی کر لیتے ہیں۔ اور اسی طرح...... **حی علے الصلوٰۃ** کو کبھی ایک بار کہہ لیا جوازاً۔ پس مستحب تو وہی طریق ہے جو ہمارا ہے اور جائز وہ بھی ہے جو امام[1] شافعی کا ہے۔

باب ماجاء فی ان الاقامة مثنی مثنی

اس باب میں وہی تقریر بالا جاری ہوگی۔

باب فی الترسل فی الاذان

قوله: عن جابر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان اور اقامت میں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے جس میں کہ آدمی حوائج مذکورہ فی الحدیث سے اچھی طرح فارغ ہو جائے اور یہ امر مستحب ہے اور ترسل[2] کے معنی ہیں الفاظ آہستہ آہستہ کہنا یعنی جلدی نہ کرنا اور یہاں یہی مراد ہے اور اس حدیث کا یہ جزو یعنی **ولا تقوموا الخ** نہی اشفاقی ہے امت مرحومہ پر شفقت کی نظر سے آپ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کیونکہ بعض اوقات اس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوتی تھی اور کبھی صحابہ کو تکلیف ہوتی تھی کہ تکبیر کہنے کے بعد انتظاراً کھڑا رہنا پڑتا تھا اور آپ کو دولت خانہ سے تشریف لانے میں بہت جلدی کرنا پڑتی تھی۔ اب اگر کسی جگہ امام اور مقتدین میں سے کسی کو تکلیف نہ ہو تو قبل امام کے مسجد آجانے کے تکبیر کہہ کے نماز کے لئے تیار رہنا مضائقہ نہیں۔

وقوله اسنادٗ مجهول قلت لمافي التقريب عبدالمنعم بن نعيم الاسواری ابو سعيد البصری صاحب السقامتروک من الثامنة ١٥

باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان

قولہ عن ابی جحیفۃ الخ کانوں میں انگلی دینے سے دو فائدے[3] ہیں ایک یہ ہے کہ بغیر کانوں میں انگلی دیئے ہوئے آواز منتشر ہوتی ہے یعنی ناک اور کان اور منہ سے نکلتی ہے اور جب کانوں میں انگلی دے لی گئی۔ آواز جمع ہو کر فقط منہ سے برآمد ہوگی اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب خود اپنی آواز کو سنے گا اور ظاہر ہے کہ انگلی کان میں دینے سے اپنی آواز کم معلوم ہوگی۔ پس

---

[1] ومحل بسطه وتحقيقه كتاب احياء السنن ١٢ جامع [2] فی قوت المغتذی هو ترک العجلة مع الابانة والمعتصر هو كناية عن الداخل لقضاء حاجته واصل الاعتصارا ر تجاع العطية ١٢ جامع [3] وفی شرح ابی الطيب لكن صحح الحاكم وغيره الامر بترسل الاذان وادراج الاقامة وروى الشيخان خبر لاتقوموا حتى ترونی ١٥ والمسئلة مستوفاة فی احياء السنن. ١٢ جامع

[4] قولہ دو فائدے: الخ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بہرے کو اذان کا علم ہو جائے گا۔ وہ آذان نہیں سنتا۔

سعی کرے گا کہ آواز بلند ہولیکن بے حد آواز نہ بڑھانا چاہئے اور حدیث میں یہ جو مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ نے نیزہ گاڑ دیا۔ سواگر نیزہ نہ بھی گاڑتے تب بھی نماز درست ہوجاتی۔ اگرچہ جانور سامنے نکلتے کیونکہ ان کے نکلنے سے نماز نہیں باطل ہوتی۔ اور یہ جواس حدیث میں ہے کہ آپ حلہ سرخ پہنے ہوئے تھے۔ علماء نے اس میں تاویل کی ہے کہ وہ حلہ تھا تو سرخ مگر مخطط تھا اور اس کے اندر کوئی مضائقہ نہیں۔ پس حمراء کے معنی یہاں خالص سرخ کے نہیں ہیں اور حبرۃ کہتے ہیں مخطط کو اور جس جگہ حبرہ کا لفظ ہے وہاں تو تاویل کی حاجت نہیں اور جہاں حمراء کا لفظ ہے اس میں آٹھ قول منقول ہیں۔

بعض نے تو یہ کہا ہے کہ بالکل سرخ پہننا حرام ہے اور بعض نے کہا ہے کہ مستحب ہے اگرچہ اس میں بھی لوگوں نے تاویل کی ہے کہ حمراء سے بھی مراد مخطط ہے لیکن نزاع[۱] لفظی ہے کیونکہ لفظ حبرہ مفسر لفظ حمراء کا ہے اور وہ مستحب ہے، اور خالص سرخ ممنوع ہے اور بعض ائمہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ تکبیر کے وقت بھی انگلیاں کانوں میں ڈالے مگر اس میں تو میرے نزدیک کچھ حاجت نہیں معلوم ہوتی ہے کیونکہ اذان سے تو غیر حاضرین کو مطلع کرنا مقصود ہے اور تکبیر سے یہ مقصود نہیں۔

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

قولہ لاتثوبن الخ: تثویب صبح کی اذان میں بالاجماع جائز ہے اور صبح کی اذان میں تثویب سے مراد **الصلوٰۃ خیر من النوم** ہے اور ان الفاظ کو تثویب اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں اعلام بعد الاعلام ہے اول تو **حي علی الصلوٰۃ** میں دوسرے **الصلوٰۃ خیر من النوم** میں اور بقیہ اوقات کی اذان میں تثویب جائز نہیں ہے بلکہ بدعت[۲] ہے۔ حضرت مولانا نے فرمایا کہ لوگوں نے بدعت کی یہ تعریف کی ہے کہ جو چیز قرون ثلثہ میں نہ ہوایسی چیز کو رواج دینا بدعت ہے۔ مگر یہ تعریف اس زمانہ میں صادق نہ تھی۔ پس لازم آتا ہے کہ اس کو بدعت نہ کہا جاوے مگر یہ بات نہیں ہے **(ای من حیث کو نہ عبادۃ ۱۲ جامع)** پس میرے نزدیک بدعت کی تعریف ایک حدیث سے خوب سمجھی جاتی ہے اور وہ حدیث یہ ہے **من احدث فی امرنا ھذا فھو رد**۔ سواس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت کی کامل تعریف بیان فرمادی ہے اور لفظ من اور فی سے مطلب حاصل ہوتا ہے یعنی جو شخص ہمارے اس امر میں یعنی اس دین میں کوئی نئی بات[۳] نکالے وہ بات مردود[۴] اور غیر مقبول ہے اور یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں ہے اور جاننا چاہئے کہ بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو دین میں نہ تھیں۔ مگر لوگوں نے ان کو دین سمجھ کر اس میں داخل کر دیا لیکن ان کی اصل دین میں موجود تھی۔ سوایسی چیزوں کو بدعت شرعیہ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ ایسے امور کے دین میں داخل کرنے سے غیر دین کو دین میں داخل کرنا لازم نہیں آتا اور نہ اس کی وجہ سے کسی سنت کا انہدام لازم آتا ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے رمضان میں جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنا مقرر فرمایا اور فرماتے تھے کہ کیا اچھی بدعت ہے یعنی بدعت بمعنی نئی چیز پس یہ بدعت لغویہ ہے شرعیہ نہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح پڑھنا ثابت ہے چنانچہ آپ نے تین روز تک پڑھی بھی تھیں۔ تو حضرت عمرؓ کے اس فعل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی تقویت ہوگئی۔ اور

---

[۱] نزاع لفظی مراد ہے یعنی جو حمراء کو حرام کہتے ہیں وہ خالص سرخ مراد لیتے ہیں اور جو مستحب کہتے ہیں وہ مخطط سرخ دھاری دار مراد لیتے ہیں۔ عبدالقادر ۱۲

[۲] **فالمستدل به الحدیث الصحیح من احدث فی امرنا ھذا فھو رد و احادیث الباب للتائید فقط ۱۲ جامع**

[۳] حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھ لینا بدعت ہے ۱۲ جامع [۴] **فان قیل لا یستلزم الرد کونہ مأثما قلنا کیف لا فان الظاھر ان الشرع لایرد شیئا الامخالفا لہ وھو ماثم بلا ریب والاجماع ایضا منعقد علی کون احداث البدعۃ معصیۃ فافھم (۱۲ جامع)**

امر کمال کو پہنچ گیا۔اور اسی طرح جمع قرآن مجید کا مسئلہ ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع قرآن کا قصد کیا اور حضرت صدیق اکبرؓ کو اس امر کا مشورہ دیا تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا کہ اب نئی بات پیدا کرتے ہو جو حضورؐ کے زمانہ[1] میں نہیں ہوئی۔ پھر یہ بات حضرت صدیق اکبرؓ کے خیال میں بھی آ گئی پس فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ کھول دیا۔اس کام کے لئے یعنی یہ مشورہ بالکل صحیح اور درست ہے چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ کو حضرت صدیقؓ نے اس کام کے لئے مقرر کیا اور ان کی بھی یہی رائے ہوئی کہ قرآن مجید جمع کیا جاوے۔

اب غور کرو کہ قرآن مجید جمع ہونے سے کون سی سنت منہدم ہوئی۔ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں ہوئی!اور بعضے چیزیں ایسی ہیں کہ لوگ ان کو دین میں تو نہیں داخل سمجھتے۔مگر اس کو بطریق رسم استعمال کرتے ہیں اور کوئی دلیل شرعی اس کے منع پر موجود نہیں۔پس اس کو بھی بدعت نہ کہیں گے مثلاً انگا پہننا کہ اس کو لوگ دین میں داخل نہیں سمجھتے اور ہے بھی نئی بات۔پس یہ بدعت نہیں ہے مباح ہے۔اور ایک بدعت کے احداث سے ایک سنت کا ارتفاع ہو جاتا ہے۔جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ کسی قوم میں جب کوئی نئی بات جاری ہوتی ہے تو حق تعالیٰ اس بدعت کے عوض ایک سنت[2] اٹھا دیتے ہیں۔جب یہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہئے کہ اگر تثویب ہر نماز میں جائز رکھی جاوے تو فائدہ اذان کا فوت ہوتا ہے کیونکہ اذان سے تو شارع کا یہ مقصود ہے کہ اس کو سن کر لوگ نماز کے لئے آ جاویں اور جب تثویب ہوگی تو لوگ اس کے منتظر رہیں گے اور اذان کا جو مقصود تھا فوت ہو جاوے گا۔پس اس احداث بدعت سے ارتفاع سنت لازم آیا خوب سمجھ لو۔

باب ماجاء من اذن فهو يقيم

قوله: قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

امام شافعیؒ کے نزدیک تو جو شخص اذان کہے وہی اقامت بھی کہے کیونکہ امر شرعی ہے لہٰذا اس پر عمل ہونا چاہئے۔اور اس حدیث کا مطلب امام صاحب کے مذہب پر اور ایک قاعدہ سمجھ لینے کے سمجھنا چاہئے اور وہ قاعدہ امام صاحب کا یہ ہے کہ جو افعال جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے وہ سب شرعی تھے یا نہیں۔ظاہر یوں ہے کہ وہ سب افعال شرعی نہ تھے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سب اوصاف مجتمع تھے چنانچہ آپ بادشاہ بھی تھے اور رسول بھی تھے اور طبیب بھی تھے اور حکیم بھی تھے اور صلح کرانے والے بھی تھے یعنی ایسی بات کا حکم دینے والے تھے جس سے آپس میں رنج نہ پیدا ہو۔

بخاری میں ایک حدیث ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ روپیہ کا سکہ[3] مت کھودو۔لوگوں نے بہت سی تاویلیں کی ہیں۔مگر یہ بات اسی قاعدہ مذکورہ سے اس امر پر مبنی ہے کہ آپ نے یہ نہی ملکانہ حیثیت سے ارشاد فرمائی اس لئے کہ اگر روپیہ پر سکہ نہ ہو تو خرابی کی بات ہے ہر وقت چاندی تولنی پڑے جب کوئی چیز خریدیں پھر اس میں احتمال ہے آیا اچھی ہے یا کھوٹی۔پس اس واسطے آپ نے فرمادیا کہ سکہ روپیہ کا کھودا نہ جائے۔اسی طرح حدیث میں جو آیا ہے کہ جب مکھی پانی میں واقع ہو جائے تو

---

[1] انظر الى تقويهم عن البدعة افلم يكونوا يحبون الله ورسوله فدعوى المحبة من اهل البدعة مردودة. ١٢ جامع

[2] قلت معناه عندى والله تعالىٰ اعلم ان البدعة لما احدثت لاجرم كانت مخالفة بطريق السنة فلزم ارتفاق تلك الطريق وهو السنة فافهم. ١٢ جامع [3] یہ حدیث شریف بخاری میں ہے۔(عبدالقادر عفی عنہ)

چاہئے کہ اس کو غوطہ دے لے کیونکہ اس کے ایک پر میں شفا ہوتی ہے اور دوسرے میں مرض۔ اور پہلے مرض والے پر کو ڈالتی ہے۔ آپ کو حق تعالیٰ نے بذریعۂ وحی کے یہ بات معلوم کرادی تھی اگر کوئی شخص اس حکم کو نہ کرے[1] تو گنہگار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حکم شرعی نہیں ہے بلکہ طبیانہ ہے ایسے ہی یہاں پر سمجھنا چاہئے کہ آپ نے یہ حکم فقط مصالحت کی وجہ سے ارشاد فرمایا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اذان واقامت کا بڑا شائق ہو اور دوسرے کے اقامت کہنے سے اس کو رنج ہو تو اس صورت میں دو مسلمانوں میں رنج پڑے گا۔ اس کی مدافعت کے لئے یہ امر ارشاد فرمایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ امر شرعی نہیں ہے۔ فہو مقید بما اذالحقہ الوحشۃ۔ (فیستحب عملا بمکارم الاخلاق۔ ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی کراهية الاذان بغير وضوء

قولهٗ لایؤذن[2] قلت للتنزيه ثم هو غير مرفوع.

امام شافعیؒ کے نزدیک بدوں وضوء کے اذان مکروہ تنزیہی ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک بغیر وضوء کے اذان کہنا خلاف مستحب ہے۔ پس اس سے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کے نزدیک اذان باوضو مستحب ہے۔

باب ماجاء ان الامام احق بالاقامة

اس باب میں جو حدیث ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ امام جب مصلے پر آجاوے اس وقت اقامت کہنی چاہئے یعنی اذان کے لئے تو حضور امام کی حاجت نہیں بغیر موجودگی امام اذان کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہاں اقامت بغیر حضور امام نہ کہنی چاہئے اور یہ اس وقت ہے کہ جب امام مثلاً کہیں گیا ہو اور موجود نہ ہو۔ اور اقامت کے بعد لوگوں کو ٹھہرنا پڑے گا۔ اور تکلیف ہوگی۔ امام کے انتظار میں اور جب کہ امام مسجد کے حجرے وغیرہ میں موجود ہو تو اس صورت میں بغیر اس کی موجودگی مصلے کے بھی تکبیر کہنا درست ہے۔

باب ماجاء فی الاذان بالليل

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وقت سے پہلے اذان ہوجائے تو اعادہ نہیں ہے۔ اور رات سے اگر کوئی اذان کہہ دے تو وہ کافی ہوجاوے گی۔ اور امام صاحب کے نزدیک وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص مثلاً کہہ دے تو اعادہ کیا جاوے گا۔ اور امام ترمذی نے جو یہ کہا ہے کہ حدیث[3] غیر محفوظ ہے۔ خیر حدیث کو تو کیونکر کچھ کہا جاوے۔ پہلے وہ اتحاد زمانہ تو ثابت کردیں۔ آپ کے زمانہ میں رمضان المبارک میں سحری وتہجد کے لئے اذان کہی جاتی تھی۔ اور اب یہ حکم بھی منسوخ ہے

---

[1] نعم لو انکر هذا الامر بعد ثبوت الحديث الى حد التواتر بانه قال ان الامر ليس كذلك وان قاله فيكفر لانه كذبه صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر. ۱۲ جامع [2] قوله لايؤذن الا متوضى قال ابو الطيب النفى بمعنى النهى فيضيد الكراهة لاجماع العلماء على الجواز محدثا وهو مرفوع على انه فاعل لكونه مستثنىٰ مفرغا وفى نسخة منصوب والفاعل ضمير المؤذن ولا التقدير لايؤذن مؤذن فى حال الاحوال الاحال كونه متوضأ اه قلت فى سند المرفوع معٰوية بن يحيىٰ وهو ضعيف كما فى شرح السراج والمسئله حققت فى احياء السنن. ۱۲ جامع [3] قولہ حدیث غیر محفوظ ہے الخ یعنی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے پہلے اذان پڑھی تو آپ نے حکم دیا کہ غلطی کا اعلان کرو۔

جیسا کہ ظاہر فعل[۱] عمرؓ سے معلوم ہوتا ہے۔ وقوله منقطع غير مضر عند الحنفية لان مرسل الصحابى مقبول فهو كاف للاحتجاج وليس عند الخصم ما يدل على ان اذان الليل قد كفى للصبح.

باب ماجاء فى كراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

امام صاحب کے نزدیک بعد اذان کے مسجد سے برآمد ہونا مکروہ ہے۔ ہاں اگر کچھ عذر ہو تو مضائقہ نہیں[۲]۔

باب ماجاء فى الاذان فى السفر

قوله: عن مالک بن الحويرث الخ ظاہر الفاظ حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اذان کہیں اور دونوں اقامت کہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس حدیث کے الفاظ میں مجاز لیا جاوے گا۔ اور وجہ تثنیہ اختیار کرنے کی یہ ہے کہ دونوں کے مشورہ سے ایک شخص ان امور کو انجام دے گا۔ دوسری یہ وجہ ہے کہ جب ایک اذان کہے گا تو دوسرا جواب دے گا۔ اسی طرح اقامت کا جواب بھی دوسرا شخص دے گا خواہ فقط الفاظ اقامت کا یا تمام الفاظ اقامت کا اور دونوں بہتر ہیں[۳]۔

باب ماجاء فى فضل الاذان

عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص سات برس اذان کہے اس کے سب گناہ معاف ہو جاویں[۴] گے اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص بارہ برس اذان کہے تو جنت اس پر واجب ہوگئی (یعنی حسبتاً للہ ۱۲ جامع)

۱؎ قلت المسئلة ذكرت مفصلة فى احياء السنن لكن دعوى النسخ مشكل والحق وهو احق بالاتباع ان الاذان فى رمضان للسحور والتهجد جائز و مستحبٌ[(۱)] الأن كما كان نعم فى الازمنة الاخرى لم تثبت بل ثبت الانكار عن عمر كما ترى وحماد بن سلمة من الاعلام الالقياء وقال ابن دقيق العيلا يتحقق التعارض الابتقدير ان بلالايوذن بليل فى سائر العام وليس كذلک وانما كان فى رمضان كما فى شرح ابى الطيب. جامع ۲؎ فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس قال بعضهم ان هذا موقوف وقال ابو عمر هو مسند عندهم وقال لا يختلفون فى هٰذا وذاک انهما مسندان مرفوعان يعنى هٰذان وقول ابى هريرة من لم يجب يعنى الدعوة. جامع
۳؎ رواه البخارى عنه واذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم كذافى شرح ابى الطيب
۴؎ وقوت المغتذى روى ابن حبان من حديث ثوبان من حافظ على الغداء بالاذان سنة اوجب الجنة وروى ابن ماجه من حديث ابن عمر من اذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتبت له بتاذينه فى كل يوم ستون حسنة وباقامة ثلثون حسنة وروى ابو الفتح من حديث ابى هريرة من اذن خمس صلوٰت ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه قال ابن سيد الناس ولاتعارض بين هذه المدة المختلفة فى الاقامة لوظيفة الاذان بالطول واقصر لاختلاف الثواب المرتب عليها ففى حديث ابى هريرة غفرله ما تقدم من ذنبه وهو ان كان ثوابا حسنا فليس فيه مايقتضى دخول الجنة ولا البراء ة من النار لما قد يحدث عنه بعده مما قديطلب بعهدته وحديث ثوبان المقيد بسنة اطول مدة واكمل ثوابا اذا الوعد فيه محقق فهو يقتضى السلامة مما يحول بينه وبين الجنة فيما تقدم له قبل الاذان تلک المدة وماتاخر عنها وحديث ابن عباس المقيد بسبع سنين كذلک ايضا اذا البرائة من النار امر زائد علىٰ دخول الجنة فليس كل من دخلها سلم من النار وحديث ابن عمر الاطول منها كلها مدة تضمن مع وجوب الجنة له زيادة بسبعين حسنة كل يوم على الاذان والاقامة يقتضى زيادة فى رفع الدرجات فى الجنة اه قلت لا يخفى عليک ان حديث السنة وحديث اسبع تساوياح فليؤل احدهما بتاويل اخرفا قول ان ايجاب الجنة لايقتضى ان لايدخل من وجبت له النار مطلقا ولا احتمال هذا فى حديث السبع ولا ايجاب انما يلزم دخوله حتى وان كان بعد دخول جهنم ولو لحظة نعم يقتضى ان يموت مسلما غير كافر فافهم. والله تعالىٰ اعلم ۱۲ جامع.

---

(۱) قولہٗ مستحبٌ الخ هٰذا رأى الجامع فلا يعمل به لان الفقهاء لم يقولوا به قال فى الدر المختار لايسن لغيرها (اى لغير الصلوات الخمس) (۲) قوله هٰذا موقوف. يعنى قول ابى هريرةؓ اما هذا فقد عصى اباالقاسم صلى الله عليه وسلم (عبدالقادر عفی عنہ)

الحدیث (یعنی صغیرہ ۱۲ جامع) اور یہ ظاہر ہے کہ ایک نیکی کے عوض دس نیکیاں ملتی ہیں پس سات کو دس میں ضرب دینے سے اشارہ اس طرف ہو گیا کہ گویا اس نے ستر برس اذان کہی اور یہ عمر باعتبار اکثر امت محمدیہ کی ہے۔ اور جو ساٹھ ستر کے درمیان ہوتی ہے اور عمر طبعی بقول اطباء ایک سو بیس سال کی ہوتی ہے جس کی طرف بارہ کو دس میں ضرب دینے سے یہی اشارہ ہو گیا۔

باب ماجاء ان الامام ضامنٌ والمؤذن مؤتمنٌ

قوله عن ابی هریرةؓ الخ: مطلب یہ ہے کہ امام ضامن ہے جو کچھ نماز میں اس سے غلطی ہو اور وہ مقتدیوں کو اطلاع نہ کرے تو ان سب کی نماز کا وبال اس کے ذمہ رہے گا لہٰذا اس کو چاہیئے کہ اگر کوئی ایسی غلطی ہو جائے کہ جس کا اثر مقتدیوں تک پہنچے تو ان کو اس غلطی پر ضرور مطلع کر دے۔

اور مؤذن امانت دار ہے اس واسطے کہ وقت کا اندازہ اس کے اختیار میں ہے لوگ اس کے اعتبار پر وقت کا اعتبار کرتے ہیں لہٰذا اس کو پورا اندازہ کر کے وقت پر اذان دینا چاہیئے۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً

قوله عن عثمان بن ابی العاص الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مؤذن ایسا ہونا چاہیئے کہ اذان کی اُجرت نہ لے اور یہی متقدمین کا مذہب ہے مگر متاخرین نے بمجبوری جواز کا فتویٰ دے دیا ہے اور وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی ذات کو مسلمانوں کے کاموں میں مصروف کر دے اس کا نفقہ تمام مسلمانوں پر (بطریق فرض کفایہ ۱۲ جامع) واجب ہے اور پچھلے زمانہ میں بیت المال تھا اس سے ایسے حضرات کو حسبتاً للہ (نہ بطریق عوض و اجرت، ۱۲ جامع) ان کو وظیفہ دیا جاتا تھا جس سے ان کی ضروری حاجت برآری ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد بیت المال بھی جاتا رہا۔ اور بادشاہوں نے ایسے لوگوں کی تنخواہیں مقرر کر دیں کہ اس میں تو جھگڑا ہے کہ ماہانہ خرچ کا حساب کیا جائے اور اس کی مقدار ان کو دیا جاوے۔ اور اب بوجہ معدومیت سلطنت اسلامیہ یہ ذریعہ بھی جاتا رہا۔ پس اہل اسلام کے ذمہ ایسے حضرات کی ضروری خدمت واجب ہے خواہ ایک شخص اس کو پورا کر دے یا بطریق چندہ خدمت کر دی جاوے اور جاننا چاہیئے کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں ایک تو واجب علی العین اور دوسری واجب علی الکفایہ۔ پھر واجب علی العین پر تو مطلقاً اجرت جائز نہیں۔ اور واجب علی الکفایہ میں جائز ہے۔ مگر ثواب عبادت کا نہ[2] ملے گا۔ مثلاً کوئی شخص امامت کرے اور وہ اس پر اجرت

---

[1] قال الاشرف[(1)] یستدل بقوله الامام ضامن والموذن موتمن علی فضل الاذان علی الامامة لان حال الامین افضل من حال الضمین تم کلامه وردبان هذا الامین بتکفل الوقت فحسب وهذا الضامن یتکفل ارکان الصلٰوة ویتعهد للسفارة بینهم وبین وبهم فی الدعاء فاین احدهما من الأخرو کیف لاوالا مام خلیفة رسول الله والمؤذن -لیفة بلال وایضا الارشاد الدلالة الموصلة الی البغیة والغفران مسبوق بالذنب قاله الطیبی کذافی المرقاة قلت وکفی بفضل الامامة انه صلی الله علیه وسلم واظب علیه مدة عمره ولم یؤذن مرة کما هو مقرر عند المحدثین وزید التقریر فیه فی احیاء السنن فانظر ثمه. ۱۲ جامع عفی عنه. [2] وقد یقال ان کان قصده وجه الله تعالٰی لکنه بمراعاة للاوقات والاشتغال به یقل اکتسابه عما یکفیه لنفسه وعیاله فیا خذا الاجرة لئلایمنعه الاکتساب عن اقامة هذه الوظیفة الشریفه ولولا ذلک لم یاخذاجرافله الثواب المذکور بل یکون جمع بین العبادتین وهما الاذان (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

(۱) قولہ الاشرف الخ اس سے مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تقریر مراد نہیں۔ بلکہ علامہ طیبی نے اپنے وقت سے پہلے کے عالم کا قول نقل کیا ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

لیتا ہے تو اس کو ثواب نماز کا ملے گا۔ مگر امامت کا نہ ملے گا۔ اور علیٰ ہذا القیاس اور عبادتوں کو بھی سمجھ لینا چاہئے اور اذان کا بھی یہی حکم ہے اور ترمذی نے جو استحبوا[1] کا لفظ کہا ہے اس سے مراد مقابلِ سنت مؤکدہ ہے۔ اور مشہور معنیٰ مراد نہیں ہیں۔ یعنی جس نے اذان کہہ کر اجرت لی۔ اس نے سنت مؤکدہ کو ترک کیا۔ **قلت الظاهر هو التحريم كراهة وهو المذهب الا بعارض كما افتٰى به المتاخرون۔ (١٢جامع)**

باب منه ايضًا

قوله حلت الخ: من حلول الدين اى وجوبه في وقته

باب ماجاء كم فرض الله على عباده من الصلوٰت

قوله عن انس بن مالك الخ

دوسرا جزو جو حدیث کا ہے یعنی **ثم نودی یا محمد انه لا یبدل القول لدی** جس کے معنی ہیں کہ پھر ندا کی گئی اے محمدؐ! تحقیق شان یہ ہے کہ نہیں بدلا جائے گا قول نزدیک ہمارے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے تم پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں۔ اگر ان سب کو ادا کیا جاتا تو ثواب زیادہ ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ثواب اب بھی اسی قدر ملے گا کیونکہ ہم ایسا ہی لکھ چکے ہیں۔ اب اس کو بدلیں گے نہیں۔ گو عمل میں تخفیف کر دی گئی ہے بمقتضائے رحمت۔ مگر ثواب بدستور رکھا گیا۔ مقتضاء رافت۔ فافہم۔

باب فى فضل الصلوٰت الخمس

قولهٗ عن ابى هريرة الخ: ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص گناہ کبیرہ نہ کرے اس وقت اس کے گناہ[2] صلوٰۃ سے معاف کئے جاویں گے۔ ورنہ[3] نہ ہوں گے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ گناہ کبیرہ بجز توبہ کے معاف نہیں ہوتے مگر بعض علماء کے نزدیک حج سے گناہ کبیرہ معاف ہو جاتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور شبہ مذکورہ جب وارد ہوتا ہے جبکہ ما کو خاص لیا جاوے یعنی یوں کہا جاوے کہ ما سے مراد خاص صغائر ہیں۔ اور حالانکہ مذہب اور مراد یہ نہیں ہے یعنی اجتناب کبائر عفو صغائر بالصلوٰۃ میں شرط نہیں۔ لوگوں نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ ما عام لے لیا جائے اس صورت میں حدیث سے یہ بات معلوم ہوگی کہ گناہ کبیرہ معاف نہیں ہوں گے اور صغیرہ سے حدیث ساکت ہے اور ان صغیرہ کا معاف ہونا کلام اللہ سے معلوم ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) **والسعى على العيال وانما الاعمال بالنيات كذافى رد المحتار جلد ١ ص ٧٤ فى باب الاذان قال الجامع قد فصلت المسئلة فى رسالتى المسماة بتنزيه القران ورسالة المسماة . بهشتى جوهر على بهشتى گوهر فانظر ثمه تجدها كافيه مفصلة. ١٢ جامع.**

[1] قوله استحبوا کا لفظ کہا ہے الخ بظاہر یہ ناسخ کی غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ دہوا کا جو لفظ کہا ہے اس سے مراد مقابل سنت مؤکدہ ہے (عبدالقادر عفی عنہ

[2] **وهو ان كان محتملا لكن السياق ياباه بحيث ان الحديث لافادة فضل الصلوة واثرها ومن لا يجتنب الكبائر فكيف يحصل له فضل الصلوٰة مع انه صلاها والتخصيص المحتنب خلاف الظاهر. ١٢ جامع**

[3] قولہٗ "ورنہ نہ ہونگے" اس مطلب کی تردید آگے حضرت کی تقریر میں آ رہی ہے عند قولہ یعنی اجتناب کبائر عفو صغائر بالصلوٰۃ میں شرط نہیں نیز جامع نے بھی اس کی تردید کی ہے اور واقعہ میں یہ تحقیق قابل رد ہے اور یہ معتزلہ کا قول ہے کیونکہ ان کے ہاں مرتکب کبیرہ مسلمان نہیں۔ اس کے گناہ خواہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ معاف نہیں ہوتے۔ اہل سنت کے ہاں وہ مسلمان ہے (عبدالقادر)

چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ان الحسنت یذھبن السیاٰت معنی یہ ہیں ان الحسنٰت یذہبن الصغیرات اور کبیرہ کی نسبت قرآن مجید میں ارشاد ہے ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیاتکم ماتنھون الخ میں اضافت بیانیہ ہے یعنی اگر تم کبائر سے بچو گے تو صغائر معاف کر دیئے جاویں گے۔ چونکہ صغائر مقدمہ ہوتے کبائر کا۔ اور مشہور ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں صغائر معاف نہ ہوں گے یعنی جبکہ وہ صغائر باعث ہوجاویں صدور کبائر کا۔ اس لئے کہ وہ صغائر اب کبائر ہو گئے اور اگر ان کبائر کا صدور نہ ہوا تو مقدمات کبائر جو کہ ہنوز صغائر ہیں۔ معاف کر دیئے جاویں گے۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ پیر کا بھی زنا ہوتا ہے اور ہاتھ کا بھی زنا ہوتا ہے۔ اور منہ کا بھی زنا ہوتا ہے۔ الحدیث۔ مگر ان کا زنا کب ہے جب کہ فرج ان کی تصدیق کرے۔ پس بعد تصدیق سب کبائر میں معدود ہوں گے اور اگر معصیت فرج سے بچ گیا تو وہ صغائر جو مقدمات نہیں معاف[1] ہوجاویں گے۔

وفی العربیة لصاحب التقریر توجیه بعنوان اخروھو ھذا کلمة ماعامة شاملة للصغائر والکبائر فالمعنی ان کونھا کفارة لجمیع المعاصی مقیدة بعدم غشیان (ای صدور ھالا احاطتھا ۱۲ جامع) الکبائر واما اذا غشی الکبائر فلایکون کفارة لجمیعھا اما کونھا کفارة لبعضھا فلیس[2] بمنتف فافھم.

باب ماجاء فی فضل الجماعة

قوله: عن ابن عمر الخ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نماز پڑھنے کی نسبت جماعت کی نماز پڑھنے سے ستائیس حصہ زیادہ ثواب ملتا ہے۔ اور صحابہؓ سے جو منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچیس حصہ فضیلت ہے ان احادیث میں علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث محمول ہے جہری نمازوں پر اور دوسری حدیث سری نمازوں پر۔ وجہ یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی قرأۃ سنتا ہے اور آمین کہتا ہے جو وہ فعل مستقل ہیں۔ بخلاف سری نمازوں کے۔ کیونکہ ان میں یہ دو عمل کم ہیں اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ یہ تفاوت باعتبار اخلاص کے ہیں۔ جس کا اخلاص بڑھا ہوگا اس کو ستائیس درجہ ثواب[3] ملے گا۔

باب ما جاءَ فیمن سمع الندا

قولهٗ عن ابی ھریرة الخ

یجیب سے یہاں مراد جواب باللسان نہیں ہے۔ بلکہ اجابت بالقدم مراد ہے اور اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جماعت واجب ہے۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے ترک واجب پر کسی کے نزدیک احراق جائز نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک جماعت سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک پر بھی احراق جائز نہیں۔ اور جناب

---

[1] اور بعد عزم علی المعصیة پھر عدم ارتکاب کا ثواب حدیث میں مصرح ہے۔۱۲ جامع [2] ولیست ھی الا الصغائر فلا نفی لھا ای لکونھا مکفرة وفی شرح ابی الطیب. والحاصل ان الصلوات مکفراة لجمیع الذنوب مالم تکن یرتکب صاحبھا الکبائر واذا ارتکبھا لم تکن مکفرة لما سواھا وتبقی علیه الکبائر ۵۱. [3] اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے پچیس کا ثواب حق تعالیٰ نے عطا فرمایا ہو اور پھر ستائیس کا۔ وھوالاظھر۔۱۲ جامع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد احراق اس وجہ سے تھا اس زمانہ میں منافقین تھے۔ ان کا اذان کے بعد نہ آنا یہ صریح دلیل تھی ان کے نفاق کی۔ اس وجہ سے تشدیداً یہ فرمایا کرتے تھے مگر کبھی ایسا کیا نہیں اور یہ جو ترمذی نے کہا کہ بعض صحابہؓ یہ کہتے ہیں فلم یجب فلا صلوٰة له۔ سو بعض لوگوں نے اس میں مقدر مانا ہے وہ یہ ہے فلا صلوٰة کا ملة له۔ میرے نزدیک اس تقدیر کی حاجت نہیں۔ بلکہ یہ قول بطریق تشدید اور تغلیظ کے ہے۔ تا کہ آئندہ کو اس وعید کو سن کر اجتناب کرلے[1]

باب ماجاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

قول جابر بن یزید فی اخری[2] القوم الخ

امام صاحب کے نزدیک تین وقتوں کی نماز میں شریک ہونا جائز نہیں ہے۔ عصر۔ مغرب۔ فجر اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا مضمون[3] یہ ہے کہ جو شخص کہ صبح اور مغرب کی نماز تنہا پڑھے پھر جماعت میسر ہو جاوے تو وہ صبح اور مغرب کے وقت شریک نہ ہو۔ پس ان دونوں وقتوں میں تو شریک نہ ہونا اس حدیث سے معلوم ہو گیا۔ اور عصر پر اجماع ہے۔ اب یہ بات رہی کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ان دونوں شخصوں کو اجازت دے دی تھی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عام[4] اور خاص دونوں قطعی ہیں۔ پس جب مبیح و محرم[5] میں تعارض ہوتا ہے تو محرم امام صاحب کے نزدیک مقدم ہوتا ہے اس لئے تطبیق غیر ممکن ہے اور بعض لوگوں نے احادیث مبیحہ کو ترجیح دی ہے کیونکہ ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں مبیح مقدم ہوتا ہے۔ وقوله فانها لكما نافلة فقيه تصريح بكون الثانية نافلة وبهذا خرج جوابه بان الحديث الأخر نهى عن النافلة فيقدم على الصحيح۔

باب ماجاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیه مرة (ای بالجماعۃ ۱۲ جامع)

قوله عن ابی سعید الخ

اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جماعت ثانیہ جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور ان کی دلیل وہ حدیث[6] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ جماعت کی نماز نہیں ملی تھی تو آپ نے وہ نماز مکان میں جا کر پڑھی۔ اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو آپ مسجد ہی میں دوبارہ نماز پڑھ لیتے اور مسجد شریف کی فضیلت کیوں چھوڑتے۔ اور اس حدیث کا یہ جواب ہے کہ اس میں اقتداء متنفل خلف المفترض مذکور ہے پس اقتداء المفترض خلف المفترض اس سے

---

[1] اور جناب رسول اللہ کا قصداً احراق فرمانا اگر عام تارکین جماعت پر محمول کیا جاوے تو بھی بعید نہیں کیونکہ آپ نے ایک امر مذموم پر اظہار غضب فرمایا۔ اور حقیقۃً احراق نہیں فرمایا اس صورت میں اہلِ نفاق پر خصوصاً حمل کی حاجت نہ ہوگی۔ ۱۲ جامع۔ [2] وقوله فی اخری القوم فی الحدیث ای فی الجهة الاخری منهم ای ورائهم وفی روایة برجلین فی آخر القوم کذافی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع [3] روی الدارقطنی باسناد صحیح مرفوعاً اذا صلیت فی اهلک ثم ادرکت الصلوٰة فصلها الاالفجر والمغرب کذا فی اللمعات. ۱۲ جامع

[4] قولہ عام وخاص الخ عام سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نهی عن الصلوٰة بعد الفجر حتی تطلع الشمس اخرجه الترمذی اور خاص سے مراد حدیث باب کا واقعہ ہے کہ ان دو شخصوں کو آپ نے فجر کے بعد نماز پڑھنے کی اجازت دی (عبد القادر عفی عنہ)

[5] ولم یعکس لئلایلزم النسخ مرتین فان الاصل هوالاباحة فلما نسخت بالتحریم ثم ابیحت فلزم النسخ مرتین هذا نحصل کلام العینی ویؤیده قول ابن مسعود ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام وان ضعفه البیهقی ۱۲ جامع

[6] اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط کذافی معارف السنن (عبد القادر عفی عنہ)

کہاں ثابت ہوتی ہے جو متنازع فیہ ہے اور ممکن ہے کہ وہ لوگ امام صاحب کو یوں جواب دیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ عدم مشروعیت جماعت ثانیہ دولت خانہ میں جا کر نماز پڑھی۔

ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو جس کی وجہ سے آپ نے ایسا کیا مگر ظاہر حدیث سے امام صاحب ہی کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام صاحب کا مذہب اسباب میں قوی ہے اور امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت ثانیہ بچند شروط جائز ہے جس میں ایک شرط یہ ہے کہ ہیئت سابقہ بدل دی جائے یعنی جہاں پہلا امام کھڑا ہوا تھا وہاں دوسرا امام جماعت نہ کرے۔

باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی جماعة

حدثنا محمود بن غیلان نابشربن السری[1] الخ

اس حدیث کا بعض لوگوں نے یہ مطلب سمجھا ہے کہ جو شخص عشاء کی نماز باجماعت پڑھے گا اس کو نصف شب کی عبادت کا ثواب ملے گا۔ اور اگر وہ شخص صبح کی نماز جماعت سے پڑھ لے تو اس کو ایک پوری رات کی عبادت کا ثواب ملے گا۔ یعنی عشاء اور فجر باجماعت پڑھنے سے ڈیڑھ رات کی عبادت کا ثواب ملے گا لیکن اصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ صبح اور عشاء کی نماز باجماعت پڑھنے سے ایک رات کامل کی عبادت کا ثواب ملے گا۔

وقوله عن عثمان موقوفاقلت لاتتوهم الاضطراب فانه قدينشط الراوی فيرفع ويكسل اخری فيقف علی الصحابی

باب ماجاء فی فضل الصف الاول

قولهٗ عن ابی هريرة الخ

شرہا میں اضافت اضافی ہے یعنی ان کی ذات میں تو کچھ شر نہیں ہے مگر بوجہ عارض کے شر ہے۔

باب ماجاء فی اقامة الصفوف

قوله: كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يسوی صفوفنا الخ

اس حدیث کے جز واخیر کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ اول تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ مسخ کر دے گا تمہاری صورتوں کو۔ اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہارے قلوب میں مخالفت ڈال دے گا جس سے تمہارے درمیان آپس میں نا اتفاق ہو جاوے گی۔ اس لئے کہ ظاہر کو باطن میں بھی بڑا دخل ہے۔ اگر ظاہر میں تمہاری جماعت سیدھی اور متفق رہے گی تو حق تعالیٰ اس کی برکت سے باطن کو بھی سیدھا اور متفق رکھے گا۔ سو اس وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاکید فرمایا کرتے تھے۔

---

[1] بفتح مهملة وكسر راء خفيفة وشدة مثناة تحت كذافی المغنی ۱۲ جامع

باب ماجاء ليلينى[1] منكم اولوا الاحلام والنهى

قوله عن عبدالله الخ

اس حدیث سے جماعت کے کھڑے ہونے کی ترتیب معلوم ہوئی۔یعنی سب سے اول میرے پاس بالغ لوگ کھڑے ہوں پھران کے بعد جو کہ قریب بلوغ کے ہوں۔ پھران کے بعد جو کہ بچے ہوں۔پس معلوم ہوا کہ اس طرح پر تین صفیں کرنا چاہئیں اھ

قال الجامع فى شرح السراج فى تفسير ثم الذين يـ نهم الآخر چنانكه خناثى كه علامت، مروى وزنى هر دو دارند و متعين است كه بعد ازوے صف نساء خواهدبود وفى قوت المغتذى قال بعضهم المراه ...... باولى الاحلام البالغون وباولى النهى العقلاء ١٥ (وهوالاظهر ١٢ جامع) وهو الاوجه فتوافق قوله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال الخ وقول الترمذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الخ وقوله ماحذانعلاقط فى شرح السراج (الذى مرعقنريب ١٢ جامع) الحذوالتقدير والقطع

باب ماجاء كراهية الصف بين السوارى

قوله كنا نتقى الخ: امام صاحب کے نزدیک ستونوں کے درمیان جماعت کرنی مکروہ ہےاور دلیل عقلی یہ ہے کہ اس میں انقطاع جماعت کا ہوتا ہےاور جن لوگوں نے رخصت دی ہے اس سے مراد خلاف افضل ہے۔اور اگر بوجہ تنگی جگہ کے ستونوں میں نماز جماعت سے پڑھ لیں تو کراہت نہیں[2]۔

باب ماجاء فى الصلوٰة خلف الصف وحده

قوله عن هلال الخ

مقولہ والشیخ یسمع متعلق ہے ہذاالشیخ کے یعنی جس وقت زیاد نے یہ حدیث پڑھی تو وہ شیخ خاموش رہے۔اور رد نہیں کیا۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے کیونکہ انہوں نے سکوت فرمایا جو معرض بیان میں بیان ہے۔

وقوله ان يعيد الصلوٰة

بعض کا تو ایسا ہی مذہب ہے کہ جو شخص صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھے تو نماز پھر دہرائے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اورامام صاحب کے نزدیک نماز ہوجائے گی بکراہت۔اورامام صاحب کی دلیل ایک دوسری حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] باثبات[(1)] الياء قبل النون فى فتح البارى وتثبت الياء فى الجزم اجراء للمعتل مجرى الصحيح كقرائة قنبل انه من يتقي ويصبر ١٢جامع

[2] قولہ کراہت نہیں الخ علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ ستونوں کے درمیان میں صف بنانا مکروہ نہیں کیونکہ وہ بھی مستقل صف ہے اگرچہ طویل نہ ہو۔اور بعض حضرات نے روایات مختلفہ میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر ستونوں کے درمیان والی صفیں ٹیڑھی نہ ہوں تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے(حاشیہ کوکب)(عبدالقادر عفی عنہ)

---

(۱) قولہ لیلینی الخ اس لفظ کو تین طریقہ سے پڑھا گیا اول لیلینی (یعنی دوسرے لام کے بعد اور نون سے پہلے یاء نہیں ہے اور لام امر کی وجہ سے وہ یاء گرچکی ہے دوم لیلینی یعنی دوسرے لام کے بعد یاء کا فتحہ ہے اور نون پر تشدید ہے یہ بھی قیاس کے مطابق ہے سوم لیلینی یعنی دوسرے لام کے بعد یاساکن یہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ لام امر سے یاء گرجایا کرتی ہے مگر ایک لغت میں یاء کو باقی رکھتے ہیں جیسا کہ قنبل کو قراءۃ میں فانه من يتقي ويصبر ہے یا کو نہیں گرایا گیا۔(عبدالقادر عفی عنہ)

علیہ وسلم نماز جماعت سے پڑھا رہے تھے اور رکوع میں تھے کہ ایک[1] صحابی آئے اور انہوں نے اپنے دل میں یہ خیال کیا کہ اگر میں آگے جا کر صف میں شریک ہوتا ہوں تو رکعت کا ثواب جاتا رہے گا۔ پس وہ اسی جگہ نیت کر کے شریک ہو گئے۔ پھر آہستہ آہستہ صف میں جا ملے۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز ان سے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری دین کی حرص کو زیادہ کرے مگر آئندہ ایسا نہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز باطل نہیں ہوئی۔ ورنہ آپ اعادہ کا حکم فرماتے۔ اور دوسرا فریق یہ جواب دے سکتا ہے کہ یہ ان کی تخصیص تھی۔ مگر یہ فقط احتمال ہی ہے جو ظاہر کے خلاف ہے اور جمہور کا مذہب امام صاحب کے موافق ہے اور یہ حکم اہل طریقت[2] کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ اگر نماز میں ایک بار خشوع و خضوع نہ ہو تو اس کا اعادہ کرنا چاہئے اگر پھر بھی نہ ہو تو پھر اعادہ کرے۔

اسی طرح جب تک خشوع میسر نہ ہوا اعادہ کرتا ہے (مگر وقت کراہت تنفل کے ایسا نہ کرے ۱۲ جامع) اور وہ حضرات اس امر کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جو شخص ایسا کرے گا۔ اس کو ضرور خشوع و خضوع حاصل ہو جاوے گا۔ اور اس مسئلہ کا سمجھنا ایک اصل پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (والامر کذلک وقد جرب ۱۲ جامع)

شریعت کی بھی تعلیم فرماتے تھے اور طریقت کی بھی۔ پس باعتبار طریقت کے آپ نے یہ ارشاد فرمایا تا کہ بطریق مستحب و کامل نماز ادا ہو جاوے اور آپ نے شریعت و طریقت کو صاف صاف بیان فرما دیا ہے۔ البتہ حقیقت کو پوشیدہ فرمایا ہے مگر وہ بھی کلام اللہ و سنت رسول اللہ میں موجود ہے جن کو حق تعالیٰ نے سمجھ دی ہے وہ سمجھتے ہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی و معه رجل

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث کے مطابق عمل کرنا چاہئے لیکن اگر مقتدی ایسی صورت میں بائیں طرف کھڑا رہے تو نماز ہو جائے گی مگر خلاف سنت ہوگی۔ (ای کرہت۔ ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

قوله اذاکنا الخ: اس حدیث سے جیسا ثابت ہے ویسا ہی کرنا چاہئے اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو مروی ہے تو شاید یا تو ان کا یہی مذہب ہوگا۔ یا کہا جاوے کہ جگہ نہ ہوگی اس وجہ سے انہوں نے مقتدیوں کو داہنے بائیں کھڑا کر لیا ہوگا۔

وقوله قد تکلم بعض الناس فی اسمٰعیل بن مسلم الخ فلعل المقصود منه ترجیح الروایة الثانیة علی الاولیٰ لکن الاولی تایدت بالعمل وایضا الثانیة معلقة وایضا یحتمل الفعل کونه لعارض بخلاف القولی اه قال الجامع وفی شرح ابی الطیب اخرج مسلم من روایة ابراهیم عن عقلمة والاسود انهما وخلا علی عبدالله فقام بینهما فجعل احدهما عن یمینه والآخر عن شماله الحدیث. وفی اخره هکذا رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم فعل واغرب ابن عبدالبر والمنذری والنووی فقالو ان الصحیح وقف هذا الحدیث زاد المنذری والنووی

---

[1] اخرجه البخاری والصحابی ہو ابوبکرة۔ ۱۲ جامع [2] قولہ اہل طریقت الخ مراد وہ ہیں جو تقویٰ پر عمل کرتے ہیں۔ یعنی فتویٰ کے رو سے لوٹانے کی ضرورت نہیں اور تقویٰ کی رو سے لوٹانی چاہئے۔ احکام ظاہر کو شریعت اور احکام باطن کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جلاء و ضیا پیدا ہوتا ہے جس سے حقائق منکشف ہوتے ہیں انکو حقیقت کہتے ہیں (تربیت السالک) (عبدالقادر عفی عنہ)

ان مسلما اخرجه موقوفا واخرجه ابوداؤد مرفوعا واسناده ضعيف كذا قال وهو في مسلم من ثلث طرق . ثالثهامرفوعة واخرجه احمدؒ من وجه آخر عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابيه قال دخلت انا وعلقمة على ابن مسعود بالها جرة فلمازالت الشمس اقام الصلوٰة فقمت انا وصاحبي خلفه فاخذ بيدي وبيد صاحبي فجعلنا عن يمينه وعن يساره اقام بيننا وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع وقدروى الطحاوي من حديث ابن سيرين قال ما ارى ابن مسعود فعل هذا الايضيق المسجد او لعذر آخر اه

باب ماجاء في الرجل يصلي ومعه رجال ونساء

قولهٗ عن انس الخ: اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ اگر تنہا شخص صف کے پیچھے کھڑا ہوکر نماز پڑھ لے تو نماز درست ہوجائے گی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انسؓ کو اپنے پیچھے کھڑا کیا اور وہ بالغ تھے اور یتیم نابالغ تھے اور نابالغ کی نماز کوئی چیز نہیں ہے مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بالغ تھے ممکن ہے کہ وہ بھی اس وقت نابالغ ہوں سو حضرت انسؓ کے بالغ ہونے کی کوئی صریح دلیل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ صبی کی نماز کوئی چیز نہیں ہے محض غلط ہے اس لئے فرمایا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تمہارے لڑکے سات سال کے ہوں تو ان کو نماز سکھلاؤ اور اگر وہ نہ پڑھیں تو دس برس کی عمر میں مار کر پڑھاؤ۔ اگر نماز کوئی چیز نہ ہوتی تو آپ یہ حکم کیوں ارشاد فرماتے۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صبی کی نماز بھی معتبر ہے۔

اور حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ نماز نفل تھی اور لوگوں کے نزدیک نماز نفل بجماعت درست ہے مگر امام صاحب کے نزدیک اگر تین شخص مقتدی ہوں اور جماعت نفل کرلیں کبھی کبھی تو مضائقہ نہیں ورنہ مکروہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ نوافل میں تو اخفاء مقصود ہے اور فرائض میں اظہار مطلوب ہے۔ اور اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کو باہم ایک دوسرے کا حال معلوم ہو۔ اور رفاقت کا موقع ملے۔ اور نوافل[1] میں یہ مقصود نہیں۔ اور بعض صحابہ سنن مؤکدہ مکان میں جاکر پڑھا کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ سنن ونوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے اور جماعت نوافل غیر معہودہ میں جماعت نوافل چار شخصوں سے زیادہ ثابت نہیں اور اس حدیث میں چار شخصوں کی جماعت مذکور ہے۔

وهذا الحديث الصحيح يدل على تقدم الامام على اثنين فافهم.

باب من احق بالامامة

قوله: يؤم القوم الخ: بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے جو اس حدیث سے سمجھا جاتا ہے یعنی قاری کلام اللہ کا مقدم ہے عالم سے اور امام صاحب کے نزدیک عالم بالسنۃ مقدم ہے اور دلیل امام صاحب کی وہ حدیث ہے کہ جس میں یہ مضمون ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرضِ وفات میں تھے تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے

---

[1] پس نوافل کے لئے اخلاص محض جس میں صورتاً بھی ریاء نہ ہو تجویز کیا گیا۔ اور گو فرائض میں اظہار مذکور سے حقیقتاً ریاء نہیں۔ مگر صورۃً تو معلوم ہوتا ہے یہاں سے اخلاص کا کس درجہ مہتم بالشان ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس زمانہ میں سنن کا مکان میں پڑھنا نہ چاہئے کیونکہ ترک سنن روافض کا شعار ہوگیا ہے۔ پس جو شخص مسجد میں نہ پڑھے۔ وہ رافضی سمجھا جاتا ہے لہٰذا تہمت سے بچنے کے لئے مسجد ہی میں پڑھنا چاہئے۔ هذا حاصل مافي ظفر جليل قلت اخرج البخاري في تاريخه الكبير مرفوعا اتقوا مواضع التهم كما في كنوز الحقائق ولم يطلع عليه الشوكاني فقال لا اصل له. ۱۲ جامع.

ارشاد فرمایا۔ حالانکہ اقرا حضرت ابیؓ تھے ان کو نہیں ارشاد ہوا۔ اور اس جز و یعنی یؤم القوم الخ کے معنی امام صاحب کے نزدیک یہ ہیں کہ وہ شخص ایسا ہو جو قراءۃ بھی اچھی طرح جانتا ہو اور عالم بھی ہو۔ اور اگر ایسا شخص نہ ہو تو اعلم بالسنۃ اولیٰ ہے۔ پھر اور لوگ بترتیب مذکور امامت کریں۔ اور خصوم امام صاحب کو یہ جواب دے سکتے ہیں کہ جو اس زمانہ میں قاری ہوتا تھا وہ عالم بالسنۃ[1] بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سورۂ بقرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین برس میں پڑھی تھی۔ نیز آپ نے جو نماز پڑھانے کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کھڑا کیا تھا اس کی یہ وجہ تھی کہ آپ کو ان کا خلیفہ کرنا مقصود تھا۔ تاکہ لوگ حضرت ابوبکرؓ کی امامت صغریٰ سے ان کی امامت کبریٰ پر استدلال کر لیں۔ اور مخالفین کی طرف سے میں نے جواب اس لئے دیا کہ تم یہ نہ سمجھو کہ وہ ناری ہیں۔ اور کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔ اور دوسرے جزو لایؤم الرجل الخ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شخص مثلاً کہیں نماز پڑھاتا ہے اور وہاں کے لوگ اس سے خوش ہیں۔ اور وہاں کوئی دوسرا شخص پہنچ جاوے تو اس کو وہاں نماز نہ پڑھانا چاہئے۔ ہاں اگر وہ اصلی شخص اجازت دے دے تو مضائقہ نہیں۔ کیونکہ بغیر اجازت پڑھانے میں لوگ بھڑکیں گے نیز اصلی امام مقتدیوں کی حالت سے واقف ہے اور نمازی اس کی عادت سے واقف ہیں اور اسی طرح کسی کی مسند پر بیٹھنا اس کی اجازت سے جائز ہے۔

باب ماجاء اذا ام احدکم الناس فلیخفف

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخف الناس صلوة فى تمام قال الجامع من اخف الناس خبر كان متعلقا بمحذوف منصوب وصلوة تميز من اسم التفضيل وهو يعمل فيه وفى تمام حال من صلوٰة اى مستقرة فى تمام او صفة لها كذلك فافهم.

باب ماجاء فى تحريم الصلوٰة و تحليلها

قوله مفتاح الصلوٰة الخ

جمہور کے نزدیک سوائے اللہ اکبر کے اور کسی اسم باری تعالیٰ سے نماز کو شروع کرنا کافی نہیں اور حضرت امام صاحب کے نزدیک اگر اور کسی نام سے اللہ تعالیٰ کے شروع کرے تو بھی کافی ہے مثلاً اللہ اعظم کہہ لے اللہ اکبر کی جگہ یا اور کوئی نام کہہ لے اور اختلاف باعتبار لفظ اور معنی کے ہے۔ جمہور کو تو لفظ مقصود ہیں اور امام صاحب کو معنی مقصود ہیں۔ اور اسی طرح جمہور کے نزدیک نماز سے خروج فقط السلام علیکم ورحمۃ اللہ سے حاصل ہوتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص تشہد اخیر کے بعد قصداً[2] حدث کر دے یا اور کوئی فعل[3] منافی صلوٰۃ کر دے تو بھی نماز سے خارج ہو جاوے گا اور صاحبین کے نزدیک فقط اتمام تشہد اخیر سے خروج عن الصلوٰۃ ہو جاتا ہے۔

---

[1] یہ امام صاحب کا جواب نہیں ہوسکتا کیونکہ اس جواب میں امام صاحب کے مؤقف کو تسلیم کر لیا گیا ہے حقیقت میں یہ امام صاحب کی طرف سے یؤم القوم اقرھم کا جواب ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] قولہ قصدا الخ اگرچہ قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے۔ [3] اعلم ان فرضية خروج المصلى بضعه مسئلة منسوبة الى الامام لم ينقل عنه مصرحا به وانما استنبطه ابوسعيد البروعى من قواعده ورده بعض الحنيفة.

ويحتمل تقديم[1] الخبر في الجملتين (اى تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ١٢ جامع) فيبطل الحصر ولولاهذا الاحتمال وادلة اخرى لكان المطلوب ثابتا الخبر اذا كانما معرفا باللام تفيد حصر المبتدافيه ١٢ جامع

فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وقوله ولاصلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة اوغيرها

اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو سورۂ فاتحہ کا اوراس کے ساتھ میں ایک سورۃ کا پڑھنا فرض ہے اور سورۃ سے مراد یہ ہے کہ خواہ پوری سورۃ ہو یا مقدار تین آیت کی قرآن پڑھ لے اور امام شافعی کے نزدیک سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاتحہ وسورۃ دونوں واجب ہیں اور امام کی دلیل حدیث اعرابیؓ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز تعلیم فرمائی تھی۔اوراس میں یہ بھی فرمایا تھا کہ پڑھ لو قران میں سے اس قدر کہ تم کو اس کا پڑھنا سہل ہو۔

اس حدیث سے امام صاحب کی کئی مسئلوں میں تائید ہوتی ہے اول تو قراءۃ فاتحہ میں کہ وہ فرض نہیں جیسا کہ گزرا۔اور دوسرا مسئلہ سلام کا ہے کہ وہ اس تعلیم میں مذکور نہیں۔جس سے معلوم ہوا کہ خروج بالسلام شرط نہیں بلکہ اور کسی طرح بھی خروج ہوسکتا ہے کیونکہ اگر شرط ہوتا اور ضروری ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ارشاد فرماتے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی کسی سے درخواست تعلیم صلوٰۃ کی کرے گا تو معلم بطریق احسن ہی متعلم کو سکھلا دے گا تا کہ اسی طرح اس پر عمر بھر عمل کرتا رہے جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعرابی کو وہی طریقہ بتلایا تھا جو عمدہ تھا۔پس اگر امور غیر مذکورہ فی حدیث الاعرابی میں کوئی امر ضروری ہوتا تو آپ ضرور تعلیم فرماتے کیونکہ وہ وقت محل تعلیم تھا۔اس میں کوتاہی کیسے ہوسکتی ہے۔

امام صاحب نے نص قطعی اور حدیث جو خبر واحد ہے دونوں پر عمل کیا ہے۔بحکم اس نص کے تو مطلق قراءۃ کو فرض فرمایا ہے اور بحکم خبر واحد کے سورۃ فاتحہ کو واجب فرمایا ہے۔کیونکہ نسخ قرآن بخبر الواحد جائز نہیں ہے اور امام شافعی یہ جواب دیتے ہیں کہ ما تیسر سے مراد سورۃ فاتحہ ہے اور وہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ بہت سہل ہے اور سب کو یاد ہی[2] ہوتی ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترک فاتحہ سے اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر فاتحہ اور سورت نہ پڑھے تو نماز نہ ہوگی اور امام صاحب کے نزدیک نماز ناقص ہوگی۔اس لئے کہ ترک واجب ہوگا جس سے نماز باطل نہیں ہوتی اور ابن مہدی نے جو فرمایا ہے کہ جس شخص سے نماز میں بعد تشہد بلاقصد حدث واقع ہوگیا میں اس کو بناء کا حکم کروں گا۔سو یہی مذہب امام صاحب کا ہے۔

انتهى كلام صاحب التقرير وقال الجامع اما قوله انما الامر على وجهه ففي شرح ابي الطيب يعني قوله تحليلها التسليم لايؤول بل يحمل على ظاهره من ان السلام فرض لانه لايحل له ماحرم عليه في الصلوة الا به فما لم يخرج من الصلوٰة الابه يكون فرضا كما

---

[1] گویا اصل عبارت یوں تھی التكبير تحريمها والتسليم تحليلها اس سے حصر ثابت نہیں ہوتا ہے۔ [2] قلت قدضعف هذا التاويل العلامة العيني كماذكر في احياء السنن ولايضرنا ضعف هذا الحديث ايضافان حكم القراء ة بتفعيلها الذى قال به امامنا الاعظم في هذا الموضع ثابت با حاديث يحتج بها وقد ذكرت في احياء السنن. ١٢ جامع

ان مايدخل به فيها يكون فرضا وبه قال الامام الشافعي وغيره وقال علماؤنا انه واجب دون فرض ١ه قلت لم نقل بفرض التحريمة بهذا الخبر فقط بل لنا دليل اخرعليه وهو الاجماع (اى السلام ١٢ جامع) بان الصلوٰة لا تنعقد الا بالتكبير فافهم.

باب فى نشر الاصابع

قوله عن يحيى بن يمان عن ابن ابى ذئب عن سعيد بن سمعان عن ابى هريرة الخ فى قوت المغتذى نشرا صابعه اى بسطها رفع يديه مدا. يجوز ان يكون مصدرًا من المعنى كقعدت جلوسا اور حالامن رفع ١ه ملخصا قلت المراد من البسط[1] هو الترك علىٰ حالها وعدم ضمها لا البسط المفرط كمالا يخفى فانه الحال المعتدل ولم يدل دليل على افراط البسط واما جعل الترمذى هذا الحديث خطأ فهو جرح مبهم لايقبل وقدرواه الحاكم فى المستدرک عن ابى هريرة ايضا كما نقله الامام السيوطى فى الجامع الصغير وصححه. زاده الجامع عفى عنه.

باب فى فضل التكبيرة الاُولىٰ

قوله من صلى الله الخ فى شرح ابى الطيب قوله اربعين يوما فى جماعة اى مع ليا ليها لانه اذا ذكرت الايام بصيغة الجمع تدخل فيها الليالى والمتبادر منها التتابع ويحتمل الاطلاق ايضا وفضل الله اوسع ١ه ثم اعلم ان الترمذى اعترض على الحديث من اوجه يحصل بها الاضطراب الاول منها تفرد سلم بن قتيبة برفعه وقد روى موقوفا على انسؓ والجواب عنه ان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وهو ثقة وذكر صاحب التقريب سلم بن قتيبة الشعيرى وقال صدوق وذكر ايضا سلم بن قتيبة الباهلى كذلک فايهما كان كان محتجا به على انه فى حكم المرفوع فانه لايعرف بالرأى والثانى منها انه روى عن حبيب بن ابى ثابت وعن حبيب بن ابى حبيب البجلى فقلت كل منها محتج به كما فى التقريب ولا منافاة بينهما فان احدهما فى سند الموقوف واخر هما فى سند المرفوع ولوكان كذلک فى سند واحد ايضا فكان لنا ان نقول انه روى من كل احدومابه باس والثالث منها عمارة بن غزية لم يدرک انس بن مالک فهو مرسل بمعنى منقطع والجواب عنه انه حجة عندنا وهذا الكلام كان على اسناد الحديث وعلى قواعد الحنيفة ولا يخالفه ظاهر الامر ولا يلزم علينا قواعد الغير فانها امور اجتهادية ولذاترى الاختلاف بين المحدثين

---

[1] قوله المراد من البسط الخ نشر کے دو معنی آتے ہیں ایک عقد کی ضد اور دوسرے ضم کی ضد اور یہاں اول معنی مراد ہے۔ (حاشیہ کوکب) (عبدالقادر عفی عنہ

فان احدهم يصحح الحديث والآخر يضعفه اويحسنه حتى ان بعضهم يجعله موضوعًا وقد حققنا هذه الامور على قدر الضرورة فى احياء السنن ومقدمته والضعف لا يضر ايضا فى هذا المحل فانه من فضائل الاعمال و الضعاف تقبل فيها ثم رايت فى شرح الاحياء عن العراقى ما حصله ان رجال سند المفرفوع ثقات اه ومعناه عندى انه يوفق لامتثال الاوامر و النواهى فيدخل الجنة بغير عذاب وقدم النتيجة والثمرة وهو قوله براء ة من النار على العمل الذى هوالتوفيق بالامتثال وعبر عنه ببراء ة من النفاق للا هتمام به والتعجيل ببشارة المقصود الاصلى والمراد من النفاق ماهوا عم من كل معصية[1] سواء لم تصدر عنها اوصدرت فيوفق للتوبة عنها لان براء ة النفاق الاعتقادى اوبراء ة النفاق العملى الذى لا يشمل كل معصية لايكفى لبراء ة من النار وانما اوثر لفظ النفاق للاهتمام به والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه

باب مايقول عند افتتاح الصلٰوة

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

فى شرح ابى الطيب اى اسبحک سبحانا ووفقنى بحمدک والجملة الاولٰى انشائيه الاخباريه فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وقال ابن مالک وسبحان اسم اقيم مقام المصدر وهو التسبيح منصوب بفعل مضمر تقديره اسبحک سبحانا اى انزهک تنزيها من كل السوء والنقائص (اى ابين نزاهتک فانه تعالٰى منزه قديما ۱۲ منه) وقيل تقديره اسبحک تسبيحاً متلبسا ومقترنا بحمدک اه ملخصا قلت على التقديرين اللهم معترضة وفى قوت المغتذى من همزه فسرفى الحديث بالموتة وهى شبه الجنون ونفخه فسربالكبر ونفثه فسربالشعر قال ابن سيد الناس وتفيسر الثلثة بذلک من باب المجاز اه وقوله يتكلم فى على بن على الخ فى شرح ابى الطيب قال ابن الهمام وثقة وكيع و ابن معين وابوذرعة وكفى بهم حجة اه ملخصا قلت قدمر ان الاختلاف غير مضرقوله عن عائشة الخ قلت فى شرح ابى الطيب عن الطيبى عن التورپشتى رواه ابوداؤد باسناد حسن رجاله مرضيون اه محصلا.

---

[1] یعنی یہ جوارشادفرمایا کہ یہ شخص نفاق سے بری ہےتو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اوراحادیث میں نفاق کی جوعلامات بتائی گئی ہیں۔ان سے دور ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمام معاصی سے بری ہےیعنی اس سے معصیت صادر نہ ہوگی اگر ہوگئی تو جلدی توبہ کی توفیق ملے گی۔(عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی ترک الجهر ببسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

قوله عن ابن عبداللّٰہ بن مغفل الخ: اس قول سے فقط جہر تسمیہ کی نفی ہے اور اخفاء تسمیہ کی نفی نہیں ہے

باب من رأی الجهر ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

قوله کان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الخ

اس حدیث سے استدلال مخالفین کا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا ہو کہ ہم ایسا کیا کرتے ہیں اور اصل یہ ہے کہ حدیثیں دونوں جانب ہیں۔ بعض سے جہر اور بعض سے اخفاء ثابت ہوتا ہے۔ علماء حنفیہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ اصل مقصود تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اخفاء تھا اور بعض اوقات جو جہر فرماتے تھے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز میں ہر قسم کے لوگ اعرابی ناواقف حاضر ہوتے تھے ان کی تعلیم کے لئے آپ ایسا فرماتے تھے اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اس کے برعکس سمجھا ہے۔

باب فی افتتاح القراء بالحمدللّٰہ رب العلمین

قوله عن انس الخ

یہ حدیث تین معنی کو محتمل ہے اول تو یہ کہ یہ سب حضرات قراءۃ الحمدللہ الخ سے شروع فرماتے تھے اور بسم اللہ کسی طرح جہراً اور نہ سراً پڑھتے ہی نہ تھے سو یہ تو کسی کا مذہب[۲] نہیں ہے دوسرے معنی یہ کہ قراءۃ بعد اخفاء بسم اللہ الخ شروع فرماتے تھے اور یہی مذہب (وھوالظاہر ۱۲ جامع) امام صاحبؒ کا ہے اور تیسرے معنی جو امام شافعیؒ نے سمجھے ہیں اور وہ خود ترمذی نے بیان کر دیئے ہیں۔

باب ماجاء انه لاصلوٰۃ الابفاتحة الکتاب

قوله لا صلوٰۃ الخ

جاننا چاہئے کہ الحمد شریف کا نماز میں پڑھنا امام صاحب کے نزدیک واجب اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کی تائید اول تو اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اعرابی کو نماز تعلیم فرمانا منقول ہے اور اس میں یہ الفاظ ہیں **اذا قمت الی الصلوۃ فکبر ثم اقرأ ماتیسر معک من القران الحدیث**۔ اگر قرأۃ فاتحہ فرض ہوتی تو آپ ضرور تعلیم فرماتے اس لئے کہ وہ وقت تعلیم کا تھا۔ دوسرے نص قطعی **فاقرء واما تیسر من القرآن** صاف دلالت کرتی ہے کہ مطلق قرآن فرض ہے پس اس آیت اور حدیث اعرابی کے اعتبار سے حنفیہ قرأۃ مطلق قرآن کو فرض فرماتے ہیں اور بوجہ حدیث الباب فاتحہ کو واجب کہتے ہیں اس لئے یہ خبر واحد ہے لہٰذا یہ موجب زیادۃ علی النص نہیں ہوسکتی پس جو فاتحہ نہ پڑھے اور مطلق قرآن پڑھ لے نماز ہو جاوے گی مگر ناقص ہوگی۔ کیونکہ ترک واجب ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے

---

[۱] قوله کان ابغض الیه الحدیث فی الاسلام فی هذا الحدیث قال ابو الطیب ابغض خبر مقدم لکان والحدث اسم مؤخر لانه معرفة وهو اولی بالابتداء واسم کان مبتدأ فی الاصل اه قلت المسئلة حققت تحقیقاتا مافی احیاء السنن وکل ماورد فیه من الجهر مرجوح کما بسطه ابن عبدالهادی الحنبلی فی تنقیح التحقیق ونقل نبذا منه الزیلعی فی نصب الرایه. ۱۲ جامع

[۲] (بذل المجہود ص ۳۷ ج ۲) میں مدونہ کے حوالہ سے یہ مسلک امام مالک کا بتلایا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ہوتی ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ جس شخص نے ام القرآن کو نماز میں نہ پڑھا اس کی نماز ناقص ہے ناقص ہے اور اس میں لفظ خداج[1] خداج کا واقع ہے جس کے معنی ناقص کے ہیں نہ کہ باطل کے۔ پس معنی حدیث کے یہ ہوئے لا صلوٰة كاملة لمن لم يقرأ الخ اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نص میں تاویل کرتے ہیں کہ ما سے مراد سورۃ فاتحہ ہے کیونکہ وہ سہل ہے اور اکثر کو یاد ہوتی ہے اور حدیث اعرابی کو یوں توجیہ فرماتے ہیں کہ ان کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہوگی اس وجہ سے حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ ارشاد فرمایا یعنی مطلق قرآن پر اکتفا کرنے کی اجازت دے دی على ان القرأة كما جاء في حديث اخر يعم الحقيقي والحكمي فلا يضر الحنيفه ۱۲

اب یہ جاننا چاہئے کہ قرأۃ فاتحہ کون کون سے نمازیوں پر واجب ہے اور ما تیسر میں ماعام سے بظاہر امام ومقتدی سب پر قرأۃ واجب معلوم ہوتی ہے۔ مگر علمائے حنفیہ کے نزدیک فقط امام ہی پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں اور ان کی دلیل اول تو وہ حدیث[2] ہے جس میں ہے کہ امام کی قرأۃ مقتدی کی قرأۃ ہے اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مقتدی کی قرأۃ حکمی ہے اور دوسری وہ حدیث[3] جس میں یہ ہے کہ آپ نے ایک بار فرمایا کہ وہ سورت کون سی ہے جس کو دو رکعت میں نہ پڑھا جاوے اور نماز ہو جاوے اور یہ تو جب ہی ہوسکتا ہے جبکہ امام کے پیچھے نماز پڑھے۔

اب رہا یہ امر کہ مقتدیوں کو جو قرأۃ خلف الامام سے منع کیا جاتا ہے تو اس باب میں کوئی حدیث نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منع ثابت ہو۔ ہاں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت عمرؓ کا قول ثابت ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأۃ کرے اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ہو اور اسی طرح سے بہت وعیدیں ہیں۔ ان دونوں حضرات کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأۃ خلف الامام امر محمود نہیں[4] ہے ورنہ یہ حضرات اس قدر سخت الفاظ کیوں فرماتے اور علمائے حنفیہ کی تائید کلام اللہ سے بھی ہوتی ہے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا یعنی جبکہ کلام اللہ پڑھا جائے تو تم متوجہ ہو کر سنو اس کو اور خاموش رہو اور اگر فانصتوا[5] فرماتے یعنی فاستمعو اله فانصتوا تو اس صورت میں یہ ہوسکتا تھا کہ یہ معنے لئے جاویں کہ جس وقت قرآن مجید پڑھا جائے تو اس کی طرف متوجہ ہو کر سنو۔ پس خاموش رہو یعنی جہری نماز میں قرأۃ خلف الامام نہ کرو اور اوقات نماز سری میں پڑھ لو تو مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ انصات مرتب تھا استماع پر اور استماع کہتے ہیں قصد سماع کو اور قصد سماع جبکہ سماع غیر ممکن ہو مثلاً صلوۃ سریہ یا حالت بعد عن الامام میں تو انصات بھی اس پر مرتب نہ ہوگا اب چونکہ واؤ جمع کے لئے لایا گیا تو یہ مراد نہیں ہوسکتی جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ اس شرط دو جزائیں ہیں ایسا ہی یہاں پر ہے یعنی دو جزائیں مستقل ہیں جس صورت میں کہ دونوں پر عمل ہو سکے گا دونوں محمول بہ ہوں گی۔ ورنہ جس پر عمل ممکن ہوگا اسی پر عمل لازم ہوگا یہ نہ ہوگا کہ ایک جزاء پر عمل غیر ممکن ہونے کے سبب دوسری جزاء پر عمل چھوڑ دیا جاوے حالانکہ اس دوسری جزاء پر عمل ممکن ہے۔ خوب سمجھ لو۔ یہ تقریر نفیس ہے اور مشہور یوں ہے کہ استماع کے معنی قصد سماع کے ہیں اگر فاسمعوا[6] فرمایا جاتا تو صلوٰة

۱؎ یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے۔ مشکوٰۃ المصابیح ص ۷۸ (بحوالہ صحیح مسلم) ۲؎ ولفظه من كان له امام فقراء ة الامام له قراء ة (اخرجه احمد بن منيع في مسنده كذا في فتح القدير) (عبدالقادر عفی عنه) ۳؎ یہ حدیث احقر کو نہیں ملی نہ طرز استدلال سمجھ میں آیا۔ ۴؎ مطلب یہ ہے کہ کوئی حدیث صریح منع میں وارد نہیں ہے اگرچہ امر بانصات مسلم کی حدیث میں وارد ہوا ہے جو بظاہر مستلزم منع کو ہے وان یحتمل تاویلا بعیدا وقد حققت المسئلة فی احیاء السنن تحقیق عال ۱۲ جامع ۵؎ اگر فانصتوا الخ یعنی اگر وانصتوا کی بجائے فانصتوا (فاء کے ساتھ) ہوتا۔ ۶؎ یعنی فاسمعوا۔ باب مجرد سے ہوتا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

سریہ اور حالت بعد عن الامام میں چونکہ سماع ناممکن ہے اس لئے انصات جو اس پر مرتب تھا وہ بھی مامور بہ نہ رہتا۔ مگر چونکہ استماع کا لفظ اختیار کیا گیا تو جہاں سماع ممکن بھی نہیں مگر استماع بمعنی قصد سماع وہاں بھی ممکن ہے لہٰذا جزاء کا ترتب لازم رہے گا لیکن یہ تقریر ضعیف ہے اس لئے کہ قصد سماع جو مطلوب ہے وہ تو فقط سماع کی وجہ سے مطلوب ہے اور جب سماع ممکن نہیں تو اس کا قصد محض لغو ہے جو کسی درجہ میں بھی عقلاء کو مطلوب نہیں ہو سکتا فضلاً عن اہل الشرع تدبر۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرأۃ خلف الامام واجب ہے یعنی فاتحہ فقط۔ کیونکہ لفظ من[1] عام ہے مقتدی کو بھی شامل ہے اور امام کو بھی شامل ہے اور جو اقوال اوپر حضرت عمر رضی اللہ عنہ، اور حضرت ابن مسعودؓ کے مذکور ہوئے ان کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ وعیدیں محمول ہیں۔ ماسوا سورۂ فاتحہ پر۔ چنانچہ ان کے اہل مذہب فاتحہ خلف الامام پڑھتے ہیں اس طرح کہ امام سورۃ فاتحہ پڑھ کر کچھ دیر توقف کرتا ہے اور خاموش رہتا ہے اس عرصہ میں مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیتا ہے۔

باب ماجاء فی التامین

قوله عن[2] وائل بن حجر الخ

حدیثیں دونوں جانب ہیں یعنی رفع وخفض دونوں وارد ہیں کبھی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہر فرمایا اور کبھی اخفاء اور علماء حنفیہ اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ آپ کو اصل میں تو اخفاء مقصود تھا۔ مگر چونکہ آپ کی خدمت میں بدوی اور اعرابی بھی حاضر ہوا کرتے تھے۔ اس لئے تعلیماً کبھی آپ جہر بھی فرما دیتے تھے۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سورۃ فاتحہ کے بعد کچھ اور بھی پڑھا جاتا ہے۔

اور علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تو تھا جہر۔ چنانچہ آپ کا عملدرآمد اسی پر تھا اور اخفاء سے مراد یہ ہے کہ بہت زور سے آپ نہ فرماتے تھے چونکہ دونوں جانب احادیث ہیں۔ پس وسعت ہے جو جس کے مشائخ کا طریق ہو اس پر عمل کرے مگر فتنہ سے بچتا رہے کبھی بوجہ فتنہ کے مرجوع دلیل پر شرعاً عمل راجح ہو جاتا ہے۔ خوب سمجھ لو۔

وقوله اخطأ شعبة الخ قلت وعندنا يرجح رواية لشعبة لانه غير مدلس وما تكلم فى رواية ليس بشئ.

باب ماجاء فی السكتتين

قوله فى حديث سمرة حتى يتراد اليه نفسه قلت هو حكمة حسنة ولادليل على قول بعضهم ان هذه القرأة المؤتمين بل يدل الدليل على خلافه لوجهين الاول بيان الراوى. والثانى كونه خفيفا بعيث لم يلتفت اليه عمران ولوكان للقرأة كان اطول من الاول. قال الجامع فى شرح ابى الطيب قوله حتى يتراد اليه نفسه اى يرجع اليه نفسه بفتحتين ١٥ قلت قوله اذا دخل فاعله معذوف اى المصلى وقوله واذاقرء ولاالضالين تفسير لقوله واذا

---

[1] یعنی ''لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتب'' میں من کا لفظ امام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] انظر فى احياء السنن ماحقق بهذه المسئلة وبهذا الحديث فهو تحقيق عجيب. ١٢ جامع

فرغ من القرأة وقوله قال وكان يعجبه ففاعل قال سمرة ومرجع الضمير فى يعجبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

باب ماجاء فى وضع اليمين على الشمال فى الصلوٰة

قوله ور اى بعضهم ان يضعهما الخ

یہ اختلاف باعتبار اَولیٰ اور غیر اولیٰ ہونے کے ہے۔ بعض صحابہؓ ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے یعنی سینہ پر جیسا کہ اور احادیث میں لفظ صدر مصرح واقع ہوا ہے اور بعض صحابہؓ زیر ناف ہاتھ باندھا کرتے تھے۔ سو جو طریق جس کے مشائخ کا ہو وہ اسکو اختیار کرے۔

باب رفع اليدين عند الركوع

قوله عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتاح الصلوٰة الخ

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین جگہ رکعت میں رفع یدین منقول ہیں ایک تو تکبیر تحریمہ کے وقت اور دوسرا رکوع میں جاتے وقت[1] اور تیسرا درمیان سجدتین کے۔ سو ترک اخیر پر سب کا اجماع[2] ہو گیا ہے۔ اب باقی رہیں دو قسمیں تو اول قسم تو اجماعاً باقی ہے اور دوسری قسم مختلف فیہ ہے اور حدیثیں دونوں طرف ہیں۔ علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ آپ کو مقصود تو تھا رفع یدین کرنا۔ مگر بعض اوقات نہیں کرتے تھے تاکہ ترک کا جائز ہونا معلوم ہو جاوے اور علماء حنفیہ یہ فرماتے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ نماز میں اصل ترک ہے یا رفع۔ سو وہ فرماتے ہیں کہ اصل نماز میں سکون ہے اور اس قول کی تائید ہوتی ہے ایک حدیث[3] سے جس کا یہ مضمون ہے کہ صحابہ کرامؓ سلام پھیرتے وقت ہاتھ میں اٹھایا کرتے تھے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار یہ دیکھ کر فرمایا کہ کیا ہو گیا ہے کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ اثنائے نماز میں تم ہاتھوں کو اس طرح اٹھاتے ہو جیسا کہ گھوڑے اپنی دم کو اٹھا کر دوڑتے ہیں اور آپ نے اس وقت فرمایا اسکنوا فى الصلوٰة۔ پس اب معلوم ہو گیا ہوگا کہ جب آپ نے سلام کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا جو کہ من وجہ داخل صلوٰۃ ہے اور من وجہ خارج صلوٰۃ ہے تو جو امور داخل صلوٰۃ ہی ہیں ان میں تو یہ حکم بطریق اولیٰ جاری ہوگا۔

اور رفع یدین کی توجیہ بعض نے یہ فرمائی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ امر اس واسطے فرمایا کرتے تھے کہ شاید کوئی شخص ایسا ہو کہ وہ بوجہ بہرا ہونے کے تکبیر کی آواز نہ سن سکتا ہو تو وہ ہاتھ اٹھانے سے سمجھ لے گا کہ اب رکوع میں جارہے ہیں۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ رفع یدین کی حکمت یہ تھی کہ جو لوگ بہت پیچھے صفوں میں کھڑے ہوتے ہیں وہ تکبیر کی آواز نہ سن سکیں گے۔ پس رفع یدین سے ان کو علم ہو جاوے گا اور جب امام رفع یدین کرے گا تو مقتدی بھی رفع یدین کریں گے۔ لہٰذا دور کے لوگوں کو علم ہو جائے گا۔

اور طریقت کا یہ مسئلہ ہے کہ جس قدر حرکتیں ہوتی ہیں سب پر فائدے مرتب ہوتے ہیں جیسا کہ مثلاً لا الہ میں ہے کہ اس طرح ضرب لگانا چاہئے تو اسی طرح جس وقت آپ کی زبان سے اللہ اکبر نکلتا تھا اس وقت ذوق وشوق میں ہاتھ اٹھ جاتے تھے جیسا کہ ہم لوگوں میں بھی ہوتا ہے کہ جب کوئی ایسی بات ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو اس کے

---

[1] اور رکوع سے اٹھنے کے بعد بھی احادیث میں رفع یدین مذکور ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] نیز اسی حدیث میں یہ لفظ موجود ہیں وكان لا يرفع بين السجدتين ۱۲ جامع

[3] یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے (ص ۱۸۱ جلد ۱ باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ) (عبدالقادر عفی عنہ)

ساتھ ہاتھ اٹھ جایا کرتے ہیں ایسے ظہر کی نماز میں مشہور ہے کہ آپ کبھی کبھی آیت آواز سے پڑھ دیا کرتے تھے اوراس کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کے سنانے کے واسطے ایسا فرمایا کرتے تھے تا کہ فعلاً جواز جہر آیت معلوم ہو جاوے نیز یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں سورت پڑھی ہے اوراس زمانہ میں تعلیم احکام کی بہت ضرورت تھی۔

اور میرے نزدیک اصل وجہ یہ ہے کہ آپ پر ذوق وشوق کی حالت غلب ہوتی تھی جس میں یہ جہر واقع ہو جاتا تھا اور جب کہ آدمی پر غلبہ ہوتا ہے تو پھر اس کو خبر نہیں رہتی کہ کیا کر رہا ہے وقول ابن المبارک لایضر بعد ثبوتہ بالسندؔ[1]

باب ماجاء فی وضع اليدين على الركبتين في الركوع

قوله ان الركب سنت لكم في شرح ابى الطيب اى سن اخذها فسنة فعل مجهول وفا عله ضمير الركب وفيه مجاز الحذف قوله كانوا يطبقون التطبيق هو ان يجمع بين اصابع يديه ويجعلهما بين ركبتيه في الركوع والتشهد قاله في المجمع قوله كنا نفعل ذلک فنهينا عنه وقد اخرجه عن سعد بن ابى وقاص البخارى و مسلم في صحيحهما واللفظ للبخارى قال ابو يعفور سمعت مصعب بن سعد يقول صليت الى جنب ابى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى ابى وقال كنا نفعل ذلک فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء انه يجافى يديه عن جنبيه في الركوع

قوله و تريديه اى عوجهما من التوتير وهو جعل الوتر على القوس وفى النهاية جعلهما كالوترمن قولک وترت القوس واوترته شبه يدالراكع اذا مدهاقابضا على ركبتيه بالقوس اذا اوترت قوله فنحاهما عن جنبيه من نحى ينحى تنحيه اذا ابعد يعنى ابعد مرفقيه عن جنبيه حتى كان يديه كا الوتر وجنبيه كالقوس كذا في شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى التسبيح في الركوع والسجود

قوله ليس اسناده بمتصل قلت غير مضر عندنا لان مرسل التابعى مقبول وقوله ما اتى على اية رحمة الخ محمول على النوافل بحديث اذا ام احدكم فليخفف

باب ماجاء من لايقيم صلبه في الركوع والسجود

قوله فصلوته فاسدة قلنا مأول عندنا لحديث مانقصت من ذلک نقص من صلوتک

باب مايقول الرجل اذا رفع راسه من الركوع

قوله الماجشون هو مثلثة الجيم معرب ماه گون اى شبه القمر وقيل شبه الورد كذا

---

[1] وقد حققت المسئلة في احياء السنن وفصل تحقيق قول ابن المباركؒ ايضا. ١٢ جامع

فی المغنی قلت اعرابه (وضم شین معجمه ۱۲ مغنی) کا عراب اللفظ المفرد لا کاعراب الجمع اوشبه الجمع وقوله عمی قال المولی سراج احمدؒ فی شرحه للترمذی مفسرا ومعیناله یعقوب بن ابی سلمة الماجشون از رابعه بود بعد العشرین ومائة وفات کرداه وقوله سمع الله لمن حمده فی شرح ابی الطیب ای قبل حمد من حمده واللام فی لمن للمنفعة والهاء فی حمده للکنایة وقیل للسکتة والاستراحة وعلی کل تقدیر یجب اسکانه کما حققنا فی ما علقناه علی الزیلعی وقال النووی قال العلماء معنی سمع هٰهنا اجاب ومعناه ان من حمدالله متعرضا لثوابه استجاب الله فاعطاه ماتعرض له فانا اقوال ربنا لک الحمد لتحصیل ذلک انتهی ثم الظاهر انه دعاء لان غرض السائل الاجابة فهو دعاء لقبول الحمد قوله ملأ السموت والارض بکسر المیم اسم ما یا خذه الا ناء اذا امتلأ وهو منصوب علی الظرفیة علی المشهور وهو الذی اختاره ابن خالویه ورجعه واطنب فی الاستد لال اقول لانه اسمه المقدارو اسماء المقادیر تنصب غالبا علی الظرفیة تجوز اوحکی عن الزجاج انه یتعین الرفع اقول علی انه صفة الحمدثم هو مجاز عن الکثرة قال المظهر هٰذا تمثیل وتقریب اذا لکلام لا یقدر بالمکائیل ولابسعة الادعیة وانما المراد منه تکثیر العدد حتی لوقدر ان تلک الکلمات تکون اجساما قملأ الاماکن...... لبلغخت من کثرتها ماتملأ السموت والارضین انتهی اویقال هو تفخیم لسان الحمد اواجرها وثوابها ۱۵ زاده الجامع

باب ماجاء فی وضع الرکبتین قبل الیدین فی السجود

قوله وروی همام عن عاصم هذا مرسلا قلت لا یضر لان زیادة شریک الثقة مقبول

باب اٰخرمنه

قوله یعمد فی شرح ابی الطیب بکسر المیم وهمزة الاستفهام الانکاری محذوفة ...... فیرجح الی النهی ای لاینبغی له ان یقصد فیقدم الیدین علی الرجلین فی الوضع کالجمل والمقصود النهی عن البروک کبروک الجمل وذکر القصد بناء علی انه فعل قصدی یترتب علی القصد فنهی عن القصد مبالغة فی النهی ۱۵ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی السجود علی الجبهة والانف

قوله امکن انفه وجبهة الارض فی شرح ابی الطیب ای اقدرهما من الارض فالارض منصوب بنزع الخافض وفی روایة من الارض ای وضعهما علی الارض وفی القاموس

مکنته من الشئ وامکنته منه فتمکن واستمکن قوله ونحی یدیه عن جنبیه ای ابعدهما عنهما قوله ووضع کفیه حذو منکبیه[1] وفی مسلم من روایة وائل بن حجرانه سجدو وضع وجهه بین کفیه ومن یضع یدیه کذلک یکون یداه هذاء اذنیه فیعارض ما فی البخاری من حدیث ابی سعید انه علیه السلام لما سجد وضع کفیه حذومنکبیه قال ابن الهمام رحمه الله یقدم مافی مسلم علی مافی البخاری فان فلیح بن سلیمان الواقع فی سند البخاری وان کان الراجح تثبیة لکنه قد تکلم فیه فضعفه النسائی و ابن معین وابو حاتم و ابوداؤد ویحیٰی بن قطان والساجی وقدجاء فی احادیث متعددة انه کان یضع یدیه هذاء اذنیه ولوقال قائل ان السنة ان یفعل ایهما تیسر جمعا بین المرویات بناء علی انه کان صلی الله علیه وسلم یفعل هذا احیانا وهذا احیانا الا ان بین الکفین افضل لانه به تحصل المجافاة المسنونة مالا تحصل بالآخر کان حسنا اھ زاده الجامع.

باب ماجاء فی السجود علیٰ سبعة اعضاء

قوله وجهه قلت ولما صدق وضع الوجه بوضع الانف وحده قلنا باجزائه[2]

باب ماجاء فی التجافی فی السجود

قوله انظرالی عفرتی ابطیه الخ

قلت فی شرح ابی الطیب العفرة بضم مهملة وفتحها وسکون فاء بیاض لیس بالناصع بل تکون وجه الارض بمخالطة بیاض الجلد سواد الشعر وتثنیة العفرة للمضاف الیه (ای الخالص ۱۲ جامع) ولا یلزم منه ان لا یکون له شعر فانه اذا انتف بقی المکان ابیض وان بقی فیه اثار الشعر وهو یدل علی ان اثار الشعر هو الذی جعل المحل اعفراذلوخلی عنه جملة لم یکن ،عفر وبہ علم ان ابطیه صلی الله علیه وسلم کان علیهما شعر الا ان البیاض وجد بسبب النتف فلم یثبت ماقال بعض العلماء ان من خصائصه بیاض ابطیه حقیقة نعم من خصائصه صلی الله علیه وسلم ان ابطیه کانا نظیفین طیبی الرائحة ووجود الشعر مع عدم الرائحة الکریهة ابلغ فی الکرامة اھ زاده الجامع

باب ماجاء فی وضع الیدین ونصب القدمین فی السجود

قوله وهذا اصح من حدیث وهیب الخ قال الجامع ان وهیبا ثقة فذکر فی تهذیب التهذیب

---

[1] فی النهایه الحذو والحذاء الازاء والمقابل اھ وفیه ایضا الحذو التقدیر والقطع اھ قلت فهو هنا مصدر بمعنی الفاعل ای المقابل وهو منصوب علی الظرفیة. ۱۲ جامع عفی عنه [2] والمسئلة قد حققت مفصلة فی احیاء السنن. ۱۲ جامع.

ثلثة بهذا الاسم فالذى روى عنه الائمة الستة فيه كلام قليل لا يضرفان الاختلاف غير مضر كما مر والبواقى منها ثقات فالرفع الذى هو زيادة من الثقة وهو وهيب مقبول فالحديث موصولٌ مرفوع تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اقامة الصلب اذا رفع راسه من السجود والركوع

قوله قريبا من السواء خبر كانت اى كان مقدار مكثه فى الركوع و فى السجود وفى وقت رفعه منهما قريبا من الاستواء والتماثل لاطويلا ولا قصيرا وذلك يستلزم اقامة الصلب ممن كن يسبح فى الركوع والسجود ثلث التى هى ادنى مراتب الذكر المسنون فكيف ممن يزيد على ذالك قال الخطابى هذه اكمل صفة الجماعة واما الرجل وحده فله ان يطيل فى الركوع والسجود...... اضعاف مايطول بين السجدتين وبين الركوع والسجدة اه زاده الجامع عنه.

باب ماجاء فى كراهية ان يبادر الامام

قوله ولا نعلم بينهم فى ذلك اختلافا فى شرح ابى الطيب اما انه لايتقدمه فلا خلاف فيه واما انه يتاخرعن الامام ويكون بعده فمنهم من راى ان يكون مع الامام لكن الاوفق بالاحاديث ان يكون بعده كما عليه الجمهور اه وفيه ايضا ومذهبنا ان المتابعة بطريق المواصلة واجبة حتى لورفع الامام رأسه من الركوع اوالسجود قبل تسبيح المقتدى ثلثلا فالصحيح انه توافق الامام ولورفع رأسه من الركوع والسجود قبل الامام ينبغى ان يعود ولايصير ذلك ركوعين اه قلت ورد فى الحديث الصحيح انما جعل الامام ليؤتم بهٖ فاذاكبر فكبروا واذا ركع فاركعو الحديث رواه الترمذى وقال حسن صحيح فهذا يقتضى المتابعة بطريق[1] المواصلة والفاء فى الجزاء للربط لا للتعقيب كما هو محقق فى النحو فالا حسن عندى ان القولُ يحمل على الاولٰى وفعل لصحابة على الجواز فان الاول اقوٰى ولوكان القول والفعل كلا هما له صلى الله عليه وسلم لترجح القول فكيف اذا لم يكن كلا هماله لكن التطبيق اولى من ترک احدهما وقول ابى الطيب بترجيح ماعليه الجمهور لايستلزم على غيره فعندى الاوجه ماعليه الحنفية والله تعالٰى اعلم. والمسئلة قد حققت فى احياء السنن فانظر ثمه فانه معدن الخلافيات الكثيرة على سبيل التحقيق زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فاذاكبر فكبروا سے متابعت بطریق المواصلة کا امر معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل جو حدیث براءؓ میں مذکور ہے "لم يحن رجل مناظهره حتى يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنسجد" اس سے مواصلت کی نفی ہوتی ہے تو تطبیق اس طرح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اولیت پر اور صحابہ کرام کا عمل جواز پر محمول ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی کراهیة الاقعاء بین السجدتین

قوله لا تقع الخ

اقعاء کہتے ہیں کتے کی طرح بیٹھنے کو اور وہ اس طرح بیٹھتا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو کھڑا کر لیتا ہے اور سرین پر بیٹھتا ہے اور پچھلے دونوں پیروں کو بچھا لیتا ہے ایک تو اقعاء کے یہ معنی ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب سجدہ سے اٹھے تو سیدھا نہ بیٹھے بلکہ ایڑیوں پر بیٹھے اور پیروں کو کھڑا رکھے اور دونوں طرح اقعاء کرنا علماء حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بے عذر کے واسطے۔ اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو کراہت نہیں جیسا کہ حدیث آئندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل تھا اور یہ عمل حالت کبر میں تھا جبکہ نشست و برخاست میں تکلیف ہوتی تھی۔ پس اس دشواری کی وجہ سے آپ یہ اقعاء فرما لیتے تھے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اقعاء کا تھا الکل مکروہ ہے اور بالمعنے الثانی جائز ہے۔ **انتهی کلام صاحب التقریر قال الجامع قدمر توثیق الجعفی والمسئلة قد حققت فی احیاء السنن.**

باب فی الرخصة فی الاقعاء

قوله هی السنة. سنت کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ کسی فعل کو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً ومطلوباً کیا ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی فعل کو آپ نے اس طرح نہ کیا ہو۔ بلکہ کسی عذر کی وجہ سے کر لیا ہو۔ چنانچہ یہ اقعاء آپ کا قصداً نہ تھا۔ عذر کی وجہ سے تھا۔ سو عذر کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے انتہی کلام صاحب التقریر جامع کہتا ہے کہ اقعاء جو حدیث میں واقع ہے اس کی تفسیر مسلم میں ہے۔ **عن طاوس قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فقال هی السنة کما فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا لکن وردفی خبر مسلم الاقعاء بین السجدتین سنة.**

اور خلاصہ مسئلہ کا یہ ہے کہ اقعاء دونوں معنی میں حدیث میں مستعمل ہوا ہے۔ سو پہلی تفسیر کے اعتبار سے تو اتفاقاً منہی عنہ ہے اور نہایہ کی کلام سے اصلی معنی اقعاء کے پہلے ہی معلوم ہوتے ہیں اور دوسرے معنی کو قیل سے تعبیر کیا ہے لیکن چونکہ مسلم میں مفسر امذکور ہے اس لئے اس معنی کا بھی اعتبار ہوگا لیکن کراہت دونوں معنی پر باقی ہے پہلے معنی پر تو ظاہر ہے اور دوسرے معنی پر کہ اصلی نشست بین السجدتین آپ کی یہ نہ تھی۔ چنانچہ بخاری کو اس حدیث سے ظاہر ہے۔

عن عبدالله بن عمر فی حدیث طویل وقال انما سنة الصلوٰة ان تنصب رجلک الیمنی تفرش الیسریٰ فقلت انک تفعل ذلک فقال ان رجلای لاتحملانی وفی مسلم عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم وساق الحدیث وفیه وکان یقول فی کل رکعتین التحیة وکان یفرش رجله الیسریٰ ینصب رجله الیمنی الحدیث ولفظ کان یدل علی الاستمرار الا اذا دل دلیل علی خلافه وقد حقق ذلک فی احیاء السنن والجلوس عام سواء کان بین السجدتین او لقرأة التحیة تامل.

وقوله جفاء فی شرح ابی الطیب قال النووی ضبطناه بفتح الراء وضم الجیم ای......

بالانسان وكذا نقله القاضى عياض عن جميع رواة مسلم قال وضبطه ابن عبدالبر بكسر الراء و اسكان الجيم قال ابن عبدالبر ومن ضم الجيم فقد غلط ورد الجمهور على ابن عبدالبر وقالوا الصواب الضم وهوالذى ينيق به اضافة الجفاء اليه انتهى. والحاصل ان هذه الهيئة جفاء بالانسان تبعا وبالرجل اصالة لكن الجمهور نظروا الى ان نسبة الجفاء لاتكوان الا الى العقلأ فانكروا الكسر ويؤيد هم ثبوت الرواية بالضم والله اع ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاعتماد فى السجود

قولهٗ اذا تفرجوا فى شرح ابى الطيب اى اذا اعتدلوا سمى الا عتدال به لما فيه من التفرج عن الارض اى البعد عنها وانما اشتكوا للحوق المشقة بسبب الاعتماد على الكفين. قوله فقال استعينوا بالركب اى بوضع المرفقين على الركبتين كما فسره ابن عجلان احد رواته عند ابى داؤد و ظاهره الرخصة فى ترك التفريج للمشقة عليهم ١ ه وفى شرح السراج يا آنكه درحالت سجود مرافق را بزا نو هاچسپانيد تا بآسانى سجده توانيد كرو ١ ه وقوله كان رواية هؤلاء اصح الخ قلت لعل المراد الاعتماد على رواية الجماعة وترك رواية الليث باعتبار السند فان كان كذلك لا يضر عند غيره فان مثل هذا الجرح لا يقتضى رد الرواية فانه يمكن ان الليث رواه عن المذكور والجماعة روته عن المذكور الأخر ولا تنا فى بينهما فافهم و تفقه زاده الجامع عفى عنه.

باب كيف النهوض من السجود

قوله اذا كان فى وترمن صلاته فى شرح ابى الطيب اى فى الركعة الاولى والثالثة وظاهره جواز جلسة الاستراحة وحمل علماؤنا ذلك على ضعف المزاج بكبراو كسل لحديث[1] الباب الآتى ولاشك انه لانهوض الافى الاولے والثالثة فيعارض الحديث الباب الا ان يقال يمكن الجمع بان يجلس ثم يقوم على صدور قدميه الا ان المتبادر من قوله كان ينهض على صدور قدميه عدم الجلوس بعد السجدة وهوالذى فهمه المصنف والا لا كتفى بالباب الواحد ويمكن ان يقال قوله ونهض على صدور قدميه احتراز على الاعتماد على اليدين عندالقيام لا عن جلسة الاستراحة ١ ه

قلت لكن يرد الاحتمال الاخير مارواه ابوداؤد بسند صحيح عن عباس اوعياش بن

---

[1] وہ حدیث یہ ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ۔

سهل الساعدی انه کان فی مجلس فیه ابوه و کان فی اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وفی المجلس ابو هریرة وابو حمید الساعدی وابواسید فذکر الحدیث وفیه ثم کبر فسجد ثم کبر فقام ولم یتورک ومارواه ابوبکر بن ابی شیبة بسند حسن علی النعمان بن ابی عیاش قال ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فکان اذا رفع رأسه من السجدة فی اول رکعة والثالثه قام کما هو ولم یجلس فافهم. والتفصیل فی احیاء السنن وفی شرح ابی الطیب قوله علیه العمل عند اهل العلم یدل علی حسنه لانه لولم یکن حسنابل ضعیفا لما عملوا به عندالمعارضة ا ه.قلت هذا احتمال محض فانه یمکن ان لم یبلغهم الحدیث المعارض والعمل علی الحدیث الضعیف اولی من العمل بالقیاس وعلیه الحنیفة فالانصاف ان العمل علی حدیث ضعیف لا یقتضی حسنه بل یقتضی قوته فی الجملة تامل فهذا حق حقیق ان یقبل. زاده الجامع عفی عنه. قوله

باب ماجاء فی التشهد

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ وقوله عن ابن عباس الخ

دونوں طرح التحیات پڑھنا درست ہے جس طرح جس کے مشائخ کا معمول ہو اس طرح عمل کرے انتہی کلام صاحب التقریر۔ قال الجامع فی شرح ابی الطیب قوله اذا قعدنا[1] فی الرکعتین ان نقول لا یصح ان یکون ظرفا لعلمنا لفساد المعنی ولا لقوله ان نقول لان ان الناصبة للفعل موصول حرفی ولا یجوز تقدم مافی حیز الموصول (ای متعلق بدو هوالصلة ۱۲ منه) علیه اسمیا کان اوحرفیا فالوجه ان یکون ظرفا لان نقول المقدور ویکون المذکور بیانا له ا ه

باب کیف الجلوس فی التشهد

قوله افترش رجله الیسریٰ. قلت هذا حجة الحنفیة والحکایة وان لم یکن لها عموم لکن انضمام[2] القرائن من اهتمامه للنظر فی صلوته صلی الله علیه وسلم ثم بیانه یدل علی نظره فی جلسات متعددة فافهم وایضا لوکان هیئة القعود الاخیر غیر هٰذا لماسکت عنه فالسکوت فی معرض البیان بیانٌ انتهی کلام صاحب التقریر وقال الجامع روی مسلم فی صفة صلاته صلی الله علیه وسلم عن عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یستفتح صلاته بالتکبیر والقرأة بالحمدلله رب العٰلمین الی ان قالت وکان یقول فی کل رکعتین

---

[1] معنی یہ ہوجائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تعلیم دی جب ہم بیٹھے اور اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے (عبدالقادر) [2] یعنی قرائن سے معلوم ہوتا ہے افترش رجله الیسری دونوں قعدوں کو شامل ہے پس یہ اعتراض نہ ہوگا۔ کہ ان الفاظ سے آپ کے فعل کی حکایت بیان کی گئی۔ اور حکایت فعل عموم پر دال نہیں ہوتی۔

التحية و كان يفرش رجله اليسرى و نصب رجله اليمنى كما فى شرح ابى الطيب فهذا صريح فى كونه سنية النبى صلى الله عليه وسلم لورد كان فيه وقد مرعنقريب فى حاشية باب الرخصة فى الاقعاء حديث ابن عمر المروى فى البخارى وفيه انما سنة الصلوٰة الخ

باب منه ايضًا

قوله اقبل بصدر اليمنى على قبلته (اى مقابلا على القبلة ۱۲ جامع) (وفى البخارى عن حميد و قعد على مقعدته ۱۲ تقرير) قلت فى شرح السراج اين مستلزم ايستاده داشتن اوست اھ قلت لادلالته فيه للشافعى فقول المصنف احتجوا الخ لا يتمّ فان هذه العبارة تصدق على من نصب رجله اليمنى بطريق مذهب الحنفيه ايضا تامل زاده الجامع.

باب ماجاء فى التسليم فى الصلوٰة

قوله عن يساره الخ خلافا لما لک فيما ذكروه واولوا تلقاء وجهه انه عند السلام يكون وجهه نحو القبلة ثم يلتفت لاان الالتفات منفى لاسيما والرواية ضعيفة. (ستاتى ۱۲ جامع)

باب منه ايضًا

قوله تسليمة واحدة الخ قلت فى شرح السراج زيلعى در تخريج گفته است اخرجه الترمذى وابن ماجه وممن ضعفه البيهقى والترمذى وابن عبدالبر والدار قطنى والبغوى واستنكره ابن ابى حاتم والطحاوى وغيرهما وصوبوا وقفه وغفل الحاكم فصححه على شرط الشيخين وصححه وابن حبان ايضا اھ فثبت ان الحديث مختلف فى صحته وضعفه وقدمر ان الاختلاف غير مضر فالحديث صحيح مرفوع كما صححه الحاكم وابن حبان قاله الجامع والان اشرع التقرير. صاحب التقرير.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دونوں طرف یعنی داہنے اور بائیں سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ بلکہ اپنے منہ کے مقابل سلام فرمایا کرتے تھے۔ اس باب میں لوگوں نے یوں تطبیق دی ہے اور اس طرح احادیث کو جمع کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر تو داہنی اور بائیں جانب سلام پھیرا کرتے تھے مگر کبھی جواز کے اظہار کے لئے منہ کے سامنے بھی فرمادیتے تھے تاکہ معلوم ہوجائے کہ یوں بھی جائز ہے اور بعض علماء نے یوں احادیث کو جمع کیا ہے کہ جب آپ سلام کو شروع کرتے تھے تو اس وقت منہ مبارک بجانب قبلہ ہوتا تھا اور سلام کرتے ہوئے داہنے اور بائیں متوجہ ہوجاتے تھے۔

---

[1] یہ اعتراض اس وقت صحیح ہے جبکہ امام شافعیؒ کا استدلال اقبل بصدر اليمنى على قبلته سے ہو لیکن یہ احتمال ہے کہ ان کا استدلال ابوحمید ساعدی کی حدیث کے ان الفاظ سے ہو " وقعد على شقه متوركا" یہ الفاظ اگرچہ مصنف نے اختصار یہاں ذکر نہیں کئے لیکن چند ابواب کے بعد باب ماجاء فى وصف الصلوٰة میں ابوحمید الساعدی کی طویل حدیث بیان کی ہے اس میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ (عبدالقادر)

جاننا چاہئے کہ طریقت کا ایک مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ سلام فرشتوں کو (بھی) کیا جاتا ہے اور فرشتے حسب کشف اہل سلوک کے داہنے اور بائیں اور سامنے کھڑے رہتے ہیں۔ اور وہ ہمارے احکام کے مکلّف نہیں ہیں پس ان کا کھڑا رہنا مضر نہیں ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرف ان کو دیکھتے تھے اس طرف ان کو سلام کرتے تھے اور یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ وہ ملائکہ پشت کے پیچھے نہیں کھڑے ہوتے ہیں۔

انتهى قال الجامع ان الملئكة يمشون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الجامع الصغير فى باب الشمائل عن الحاكم فى المستدرك وابن ماجه. بسند صحيح كان اذا مشى اصحابه امامه وتركوا ظهره للملائكة اه ان تكون هٰذه الملئكة غير الكاتبين[1] لا عماله او الذين يكتبون فيكون الامر خاصا به (اى بين) ما اولالف فيجعل بمنزلة حين نحو بينما زيد يفعل كذا وبينا يفعل كذا وهذا سواءٌ كان الكاتب واحدا او كثيرا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيئة له فتكتب وقد ثبت بالحديث ان الكاتب للحسنات على يمين المكلف والكاتب للسيئات على يساره فالذى هو امامه يحتمل ان يكون معينا لهم ويحتمل ان يكون مقررا لامر آخر سواء كان الذى هو امامه واحدا او كثيرا. تامل.

باب ماجاء ان حذف السلام سنة

قولهٗ عن ابى هريرة الخ: فى قوت المغتذى قال ابن سيد الناس (الظاهرى اليعمرى) هذا مما يدخل فى المسند[2] عنه اهل الحديث او اكثرهم وفيه خلاف بين ارباب الاصول معروف اه وفى النهايه هو تخفيفه وترك الاطالة فيه ويدل عليه حديث النخعى التكبير جزم والسلام جزم فانه اذا جزم السلام وقطعه فقد خففه وحذفه اه وفى قوت المغتذى واغرب المحب الطبرى فقال معناه لا يمد ولا يعرب بل يسكن آخره وهذا الاخير مردود كما بسطته فى الفتاوٰى اه وفى تلخيص الحبير لان استعمال لفظ الجزم فى مقابل الاعراب اصطلاح حادث لا هل العربية فكيف يحمل عليه الالفاظ النبوية اه تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب مايقول اذا سلم

قوله عن عائشة الخ: قلت هذا محمول على غالب الاحوال لئلايعارض الروايات الاخرى اه كلام صاحب التقرير وقوله اذا اراد ان ينصرف فى حديث ثوبان رضى الله تعالٰى

---

[1] یعنی صاحب تقریر حضرت تھانویؒ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے پیچھے نہیں آتے تھے اور حاکم اور ابن ماجہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے پیچھے پیچھے چلتے تھے تو اس میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ پیچھے چلنے والے کراماً کاتبین کے علاوہ ہوں جیسے حفظہ اور دائیں بائیں اور سامنے آنے والے کراماً کاتبین ہوں یا یہ آپ کی خصوصیت ہو کہ آپ کے کراماً کاتبین ادب کی وجہ سے آپ کے پیچھے پیچھے چلتے ہوں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] یعنی صحابی کا کسی کام کو سنت کہنا مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

عنه فمعناه اذا اراد الذهاب بعد الصلوٰة لان هذا الذکر کان بعد الفراغ عن الصلوٰة ولیس المراد انه اذا اراد ان یسلم کما یوهمه ظاهره ویصرح بما قلناه ماروٰاه مسلم عن ثوبان قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلثا وقال اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت ذوالجلال والاکرام.

باب ماجاء فی وصف الصلوٰة

قوله فصل فانک لم تصل الخ. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نفی کمال صلوٰۃ کی ایسے الفاظ سے فرمایا کرتے تھے کہ جس سے ظاہر میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ نماز بالکل نہیں ہوئی۔ وقوله فان کان معک قران الخ هذا دلیل الحنفیة فی عدم افتراض تعیین الفاتحة وقوله کان هٰذا اهون علیهم الخ هٰذا صریح فی مذهب الحنفیة ان ترک الواجب یکون موجبا للنقصان لا للفساد انتهٰی کلام صاحب التقریر قال الجامع قوله انتقصت من صلوتک لیس عاما لان فیه من الفرائض القرأة وبنقصانها من قدر الفرض لاتصح الصلوٰة فهو عام مخصوص البعض بادلة اخری. ۱۵

اگر کہا جائے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اول ہی بار نماز کا طریقہ کیوں نہ بتلا دیا۔ جو اس قدر مشقت مصلی کو نہ پیش آتی۔ تو جواب یہ ہے کہ اس کو خود چاہئے تھا کہ وجہ نقصان دریافت کرتا جب اس نے اپنی احتیاج ظاہر نہ کی۔ آپ نے بطریق زجر تاخیر فرمائی اور وقت نماز کا باقی تھا۔ دوسرے یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے عدم استکشاف پر آپ کو یہ شبہ ہوا[۱] ہو کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص واقف احکامِ صلوٰۃ تو ہے لیکن غفلت سے ایسا ہی ہے ورنہ طریقہ دریافت کرتا۔ اور تیسرا[۲] احتمال یہ ہے کہ اہتمام حفظ کے لئے ایسا فرمایا ہو۔ اور اس کی عدم استکشاف کا یہ عذر ہوسکتا ہے وہ اپنے نفس میں اپنے کو واقف صلوٰۃ سمجھا ہو۔ اور اس بناء پر اعادہ کیا ہو کہ پہلے غفلت کی وجہ سے مجھ سے غلطی ہوگئی۔ اب صحیح طور پر پڑھ لوں۔ جب چند بار کے پڑھنے میں بھی باقاعدہ نماز ادا نہ ہوسکی تو سمجھا کہ جب باوجود اہتمام کے میں باقاعدہ ادا نہ کرسکا تو اس کا سبب جہل ہے لہٰذا طریقہ دریافت کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(فائدہ): قوله فی الحدیث الذی بعد هذا یحیٰی بن سعید القطان اعلم ان لایروی الاعن ثقة عندی کما فی فتح الباری وکنز العمال.

قوله قال بلی فی حدیث ابی حمید الساعدی یعنی بوجه خاص هوالاعتناء بالنظر الی حفظ الصلوٰة عنه

باب ماجاء فی القرأة فی الصبح

قوله یقرأ فی الفجر الخ

اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ آپ پوری سورۃ قاف پڑھتے ہوں جس میں یہ الفاظ بھی ہیں جو حدیث میں مذکور

---

[۱] یعنی آپ یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ یہ شخص نماز کا صحیح طریقہ جاننے کے باوجود غفلت کر رہا ہے یا اس کو طریقہ آتا ہی نہیں۔ [۲] یعنی پہلی دفعہ متنبہ نہ کرنے سے آپ کا مقصد یہ تھا کہ جب عاجز ہو کر خود سیکھنے کی درخواست کرے گا تو اس وقت جو کچھ بتایا جائے گا۔ وہ خوب یاد ہو جائے گا۔

ہیں۔اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ اسی جگہ سے شروع فرماتے ہوں۔

باب ماجاء فی القرأة فی الظهر و العصر

قوله عن جابر بن سمرة الخ

یہاں سے دوطرح قراءۃ ثابت ہوئی۔ سو تطبیق یوں ہے کہ اگر گرمی کے دن ہوں اور نمازیوں کو تکلیف ہونے کا اندیشہ ہو بڑی سورۃ پڑھنے سے تو اوساط مفصل سے نماز پڑھاوے۔ اور اگر جاڑے کے دن ہوں اور کسی کو تکلیف نہ ہو تو طوائل سے نماز پڑھادے کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ایک صورت تطبیق کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر مقتدی سب آ گے ہوں اس صورت میں چھوٹی سورتوں سے نماز پڑھاوے تا کہ لوگوں کو گھبراہٹ نہ ہو۔ اور اگر مقتدی سب جمع نہ ہوں تو بڑی سورت سے...... نماز پڑھاوے تا کہ اور لوگ بھی جماعت میں شریک ہوجاویں لیکن مقتدیوں کو پریشانی کا ہر حال میں خیال رکھے۔ اور لوگوں نے اس باب میں اختلاف کیا ہے کہ ظہر فجر کے ساتھ ملحق ہے۔ یعنی جس طرح کہ صبح کی نماز میں بڑی سورتیں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح ظہر میں بھی پڑھی[1] جائیں۔

یا ظہر نماز عصر کیساتھ ملحق ہے یعنی جیسے کہ عصر میں مختصر قراءۃ پڑھی جاتی ہے اسی طرح ظہر میں بھی مختصر قراءۃ کی جاوے۔ اور صبح کی نماز تو سب کے نزدیک طوائل سے پڑھانی چاہئے۔ اور اسی طرح مغرب کی نماز میں قصار پڑھنی چاہئیں۔ اس پر بھی اجماع ہے۔

اب رہی ظہر اور عصر ان میں تعیین نہیں کی جاسکتی کہ آیا طوال سے نماز پڑھائی جاوے یا اوساط سے یا قصار سے کیونکہ حدیثیں ہر جانب ہیں۔ کبھی تو آپ نے طوا سے ظہر۔ عصر پڑھائی اور کبھی اوساط سے اور کبھی قصار سے۔ پس تعیین تو نہیں ہوسکتی۔ لیکن یہ ضرور خیال رکھنا چاہئے کہ اس قدر قراءت نہ پڑھی جائے جس سے وقت ناقص ہوجاوے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ مقتدیوں کو ناگوار نہ ہو۔ پھر ان دونوں باتوں کا لحاظ رکھ کر جو سورت چاہے وہ پڑھے وفی الحاشیہ العربیہ لصاحب التقریر۔

قوله قدر تنزيل السجدة فيه حجة للحنفية فی القراء ة بالظهر بطوال المفصل فيقدم علی ماكتب عمرؓ

باب فی القرأ ة فی المغرب

قوله عن عباس الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے مغرب کی نماز پڑھائی سورۃ مرسلات سے اور حدیثوں میں آیا ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز پڑھائی ہے۔ سورۃ طور سے اور سورۂ اعراف سے بھی تو آپ کثرت کو دیکھنا چاہئے کہ کثرت سے آپ نے کن سورتوں سے نماز پڑھائی ہے۔ سو کثرت[2] سے آپ نے قصار مفصل سے نماز پڑھائی ہے۔

باب ماجاء فی القرأ ة فی صلٰوة العشاء

قوله نحو سورة المنافقين قلت لم يروان سورة المنافقين من الاوساط بل المعنی

---

[1] اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی قول ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] قلت یؤیدہ قول عمرؓ وفعل ابی بکرؓ المذکور فی الکتاب والتفصیل فی احیاء السنن ۱۲ جامع

تساوی سورة المنافقین کالغاشیة والفجر یقرأها.

باب ماجاء فی القرأة خلف الامام

قوله عن عبادة الخ: اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں واجب۔ جائز۔ منع۔ اور ہر شخص اپنی دلیل اسی حدیث کو بتلاتا ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ واجب ہے ان کی دلیل تو صریح ہے یہی حدیث کیونکہ آپؐ فرماتے ہیں **لاتفعلوا الخ** یعنی کچھ مت پڑھا کرو مگر ام القرآن کو اور پھر اس کی علت بیان فرماتے ہیں کہ جو شخص اس کو نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پس اس طریق پر وجوب صریح ثابت ہوا۔ اور جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ یوں فرماتے ہیں کہ نہی کے بعد جو استثناء ہوتا ہے اس کے لئے حکم اباحت کا ثابت ہوا کرتا ہے۔

اور **فانه لاصلوٰة الخ** کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورة کا وصف بیان فرمایا ہے کہ یہ ایسی سورت ہے کہ اگر کوئی شخص اس کو نہ پڑھے تو اس کی نماز[1] نہ ہوگی۔ اور دوسری سورتوں میں یہ وصف نہیں ہے اور جو لوگ منع کے قائل ہیں وہ اس طرح تقریر کرتے ہیں کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ علت منع کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مقتدیوں کے پڑھنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرأة ثقیل ہو جاتی تھی۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ حضرات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأة فرماتے تھے تو آہستہ پڑھا کرتے تھے یا جہر سے۔ سو یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہ حضرات آہستہ پڑھا کرتے تھے (جیسا کہ **انی اراکم[2] الخ** سے معلوم ہوتا ہے اگر رؤیۃ بمعنی تجویز وظن لی جاوے جیسا کہ مسلم میں ہے **قد ظننت ان بعضکم خالجنیها وفی ابی داؤد لعلکم تقرؤن خلف امامکم** اھ کما فی شرح ابی الطیب۔ اور یہی مراد صحیح ہے تاکہ تطبیق بین الروایات ہو جاوے پس اگر جہر سے وہ حضرات پڑھتے تو یقیناً آپ کو معلوم ہو جاتا۔ پھر ظننت کے کیا معنی قالہ الجامع عفی عنہ) پس اس حالت میں آپؐ پر ثقیل ہونے کے کیا معنی تو وجہ یہ ہے کہ آپؐ کے قلب پر بطریق کشف اور ذوق ان کا پڑھنا وارد ہوتا تھا۔ پس اس وجہ سے آپ نے منع فرمایا۔ اور چونکہ وجہ منع فاتحہ پڑھنے میں بھی پائی جاتی ہے تو نہی[3] مقتضی ہے نہ پڑھنے کو اور لاصلوٰة[4] **لمن لم یقرأ الخ** سے ثابت ہوتا ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک جب مبیح اور محرم میں تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا ایسا ہی یہاں بھی ہے۔ پس اس اعتبار سے حنفیہ اس حدیث کو اپنی دلیل قرار دیتے ہیں۔ اور تینوں فریق کے پاس احادیث ہیں۔

باب ماجاء فی ترک القرأة خلف الامام اذا جهر الامام بالقرأة

قوله انصرف من صلوته الخ

یہ حدیث مانعین کی دلیل صریح ہے اور مجوزین اس میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ حدیث محمول ہے غیر فاتحہ پر۔ اور جاننا چاہئے

---

[1] یعنی جملہ فانہ لاصلوة والا ماقبل کی علت نہیں بلکہ شاہد ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ چونکہ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس لئے وہ خوب یاد ہو چکی ہے اس لئے اگر امام کے پیچھے پڑھ لو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ امام کو خلجان نہ ہوگا۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] بصیغة المجهول ای اظن قاله ابو الطیب. ۱۲ جامع
[3] نہی پر دلالت کرنے والی اور نصوص بھی ہیں جیسا کہ آیت مبارکہ **و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون** اور صحیح مسلم کی حدیث ہے **واذاقرء فانصتوا** (عبدالقادر عفی عنہ) [4] **قلت فی اجزاء هذه القاعده فی کلام واحد متصل نظر قوی الا ان یتکلف ویقوی بقوله تعالٰی واذا قرئ القرآن الخ فافهم والمسئلة حققت فی احیاء السنن ۱۲ جامع**

کہ ایک مسئلہ طریقت کا ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے احوال باعتبار مورد تجلی اللہ حق سبحانہ کے مختلف تھے اور سورۃ فاتحہ دعا ہے اور امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے تا کہ سب کی طرف سے حق تعالیٰ کے سامنے عرض ومعروض کردے۔

چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی خدمت میں ایک بار چند لوگ حاضر ہوئے اور کہا کہ ہم آپ سے مباحثہ کریں گے قرأۃ خلف الامام کے باب میں۔ آپ نے فرمایا میں سب لوگوں سے مباحثہ نہیں کرسکتا تم لوگ اپنے لوگوں میں سے ایک شخص کو مباحثہ کے لئے تجویز کرلو۔ اور اسی پر مدار ہار جیت کا رکھو اگر وہ ہار جائے تو تم سب گویا ہار گئے اور اگر وہ کامیاب ہوجائے تو تم سب کامیاب سمجھے جاؤ گے ان لوگوں نے یہ امر منظور کرلیا۔ پس امام صاحب نے فرمایا کہ جب تم لوگ دنیا کے کام میں یہ انتظام کرتے ہو تو جماعت کی صورت میں فقط امام کی عرض وگزارش کے کافی ہونے میں کیا کلام ہے اور اسی وجہ سے ایاک نعبدو ایاک نستعین فرمایا گیا ورنہ ایاک اعبدو وایاک استعین فرمایا جاتا اھ کلام الامام الاعظم۔

اب یہ سمجھنا چاہئے کہ بادشاہوں کی مختلف حالت ہوتی ہے کبھی تو ان کے ادب وجلال کا یہ مقتضی ہوتا ہے کہ ایک آدمی عرض کرے اور باقی سب خاموش دست بستہ کھڑے رہیں اور کبھی انبساط کی شان ہوتی ہے جس میں بادشاہ چاہتا ہے کہ سب لوگ ہم سے طلب کریں۔ سو اگر حالتِ انبساط میں اگر کوئی شخص بے تکلف رہے اور ادب نہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر حالت جلال میں ادب نہ کیا تو غضب آجائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے جو اسماء مقدسہ ہیں ان میں سے ہر نام کی ایک وقت میں تجلی ہوتی ہے۔ بعض اوقات باسط کی۔ سو اگر اس وقت کچھ ادب نہ کریں تو کچھ حرج نہیں ہے اور کبھی قابض کی تجلی ہوتی ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ ضرور ادب کیا جاوے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ جب دیکھتے تھے کہ اس وقت تجلی باسط کی ہے تو اس وقت سب پڑھتے تھے۔ اور جس وقت دیکھا کہ اس وقت تجلی قابض کی ہے اس وقت مقتدی لوگ خاموش رہتے تھے اور امام سب کی طرف سے عرض معروض کرتا تھا یہ نکتہ ہے سورۃ فاتحہ خلف الامام کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے باب میں۔

باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین

قوله فلیرکع رکعتین.

جاننا چاہئے کہ ان دونوں رکعت سے مراد تحیۃ المسجد ہے۔ اگر کوئی عذر نہ ہو تو پڑھ لے ورنہ نہ پڑھے واجب نہیں ہے **والامر محمول علی الاستحباب والدلیل علیه الذوق الاجتهادی.**

باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الاالمقبرة والحمام

قوله وکان عام روایته. الخ ای اکثر روایات محمد بن اسحق بهذا الواسطة عن ابی سعید لکن هذا الحدیث مع کونه بهذه الواسطة لیس فیه عن ابی سعید انتهی کلام صاحب التقریر قال الجامع الحدیث بهذا اللفظ رواه الامام احمد فی مسنده وابوداؤد و ابن ماجه وابن حبان فی صحیحه والحاکم فی المستدرک وسنده صحیح کما فی الجامع الصغیر للامام السیوطی.

باب ماجاء فی فضل بنیان المسجد

قوله عن عثمان الخ

مثلہ کے یہ معنی ہیں کہ جس درجہ کا اخلاص ہوگا اسی درجہ کا نفیس مکان اس کو جنت میں ملے گا۔ تو گویا اصل عبارت یوں ہے بنی اللہ له مثل خلوصه[1] اور یہ مطلب نہیں ہے کہ جیسا مکان مسجد کا یہ بنادے گا۔ اسی طرح کا اس کے لئے بھی بنایا جاوے گا۔ اور جس طرح مسجد میں ہر شخص کو حق صلوٰۃ حاصل ہوتا ہے اسی طرح اس مکان میں بھی لوگوں کو اشتراک حاصل ہوگا۔ اس لئے یہ معنی نہیں ہوسکتے کیونکہ جنت[2] میں ہر شخص کا جدا مکان ہوگا وقوله من بنی لله مسجدا صغیرا الخ اگر کوئی شخص مسجد گھونسلہ کے برابر بنادے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے بھی ایک محل تیار کرے گا (روی الامام احمد فی مسندہ بسند صحیح عن ابن عباس مرفوعا من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاة لبیضها بنی الله بیتا فی الجنة کما فی الجامع الصغیر ۱۲ جامع) اور اس حدیث کے معنی میں لوگوں نے اشکال کیا ہے کہ ایسی چھوٹی مسجد کس کام کی۔ کیونکہ اس میں نماز وغیرہ تو پڑھ نہیں سکتا لیکن حقیقت میں کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ معنی یہ ہیں کہ مثلاً تعمیر مسجد میں کوئی ۵ روپے صرف کردے تو جس قدر جگہ اس رقم سے تیار ہوگی تو گھونسلہ کے برابر ہی ہوگی۔ مثلاً پس مراد یہ ہے کہ اگر تھوڑا سا بھی تعمیر مسجد میں صرف کرے گا۔ اور تھوڑی سی بھی اس تعمیر میں مشقت اٹھاوے گا۔ تب بھی اس کو مکان جنت میں مل جاوے گا۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یتخذ علی القبر مسجدًا

قوله لعن رسول الله رلخ

زائرات القبور کے بارہ میں بعض لوگوں نے تو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ کیونکہ ابتداء اسلام میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقا زیارت قبور سے نہی فرمائی تھی اور وجہ یہ تھی کہ نیا اسلام تھا اور یہود وغیرہ کی عادت تھی کہ انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کیا کرتے تھے۔ اور ناسخ اس کی یہ حدیث ہے۔

قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمدٍ فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة

اور اس حدیث کو ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تحقیق میں نے تم کو زیارۃ قبور سے منع کیا تھا پھر مجھ کو اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کی اجازت دی گئی (اور وہ اجازت چونکہ امت کو بھی عام ہے اور تمام[3] قبور کو عام ہے) سو تم زیارت کیا کرو۔ اس لئے کہ وہ زیارت آخرت کو یاد دلاتی ہے۔ اور جو لوگ نسخ کے قائل ہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکم عام ہے عورتوں کو بھی اور مردوں کو بھی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث (لعلن زائرات القبور) منسوخ......نہیں ہے۔ بلکہ معلل ہے علت کے ساتھ اور وہ علت یہ ہے کہ وہاں جا کر جزع فزع رونا پیٹنا اور بال نوچنا سو اس واسطے نہی فرمائی گئی۔ پس جہاں یہ علت نہ ہوگی۔ وہاں نہی بھی نہ ہوگی۔ اور زیارت قبور جائز ہوگی۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے بھائی کی قبر پر تشریف لے گئیں تھیں اور

---

[1] مع ملاحظة امور اخری ایضا من الانفاق وتحمل المشقة والتوسیع فی العمارة . ۱۲ جامع [2] نیز جنت میں آزادی وراحت ہوگی اور اشتراک اس کے خلاف ہے۔ [3] المراد به زیارة قبور المسلمین فان الزیارة اکرام لها وتذکیر للزائرین فالاول یقتضی ان الایجوز زیارة قبور الکافرین والثانی یجوزها اذا کان للاعتبار والتذکیر الا للاکرام لها والدلیل علیه ما ورد فی الحدیث من المرور علی قبری المعذبین حال البکاء فافهم ۱۲ جامع عفی عنه

وہاں کچھ اشعار بھی پڑھے تھے۔ اگر نا جائز امر ہوتا تو حضرت عائشہؓ کیوں ایسا کرتیں اور یہ حدیث بھی ترمذی باب الجنائز میں ہے۔

قولہ والمتخذین علیہا المساجد یعنی بنالینے والے قبروں پر مساجد یعنی سجدہ گاہ اور اس میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کہیں اولیاء اللہ کے مزار ہیں اس لئے وہاں یہ سمجھ کر کہ محل نزول رحمت الٰہیہ ہے اس کے قریب مسجد بنالیں اس طرح کہ وہ مسجد نہ تو مابین القبور رہو اور نہ خاص قبر پر ہو تو اس میں باعتبار اصل حکم کے کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس شخص کی نیت اچھی ہے کہ مقصود برکت حاصل کرنا ہے۔ لیکن عوام کو اس سے بھی روکنا ضرور ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ قبور پر سجدہ کیا جاوے یہ حرام ہے اگر بطریق تعظیم ہو اور بنظر عبادت کفر ہے۔

اور قبور پر چراغ جلانے کو باعتبار ظاہر حدیث کے بعض نے منع کیا ہے اور بعض نے اس نہی کو معطل کہا ہے اور بیان کیا ہے کہ وہ سبب سے چراغ جلانے کو منع کیا گیا ہے۔ اول تو یہ کہ اس میں اسراف ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں قبروں کی تزئین ہے اور ان کی تشہیر ہے اور وہ محل گمنامی اور موضع فنا ہیں پس ایسی جگہ کی تزئین اور تشہیر کس طرح محمود ہو سکتی ہے۔

پس جہاں دو علتیں نہ ہوں وہاں چراغ جلانا قبور پر مضائقہ نہیں مثلاً کسی قبر پر زائرانِ شب کو بھی آتے ہیں اور وہاں اندھیرا رہتا ہے تو چونکہ زائرین کو بوجہ ظلمت شب تکلیف ہوتی ہے۔ پس اس وجہ سے اگر چراغ جلا دیا جائے تو مضائقہ نہیں کیونکہ وہاں دونو علتیں نہی کی موجود نہیں مگر اس زمانہ میں چونکہ ایسے اعمال میں بے شمار مفاسد ہو گئے ہیں۔ اسلئے علی الاطلاق لوگوں کو منع کرنا واجب ہے۔

حضرت شاہ مولانا عبد الحقؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں (یعنی ممدوح کے زمانہ میں) قبور کا پختہ بنانا اور ان پر چراغ جلانا کچھ مضائقہ نہیں ہے البتہ پہلے زمانہ میں منع تھا۔ کیونکہ وہ حضرات اہل بصیرت تھے اور ان کی نظروں میں اولیاء اللہ کی قدر و منزلت تھی اور اس زمانہ میں ایسے حضرات بہت کم ہیں اور عوام الناس زیادہ ہیں اور یہ لوگ بغیر ایسی چیزوں کے بزرگوں کی وقعت نہیں کرتے اور ان کے فیوض و برکات سے محروم رہتے ہیں۔

دوسرے یہ بات ہے کہ کفار کے معابد خوب آراستہ ہیں تو اگر بزرگوں کے مزار آراستہ نہ ہوں تو ایک گونہ اسلام کی ہتک ہے۔ پس تزئین مزارات اولیاء میں شوکت اسلام ہے۔ انتہی التقریر۔ جامع کہتا ہے کہ حضرت شیخ قدس سرہٗ کی تقریر میں احقر کے نزدیک کچھ کلام ہے چنانچہ علت اولیٰ میں تو یہ کلام ہے کہ فیوض و برکات اگر بمعنی تذکیر آخرت وحصول ثواب تلاوۃ قرآن بر قبور لیا جاوے تو یہ مقصود گورغریباں میں بطریق احسن حاصل ہوتا ہے کیونکہ تذکیر وہاں زیادہ ہوتی ہے اور دنیا سے دل وہاں زیادہ سرد ہوتا ہے اور حصول ثواب امر مشترک ہے۔ اور اگر فیوض و برکات سے مراد فیض اصطلاحی بین الصوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ لیا جاوے تو وہ مخصوص ہے زائرین اہل نسبت کے ساتھ اور اہل نسبت عوام میں داخل نہیں۔ پس علت اولیٰ تو بایں معنی ساقط ہے۔

ہاں علت ثانیہ البتہ بعض ازمنہ میں فی الجملہ مؤثر ہے لیکن شوکت اسلام اس پر موقوف نہیں کہ مردہ بزرگوں کی قبور پر چراغ جلائے جائیں۔ بلکہ اگر حاجت ہو تو زندہ مسلمانوں کو اپنے متعلق اس قسم کی عزت کا خیال حسب مصلحت مناسب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ اس ناچیز کی تحقیق ہے جو محض اظہارِ حق کے لئے تحریر کر دی گئی۔ العیاذ باللہ! حضرت شیخ پر اعتراض مقصود نہیں اور یہ تمام گفتگو اس زمانہ کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ حسب فرمودہ شیخی و مرشدی صاحب تقریر اس وقت میں تو مطلقاً منع کرنا مناسب ہے خوب سمجھ لو۔

باب ماجاء فی النوم فی المسجد

قوله كنا ننام الخ محمول على الحاجة وقول ابن عباسؓ محمول على من له ماوى سوى المسجد وان لم يكن له مثوى غيره فلا باس له به كما ان طلبة العلم فی زماننا لا يجدون مسكنا غير المساجد فلا باس لهم به ١ ه التقرير قال الجامع ان النائم لا يحفظ من خروج الريح منه وفيه ايذاء للملئكة فلهذا لاينوم فيه بغير حاجة وقد حققت المسئلة مفصلة فی احياء السنن من اٰداب المسجد.

باب ماجاء فی كراهية البيع والشراء وانشاد الضالة والشعر فی المسجد

قوله انه نهى عن تناشد الاشعار فی المسجد وعن البيع والشراء فيه وان يتعلق الناس فيه يوم الجمعة قبل الصلوٰة

اشعار پڑھنا اگر اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں ہوں تو ان کا پڑھنا مسجد میں منع نہیں ہے کیونکہ ایسے اشعار مسجد کے موضوع لہ کے خلاف نہیں اور یہ نہی متعلق ہے ان اشعار کے جو لغو ہوں دین سے ان کا تعلق نہ ہو۔ اور انشاد ضالہ میں چونکہ رفع صوت ہے اس واسطے اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ مسجد عبادت کے لئے موضوع ہے نہ کہ چیخ وپکار مچانے کے لئے والتی ضلت فی المسجد مستثناة من هذا الحكم فلا بأس بانشادها فيه للحاجة واما التی ضلت فی غير المسجد فانشادها ممنوع عنه.

اور مسجد میں بیع وشراء بھی منع ہے۔ پس یہاں جامع مسجد میں جو کنجڑے اشیاء لاکر فروخت کرتے ہیں[1] یہ بھی جائز نہیں ہاں اگر کوئی شخص مکان سے اس نیت سے چلے کہ جامع مسجد میں جاکر نماز پڑھوں گا۔ اور اگر وہاں کوئی شئے فروخت ہوتی ہوگی تو وہ بھی خرید لوں گا تو اس شخص کو کچھ گناہ نہیں۔ کیونکہ یہ گھر سے نماز کا ارادہ کر کے چلا تھا اور اصل مقصود اس کا نماز پڑھنا تھا اور دوسرا خیال تبعا ہے بخلاف اس صورت کے کہ یہ نیت ہو کہ جامع مسجد میں جاکر خریداری کریں گے اور اصل مقصود یہی ہو اور نماز پڑھنے کا خیال بالتبع ہو تو یہ شخص گنہگار ہوگا اور نہی عن التحلق میں وہ حلقہ مراد ہے کہ دو دو چار چار آدمی مختلف مقامات پر حلقہ کرلیں اور دنیا کی باتیں کرنے لگیں یا سب ہی آدمی ایسا کریں مدار نہی اس پر ہے کہ دنیا کی باتیں مسجد میں منع ہیں۔ اور جمعہ کی قید اس لئے لگائی کہ اس روز اجتماع زیادہ ہوتا ہے۔ پس یہ احتمال وہاں قوی ہے پس اہتمام نہی بھی تاکید سے کیا گیا۔

اور حلقہ وسیعہ جیسا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وقت استماع خطبہ کے فرمایا کرتے تھے اس لئے ان کا منہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک کی طرف[2] رہے اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ بلکہ مستحب ہے قوله وقدسمع شعيب الخ

---

[1] یہ ناجائز ہونا اس وقت ہے جبکہ مسجد میں آنے سے ان کا مقصود سودا فروخت کرنا ہی ہو۔ اگرچہ فروخت مسجد کے باہر کریں یا مسجد کے اندر سودا فروخت کرنے لگیں یا شور مچا کر نمازیوں کی نماز خراب کرنے لگیں اگر یہ ساری باتیں نہ ہوں اور سودا مسجد کے باہر بیچیں تو جائز ہے۔ عبدالقادر [2] اس ہیئت کو توجہ الی الخطبہ میں خاص اثر ہے۔ ۱۲ جامع

قلت رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده حجة عندالبخاری لانه لما سمع منه يحمل جميع عنعنه على السماع كما تقرر فى موضعه انتهى كلام صاحب التقرير وفى قوت المغتذى وان يتعلق الناس فيه يوم الجمعة قبل الصلٰوة حملد الجمهور على الكراهة وذلک لانه وبما قطع الصفوف مع كونهم مامورين بالتكبير يوم الجمعة والتراص فى الصفوف الاول فلاول وقال الطحاوى اذا عم المسجد وغلبه فهو مكروه وغير ذلک فلا بأس به.

وقوله قدروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى غير حديث رخصة فى انشاد الشعر قال ابن العراقى يجمع بينها وبين احاديث النهى بان يحمل احاديث الرخصة على الشعر الحسن الماذون فيه كهجاء حسان للمشركين وملاحةً وغير ذالک ويحمل النهى على التفاخرو الهجاء ونحوذلک اھ ملخصا

باب ماجاء فى المسجد الذى اسس على التقوٰى

قوله هو هذا قلت يحتمل ان يكون النزاع فى عموم المسجد المؤسس على التقوٰے للمسجد النبوى بعد الاتفاق على صدقه على مسجد قباء فاثبت احدهما بطريق الدلالة لان المسجد الذى اسسه الصحابة لما كان مؤسسا على التقوٰى كان المسجد الذى اسسه النبى صلى الله عليه وسلم كذلک بالاولٰى ونفاه الأخر نظرا الى عبارة النص فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للمثبت فافهم

کلام اللہ کی آیت اور حدیث شریف کے ملانے سے خوب مطلب واضح ہوتا ہے پس قرآن مجید میں اسباب میں جو آیت ہے وہ یہ ہے

لا تقم فيه ابدًا لمسجد اسس على التقوٰى اور اس سے اوپر کی آیت یہ ہے والذين اتخذوا مسجدا ضرارًا

اور جس وقت پہلی آیت نازل ہوئی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو جو مسجد قبا میں رہتے تھے بلایا اور فرمایا کہ تم لوگ کس قسم کی طہارت کیا کرتے ہو حق تعالیٰ نے تمہاری مدح فرمائی ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری طہارت بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ ہم پانی سے استنجاء کیا کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اس پر ہمیشہ عمل جاری رکھنا پس معلوم ہوا کہ مسجد قبا مسجد اسس على التقوىٰ ہے اور پھر آپ نے اپنی مسجد کو جو اس کا مصداق فرمایا تو اس اعتبار سے فرمایا کہ جب صحابہؓ کی بنائی ہوئی مسجد اس فضیلت کا مصداق ہے تو آپ کی بنائے مسجد تو بطریق اولیٰ اس کا مصداق ہے کیونکہ آپ کا تقویٰ ان حضرات سے بدرجہ بڑھ کر ہے۔ اور وفى ذلک خير كثير سے یہ مراد نہیں کہ اس میں یعنی مسجد نبوی میں خیر کثیر نہیں ہے اور اس میں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس میں تو خیر کثیر ہے ہی۔ کیونکہ آپ کی بنائی

ہوئی ہے لیکن اس میں بھی خیر کثیر ہے اوراس تاویل سے بڑھ کر میرے نزدیک کوئی تاویل نہیں ہوسکتی۔اھ التقریر۔

احقر کے نزدیک مسجد نبوی کواس مضمون میں داخل کرنے کی یہ وجہ ہے کہ شاید کوئی شخص مسجد قبا کو مسجد نبوی سے بڑھ کر خیال کرتا۔کیونکہ اس کا اہل کا ذکر اہتمام ومدح کے ساتھ قرآن مجید میں کیا گیا ہے۔اب اس قول سے یہ شبہ جاتا رہا۔اور فی ذالک خیر کثیر سے توہم اس کی معمولی درجہ کی فضیلت کا جاتا رہا یعنی اس کی فضیلت معمولی نہیں۔بلکہ بڑی فضیلت ہے۔ ھاتان الحکمتان مما القیتا فی روعی بغیر تفکر واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب.

واما مافی قوت المغتذی عن البعض ویحتمل ان یقال ان المسجد الموصوف بکونه اسس علی التقوٰی من اول یوم یصدق علی کل من المسجدین لان کلا منهما اسسه النبی صلی اللّٰہ علی وسلم علیٰ التقوٰی فاسس مسجد قباء فی اول قدومه حین نزل فی بنی عمروبن عوف ثم حین دخل المدینة اسس بها مسجده صلی اللّٰہ علیه وسلم ویمکن ارادة کل من المسجدین بالأیة وعین النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم مسجد المدینة لفضله علی مسجد قباء وصدق الاسم علیه اھ

فلا یرد[1] کلام صاحب التقریر لان خصوصیته صلی اللّٰہ علیه وسلم بمسجدہٖ فی بنائه وتعلقه به ثم تفضیله علی جمیع المساجد الاالمسجد الحرام علی قول الجمهور لاتخفی بالنسبة الی مسجد قباء فافهم فانه نفیس ولطیف وقوله استری ففی شرح ابی الطیب عن القاموس ماراہ محارة ومراء وامتری فیه وتماری شک اھ

باب ماجاء فی الصلوٰة فی مسجد قبا

قوله ولا نعرف لاسید بن ظهیر شیئا الخ

فی قوت المغتذی قال العراقی هذا النفی لیس بعید بل له ثلثة احادیث اخرحدیث النهی عن کراء المزارع اخرجه النسائی وحدیث المبتاع من السارق اخرجه النسائی ایضا وسنده جید. وحدیث اجازة رافع بن خدیج یوم احد اخرجه الطبرانی وسنده جید ایضا اھ قلت تحقیق حسن فلله تعالیٰ درالحافظ العراقی قدس سره لکن الترمذی نفی مانفی باعتبار علمه کما تدل علیه عبارته وعلم المخلوق غیر محیط فلا اعتراض علیه واما قوله ابو الابرد اسمه زیاد مدینی فقال العراقی لیس له عند المصنف الا هذا الحدیث

---

[1] یعنی صاحب تقریر حضرت تھانویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد نبوی کے بانی خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور مسجد قباء کے بانی صحابہ کرام تھے اور قوت المغتذی کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے بانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے ان دونوں کلاموں میں تعارض نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بناء وتعمیر اور دیگر امور میں جتنی خصوصیت مسجد نبوی کے ساتھ تھی اتنی مسجد قباء کے ساتھ نہ تھی اس لئے یہ کہنا اس عتبار سے درست ہے کہ آپ صرف مسجد نبوی کے بانی تھے۔واللہ اعلم۔(عبدالقادر عفی عنہ)

ولایعرف اسمه ولا یعرف روی عنه الاعبد الحمید بن جعفر وقد ذکره فی الکنی فیمن لایعرف اسمه ابو احمد[1] الحاکم فی الکنی وابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل وابن حبان فی الثقات ولم یذکره النسائی فی الکنی وانه لایذکر فی کتابه من اصحاب الکنی الامن عرف اسمه غالبا وقول المصنف اسمه زیاد و تبعه المزی علیٰ ذلک فالظاهر انه وهو التبس علیه بابی الاوبر الحارکی فانه اسمه زیاد اه مافی قوت المغتذی محصلا زاده الجامع.

باب ماجاء فی ای المساجد افضل

قوله عن ابی هریرة الخ

جو شخص مسجد حرام میں ایک نماز پڑھے اس کو ایک لاکھ نماز کا ثواب ملے گا۔ اور جو مسجد نبوی یا مسجد بیت المقدس[2] میں پڑھے گا۔ اس کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب ملے گا یہ مضمون حدیث ابن ماجہ میں ہے۔ انتہی التقریر قال المؤلف قد وردت الروایات مختلفۃ فی الباب وقد استوفینا ھا فی احیاء السنن فلھذا لم نذکر بھنا

قوله لا تشد الرحال الخ

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص نماز میں زیادہ ثواب حاصل کرنے کا قصد کرے تو وہ ان مساجد کی طرف کجاوے یعنی سفر کرے اس نیت سے اور مساجد میں نماز پڑھنے کے لئے سفر نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تین مسجدیں مخصوص ہیں فضل ثواب کے ساتھ اور ان کے علاوہ دوسری مسجدیں فضیلت میں مساوی ہیں مثلاً محلّہ محلّہ کی مسجدیں باہم مساوی ہیں اسی طرح مساجد جوامع بھی فضل میں مساوی ہیں مثلاً اگر کوئی شخص کانپور کی جامع مسجد میں نماز پڑھے جب بھی اتنا ہی ثواب پاوے گا۔ جتنا کہ کانپور سے سفر کر کے دہلی کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک محلّہ کی مسجد چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا بحیثیت مسجد ہونے کے کچھ فضل نہیں رکھتا۔ دونوں جگہ ثواب یکساں ہے لہٰذا اس نیت سے سفر بیکار ہے پس اس سے نہی فرمائی گئی۔

بعض لوگوں نے مستثنیٰ منہ کو عام قرار دے کر زیارت نبوی کے سفر کو بھی منہی عنہ سمجھا ہے یعنی لاتشدد الرحال من مکان الیٰ مکان الاثلثة مساجد۔ حالانکہ یہ غلطی ہے۔ پس چونکہ مستثنیٰ میں مساجد مذکور ہیں اس لئے مستثنیٰ منہ میں بھی مساجد مراد ہیں۔ ورنہ ایسا عموم مراد لینے سے قطع نظر اس کے کہ مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ میں مغایرت ہو سفر لزیارۃ الوالدین ولطلب العلم بھی حرام قرار دیا جاوے گا۔ حالانکہ طلب علم فرض ہے اس کے لئے سفر بھی بوقت حاجت فرض ہوگا۔ فان مایتوقف علیه الفرض یکون فرضا اور زیارت والدین مستحب ہے چنانچہ حدیث سے استحباب ثابت ہے اور جب زیارت مستحب ثابت ہوئی

---

[1] هو استاذ صاحب المستدرک ۱۲ جامع [2] ابن ماجہ کی اس روایت سے مسجد نبوی اور مسجد بیت المقدس کا درجہ مساوی معلوم ہوتا ہے۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ مسجد نبوی کا درجہ مسجد بیت المقدس سے زیادہ ہے جیسا کہ فتاویٰ شامی ص ۶۱۷ ج ۱) میں ہے اور اس کی دلیل ترمذی شریف کے اسی باب کی حدیث ہے صلوۃ فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوٰۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام اور یہی حدیث صحیحین میں بھی ہے اس حدیث میں مسجد نبوی کو مسجد حرام کے علاوہ تمام مساجد سے افضل قرار دیا گیا ہے اور یہ حدیث ابن ماجہ شریف کی حدیث سے اقوی ہے نیز ابن ماجہ شریف کی حدیث میں تاویل کی گئی ہے یعنی بالنسبة الی مایلیه کذا فی المرقات۔ شرح المشکوٰۃ

تو وہ عام ہے خواہ بسفر ہو یا بے سفر۔ پس یہ معنی صحیح نہیں بلکہ صحیح معنی اسی تقدیر میں ہیں جبکہ مستثنیٰ منہ جنس مستثنیٰ سے قرار دیا جاوے۔
اور زیارت نبویہؐ سے اس حدیث میں تعرض نہیں ہے۔ دیگر احادیث سے استحباب ثابت ہے اور اہل طریقت کے نزدیک زیارت شریفہ واجب ہے اور اہل حقیقت کے نزدیک فرض بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہے اھ التقریر

قال الجامع فی قوت المغتذی قیل هو نفی بمعنی النهی وقیل المجرد الاخبار لانهی قال النووی معناه لافضیلة فی شد الرحال الیٰ مسجد غیر هذه الثلثة ونقله عن جمهور العلماء (قلت الاول هوالصحیح عندی ۱۲ جامع) وقال العراقی من احسن محال الحدیث ان المراد منه حکم المساجد فقط وانه لاتشد الرحال الیٰ مسجد من المساجد غیر هذه الثلثة واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب العلم زیارة الصالحین والاخوان والتجارة والتنزه ونحوذلک فلیس داخلافیه وقد ورد ذلک مصرحا فی روایة احمد ولفظه لاینبغی[1] للمطی ان یشد رحاله الیٰ مسجد ویبتغی فیه الصلوٰة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی هٰذا. وقال الشیخ تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرحال الیها لذلک الفضل غیر البلاد الثلثه (بالفتح ۱۲ جامع) قال و مرادی بالفضل ماشهد الشرع باعتباره ورتب علیه حکما شرعیا واما غیرها من البلاد فلایشد الیها لذا تهابل لزیارة اوجهاد اوعلم اونحوذلک من المندوبات او المباحات قال وقد التبس ذلک علی بعضهم فزعم ان شد الرحال الی الزیارة لمن فی غیر الثلاثة داخل فی المنع وحو خطأ لان الاستثناء (وهو الشیخ العلام ابن تیمیه ۱۲ جامع) انمایکون من جنس المستثنیٰ منه فمعنی الحدیث لاتشد الرحال الیٰ مسجد من المساجد او الیٰ مکان من الامکنة لاجل ذلک المکان الا الی الثلثة المذکورة وشد الرحال الیٰ زیارة اوطلب علم لیس الی المکان بل الیٰ من فی ذلک المکان.

مسجد الحرام هو من اضافة الموصوف الی الصفة وهو جائز عندالکوفیین والبصریون یتاولونه الیٰ مسجد البلد الحرام ای المحرم ا ه

وفی نیل الاوطارقد ثبت بالصاد حسن فی بعض الفاظ الحدیث لاینبغی للمطی ان یشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه الصلوٰة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ا ه

باب ماجاء فی المشی الی المسجد

قوله اذا قیمت الصلوٰة الحدیث.

بعض لوگوں نے اس حدیث کو شفقت پر محمول کیا ہے یعنی دوڑنے میں تکلیف ہوگی اور کوئی کام ایسا ہی نہیں جو بغیر دوڑ

---

[1] یدل علی ان الکراهة تنزیهیة لان السفر فی هذا الوجه یکون لغوا وان کان من المباحات نعم لواعتقد فیه زیادة الثواب لکان مبتد عافا سقا والسفر لذلک ایضا یکون محرما اومکروها تحریما. ۱۲ جامع

دھوپ کے نہ ہو سکے بلکہ اجازت ہے کہ آہستہ اور وقار سے چلنے میں اگر کچھ نماز فوت ہو جاوے یعنی جماعت سے نہ ملے تو اس کو خود پورا کرلے پھر تکلیف اٹھانا کیا ضرور ہے۔

اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ نہی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تھی۔ یعنی من حیث کونہ امراً شرعیاً لا اشفاقیاً اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دوڑنے کے سے سانس پھول جاوے گا۔ پس قرأۃ اچھی طرح نہ ادا ہو سکے گی۔ نیز خشوع و خضوع میں بوجہ اضطراب جسم وحواس کمی ہوگی۔ اور یہ دونوں امر مطلوب فی الصلوٰۃ ہیں۔ لہٰذا ایسی چیز سے نہی فرمادی گئی۔ جس سے ان امور میں کمی پیدا ہو۔ انتھی التقریر قال الجامع وفی قوت المغتذی وعلیکم السکینة بالرفع علی الابتداء والخبر والجملة حال ھذا. ھٰذا ھوالمشھور فی الروایة وذکر القرطبی انه نصب علی الاغراء ای الزموا السکینة وذکر فی حکمته ذلک امران احدھما تکثیر الخطا (بضم الاول والثالث ۱۲ جامع) فان بکل خطوة حسنة والثانی ان الآتی الی الصلوٰة فی صلوٰة ینبغی ان یکون متادبا بآداب الصلوٰة من الخشوع وترک العجلة ١ھ

قلت الوجه الوجیه والاصل الاصیل ماذکره الشیخ صاحب التقریر من الوجه الثانی فی التقریر والبواقی توابع فافھم. وقوله ھٰذا اصح من حدیث یزید بن زریع فاقول لعل الوجه فیه ان الطریق التی جعلھا اصح تقوی بالسند الذی ذکره آخرا لکن لامنافاة بینھما ولا ترجیح فیمکن ان الزھری سمع عن سعید بن المسیب وعن ابی سلمة کلیھما فتارة اسند الیٰ ھٰذا وتارة الیٰ ذلک واللہ تعالیٰ اعلم والحدیث عزاه الامام السیوطی بغیر لفظ لکن فقط فی الجامع الصغیر الی الشیخین وابن ماجه والنسائی وابی داؤد الامام احمد فی مسنده.

باب ماجاء فی القعود فی المسجد وانتظار الصلوٰة من الفضلَ

قوله لا یزال احدکم الخ

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جو شخص نماز جماعت کا مسجد میں جا کر انتظار کرتا ہے اس کو ویسا ہی ثواب ملتا ہے جیسا کہ نماز پڑھنے والے کو۔ انتھی التقریر قال الجامع وفی شرح ابی الطیب تصلی علی احدکم ای تستغفرله وقوله اللھم اغفرله بیان لقوله تصلی بتقدیر القول وافاد قوله فی المسجد انه لو انتقل الی موضع اخر من صلاته من المسجد یکون محرزا لذالک الثواب وبه ترجح احد الاحتمالین من قوله صلی اللہ علیه وسلم ان الملئکة تصلی علی احدکم مادام فی مصلاه کمارواه البخاری.

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الخمرة

قوله عن ابن عباسؓ الحدیث.

خمرہ کے معنی ہیں چھوٹے بوریے کے اور محدثین کو اسباب کے جداگانہ منعقد کرنے کی یہ ضرورت واقع ہوئی کہ یہ جو مسئلہ ہے کہ سجدہ کی حالت میں پیشانی کو زمین پر رکھنا چاہئے تو اس سے بعض لوگ یوں سمجھے کہ پیشانی بدوں حائل زمین پر رکھنی

لازم ہے۔ پس اس قول کی تردید کے لئے محدثین نے جداگانہ باب منعقد کیا تا کہ معلوم ہو جاوے کہ جناب رسول اللہؐ نے اس چیز پر بھی سجدہ کیا جو آپ کے اور زمین کے درمیان حائل تھی۔ اور نیز اس باب سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خمرہ پر اپ نے نماز پڑھی ہے۔ پس دو فائدے حاصل ہوئے اور خمرہ کے معنی ہیں چھوٹی چٹائی۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الحصیر

قوله صلی علی حصیر.

جاننا چاہئے کہ حصیر پر نماز پڑھنا کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ مگر بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مستحب زمین پر نماز پڑھنا ہے میں کہتا ہوں کہ استحباب کی یہ وجہ ہے کہ شریعت میں تواضع مقصود ہے پس جب زمین پر پیشانی رکھے گا تو عہد ہونا اچھی طرح صادق آوے گا۔ اور جو شخص یہ خیال کرے کہ زمین پر نماز پڑھنے سے کپڑے خراب ہو جاویں گے تو اسے اختیار ہے کچھ بچھا کر زمین پر نماز پڑھ لے۔ خواہ قالین بچھا کر پڑھے کیونکہ اگر یہی خیال دل میں رہا کہ کہیں میرے کپڑے خراب نہ ہو جائیں تو نماز میں یکسوئی نہ ہوگی اور وہ مطلوب ہے پس جس طرح خشوع وخضوع حاصل ہو اس طرح نماز پڑھے۔ انتہی التقریر جامع کہتا ہے کہ اگر عادت ڈالے اس امر کی کہ زمین پر نماز پڑھا کرے اور یکسوئی میں بھی خلل نہ پیدا ہو تو زمین پر نماز پڑھنا بہت بہتر ہے۔ وفی شرح السراج وحصیر شامل ست بوریا خورد و کلاں ہر دو اا ھ۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی البسط

قال السراجؒ فی شرح الترمذی موحده وسین مهمله جمع بساط والمراد به الحصیر لما فی البخاری عن انس فقمت الی حصیر لناقد اسود من طول. ونغیر تصغیر نغر جانوری ست پرند برابر کنجشک ایں حدیث دلیل ست براجازت اطفال بربازی طیور و جواز سوال ازشئ معلوم چرا کہ بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم معلوم[1] بود **که بچۂ کنجشک ابو عمیر مرده است اه ملخصا. وفی شرح ابی الطیب فیه دلیل لمن یقول ان المدینة لیس لها حرم کحرمة مکة لان دار انسؓ کانت فی المدینة واما احتمال انه کان خارج الحرم فلایتم به الدلیل فضعیف اه ملخصا. وفی شرح ابن العربی علی الترمذی وفیه کنیة من لم یولد له او التسمی باسم بصورة الکنیة کابی الصدیق لایعرف اسمه وفیه التصغیر للمرء اوالشیٔ اذالم یکن علی طریق التحقیر و فیه ان صید المدینة غیر محرم اه ملخصا**

باب ماجاء فی الصلوٰة فی الحیطان

قوله کان یستحب:

حیاطن جمع حائط کی ہے اور حائط اس باغ کو کہتے ہیں کہ جس کے گرد ہر چار طرف دیوار ہو۔ وجہ استحباب کی یہ ہے کہ

---

[1] لم اطلع علیه لکن قرینة السیاق تدل علیه حیث کان هذا الکلام علیٰ سبیل المفاکهة والملاعبة لا علی طریق الاستفهام فافهم. ۱۲ جامع

وہاں ہرطرح کا آرام ہے کواڑ بند کردیئے تنہائی بھی ہوگئی۔جس سے خشوع اچھی طرح میسر ہوتا ہے۔اور چاہیں گڑگڑاویں یا کچھ بھی ہو۔خلوت میں بے تکلفی ہوتی ہے۔اورطرح طرح کے درخت ہوتے ہیں جن کے دیکھنے سے فرحت ہوتی ہے اور درخت حق تعالیٰ کی تسبیح کرتے پس وہ باغ محل رحمت بھی ہے اور بہت سے فائدے ہیں انتھی التقریر. قال الجامع قال صاحب النهايه الحائط البستان من النخل اذا كان عليه حائط وهو الجدار كذا في قوت المغتذى وفيه ايضا قال ابوداؤد هوالطيالسي وفيه ايضا والحسن بن ابى جعفر قد ضعفه يحيى قال العراقي انما ضعفه من جهة حفظه دون ان يتهم بالكذب اھ

باب ماجاء في سُترة المصلى

قوله اذا وضع احدكم الخ

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ جب کوئی شخص سترہ گاڑ کر نماز پڑھے تو پھر اس سترہ کے پیچھے سے کوئی نکل جاوے تو کچھ حرج نہیں ہے نہ گزرنے والے پر اور نہ مصلی پر۔اور سترہ ایک ہاتھ کا ہو یا زیادہ کا ہو اور سترہ گاڑنے کی یہ وجہ ہے کہ اس کی وجہ سے طبیعت منتشر نہیں ہوتی۔جس سے خشوع وخضوع میں کمی ہو اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص دری بچھادے اور پھر اس پر درمیان دری کے بیٹھے تو اس وقت اس کی حالت اور ہوگی۔اور اگر دری پر بیچ میں جانماز چھوٹی سی بچھا کر بیٹھے تو اس وقت اس کی اور کیفیت ہوگی۔جو چاہے اور جب چاہے تجربہ کرلے اور وجہ یہ ہے کہ انسان کا طبعی خاصہ ہے کہ جگہ معین پر طبیعت منتشر نہیں ہوتی ہے اور دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا اسباب پھیلا ہوا ہو تو اس وقت اس کی طبیعت کو ہر طرف تعلق ہوگا۔ اور جب وہ اسباب جمع کرکے یکجا رکھ دیا جائے تو اس کی طبیعت کا اور حال ہوگا۔یعنی جو انتشار پہلے تھا وہ سب رفع ہو جائے گا اور طبیعت کو استقلال ہو جاوے گا۔پس اس وجہ سے سترہ گاڑنا مقرر کیا گیا۔

باب ماجاء في كراهية المرور بين يدى المصلى

قوله ان زيد بن خالد الخ

في قوت المغتذى المرسل هو بسرالمذكور كما افصح به في رواية الصحيح فقال ارسله ١٥ قوله لو يعلم المار بين يدى المصلى زاد ابو العباس السراج في مسنده والمصلى فجعل الذم لهما معاوحمله الغزالي في الاحياء على ما اذا صلى على الطريق اوقصر في الدفع ماذا عليه زاد ابن ابي شيبة في مصنفه يعني من الاثم كذا في قوت المغتذى.

قوله قدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدى اخيه وهو يصلى في قوت المغتذى اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي هريرة والمراد بالمرور ان يمر بين يديه معترضا اما اذامسى بين يديه غير معترض ذاهب الجهة القبلة فليس داخلا في الوعيد ١٥ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء لا يقطع الصلٰوة شئ

قوله عن ابن عباس . قال كنت رديف الخ

جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ نماز کو کوئی شئی قطع نہیں کرتی کیونکہ عموم حدیث سے حمار وکلب ومراۃ سب مساوی ثابت ہوتی ہیں۔ پس جب ان میں سے ایک قاطع نہیں تو دوسرے جو باقی رہے وہ بھی قاطع نہیں اور اسی لئے یہ باب جدا قائم کیا گیا ہے۔ تا کہ دوسری حدیث جو اس کے بعد ہے اس کا اس حدیث سے جواب ہو سکے۔ انتھی التقریر...... قال الجامع فی قوت المغتذی علی اتان بفتح الھمزة والمثناة من فوق ھی الانثی من الحمیر ولایقال اتانة والحمار یطلق علی الذکر والانثی کالفرس.

باب ماجاء انه لا يقطع الصلٰوة الا الكلب والحمار والمرأة

قوله اذا صلّٰی الخ

سیاہ کتے کو شیطان سے تشبیہ دینے کی یہ وجہ ہے کہ شیطان موذیات میں سے ہے اور کالا کتا بھی بڑا موذی ہوتا ہے۔ کاٹتا بھی زیادہ ہے اور زہریلا بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے یہ تشبیہ دی گئی اور عورت کو قاطع اس واسطے فرمایا گیا کہ شیطان اس کے ساتھ بھی رہتا ہے لوگوں کو بہکاتا ہے کہ تم اس کی طرف دیکھو اور حمار کو قاطع اس واسطے فرمایا گیا کہ...... شیطان کو اس کے ساتھ بھی زیادہ علاقہ ہے دوسرے یہ بے وقوف بہت ہوتا ہے چنانچہ اپنا پیشاب خود سونگھتا ہے اور جمہور کی دلیل حدیث سابق ہے۔ اور بعض لوگوں کا اسی حدیث کے ظاہر پر عمل ہے نیز وہ حدیث[1] بھی جمہور کی دلیل ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے شیطان کو نماز میں پکڑ لیا تھا۔ اور میں نے قصد کیا کہ اس کو مسجد کے ستونوں سے باندھ دوں مگر مجھ کو دعا یاد آ گئی بھائی سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تو جب آپ نے نماز میں شیطان کو پکڑ لیا۔ جب نماز نہیں گئی پس اس کے سامنے گزرنے سے بطریق اولیٰ نہ جاوے گی۔

اور جو لوگ بطلان کے قائل ہیں وہ جواب دے سکتے ہیں کہ ممکن ہے آپ نے اس حالت میں سترہ گاڑ لیا ہو۔ گو اسکا ثبوت نہیں لیکن احتمال تو ہے ہی۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے تھے۔ اور میں سامنے لیٹے رہتی تھی۔ لیکن لیٹے رہنے اور مرور میں فرق ہے صورت اولیٰ میں۔ چونکہ معلوم ہے کہ ایک شخص لیٹا ہے لہٰذا اطمینان میں فرق نہ آوے گا بخلاف مرور کہ اس صورت میں دل چاہے گا کہ دیکھنا چاہئے کہ کون ہے انتھی التقریر قال الجامع فی قوت المغتذی

کآخرة الرحل بالمدو کسر الخاء او کوا سطة الرحل قال العراقی یحتمل ان یراد بها وسطه ویحتمل (چوبسین پالان ستره. ١٢ جامع شرح السراج) ان یراد بها مقدمه (فانه تتوسط بین المرکوب والراکب ١٢ جامع) ویحتمل ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ذلک جمیعا ویحتمل

---

[1] یہ حدیث صحیحین میں ہے (مشکوٰۃ ص ۹۱ پر بھی ہے) (عبدالقادر عفی عنہ)

انه شک فی بعض رواۃ اسناد المصنف فان ذکر واسطة الرحل انفرد به المصنف

قطع صلاته الکلب الاسود والمرأة والحمار. زاد احمد والکافر وزاد ابوداؤد والخنزیر وهذا منسوخ عندالجمهور ذکر ہ الطحاوی وابن عبدالبر. والکلب الاسود شیطان . حمله بعضهم علی ظاهره وقال ان...... الشیطن یتصور بصورة الکلاب الاسود. وقال بعضهم لما کان الکلب الاسود اشد ضررا من غیره واشد ترویعامن غیره کان المصلی اذاراه اشتغل عن صلاتهٖ به فربم اداه ذلک الی قطع صلاته فسقی ذلک قاطعا باعتبار مایتخوف منه یؤل الیه وکذلک تاولوا قطع المرأة والحمار للصلٰوة فانه یخاف من ذلک فالمرأة تفتن والحمار ینهق والکلب یروع اھ

قلت ان النسخ یحتاج الی علم التاریخ ولم یعلم کما فی شرح ابی الطیب فالظهران المراد بالقطع نقص الصلٰوة اشغل القلب بهذاه الاشیاء کما ادله الامام النووی نقله عند ابو الطیب واماوجه التخصیص بهذه الاشیاء فهو یستنبط مما ذکرناه عن قوت المغتذی من قوله لما کان لکن اثره قطع الخشوع لاقطع الصلٰوة کما ذهب الیه القائل المذکور لئلا تفترق الادلة ولمراد بالقطع فی الحدیث الذی مرقبل هٰذا هو قطع الصلٰوة باعتبار نفسها فافهم.

باب ماجاء فی الصلٰوة فی الثوب الواحد

قوله عن عمر بن ابی سلمة الخ

اگر کسی کے پاس دو کپڑے نہ ہوں تو ایک ہی کپڑے میں ستر ڈھانک کر نماز پڑھ لے اور جس کے پاس اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے زیادہ کپڑے اور اچھے کپڑے ہوں تو وہ ان کپڑوں کو پہن کر نماز پڑھ لے۔ اس زمانہ میں صحابہؓ بہت مفلس تھے کسی کے پاس فقط لنگی تھی اور کسی کے پاس فقط چادر تھی اسی سے نماز پڑھا کرتے تھے۔ انتهی التقریر. قال الجامع اما قول الترمذی قالو الا باس بالصلٰوة الخ فان کان المراد به تفصیل الجواز و عدم الجواز فالاختلاف حقیقی والا یمکن ان یکون الاختلاف لفظیا حیث من قال یصلی الرجل الخ قاله استحبابا وسنة ومن قال لاباس الخ قاله جوازا اویقال ان القائل الاول اعتبرحال الضرورة والضیق والثانی اراد حال الوسعة وعدم الضرورة وعلی کل حال انما یجب ستر العورة فافهم وفی شرح ابی الطیب زاد الشیخان واضعا طرفیه علٰی عاتقیه والعاتق مابین المتکب الی اصل العتق قال الطیبی الاشتمال التوسخ والمخالفة بین طرفی الثوب بان یاخذ الذی القاه علی منکبه الایمن من تحت یده الیسرے ویاخذ طرفه الذی القاه علی منکبه الایسر من تحت یده الیمنی ثم یعقدهما علیٰ[1] صدره یعنی لئلایکون سدلاً وکذا قال ابن السکیت وفی قوت

---

[1] وغالبا احتیاج به بستن ہر دو طرف بر سینه برتقدیر یست که گوشهائے جامه دراز نباشد وہم کشاده شدن بوددا گر بسیار دراز بود۔ حاجت به بستن نباشد۔۱۲ شرح السراج (جامع)

المغتذی قال العراقی کیف الجمع بینه وبین النهی عن اشتمال الصماء والجواب ان النهی ورد من اشتمال مخصوص فیحمل اشتماله المطلق علی غیر مورد النهی وقدفسر اشتمال هٰذا بانه کان مخالفا من طرفیه وهو مخالف الاشتمال الصمأ اھ

باب ماجاء فی ابتداء القبلة

قوله!: ستة اوسبعة عشر شهرا فی شرح ابی الطیب بحذف التنوین من ستته قاله السیوطی ووجه انه مرکب تقدیرا اھ قلت یعنی اصله ستة عشر وفی فتح الباری قوله وکان یحب ان یوجه الی الکعبة جاء بیان ذلک فیما اخرجه الطبری وغیره من طریق علی ابن ابی طلحة عن ابن عباس قال لماها جرالنبی صلی الله علیه وسلم الی المدینة والیهود اکثر اهلها یستقبلون بیت المقدس...... امره الله ان یستقبل بیت المقدس ففرحت الیهود فاستقبلها سبعة عشر شهرا وکان رسول الله صلی لله علیه وسلم یحب ان یستقبل قبلة ابراهیم فکان یدعو وینظر الی السماء فنزلت[1] ومن طریق مجاهد قال انما کان یحب ان یتحول الی الکعبة لان الیهود قال یخالفنا محمد ویتبع قبلتنا فنزلت[2] وظاهر حدیث ابن عباس هذا ان استقبال بیت المقدس انما وقع بعد الهجرة الی المدینة لکن اخرج احمد من وجه اٰخر عن ابن عباس کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی بمکة نحوبیت المقدس والکعبة بین یدیه والجمع بینهما ممکن بان یکون امر صلی الله علیه وسلم لما هاجر ان یستمر علی الصلاة بیت المقدس واخرج الطبرانی من طریق ابن جریج قال النبی صلی الله علیه وسلم اول ماصلی الی الکعبة ثم صرف الی بیت المقدس وهو بمکة فصلی ثلث حجج ثم ها جز فصلی الیه بعدقد ومه المدینة ستة عشر شهرًا ثم وجه الله الی الکعبة اھ

قلت دل هذا التقریر علی ان النسخ وقع مرتین وذهب الٰی ذلک الشیخ ابن العربی من المالکیة ومال الیه العلامة السیوطی وظاهره[3] یدل علی نسخ القطعی بخبر الواحد فاجیب عنه ان الخبر الواحد اذا حف بالقرائن الدالة علی الیقین یفید الیقین والله تعالٰی اعلم ومن یجوز نسخ القطعی بخبر الواحد لایحتاج الیه ومحل البسط انما هو علم الاصول.

باب ماجاء ان مابین المشرق والمغرب قبلة

قوله مابین المشرق والمغرب قبلة.

یہ حکم اہل مدینہ کے لئے ارشادفرمایا گیا ہے کیونکہ ان کا قبلہ مشرق اور مغرب کے درمیان ہےاور سب جگہ کا یہ حکم نہیں

---

[1] فنزلت: یعنی آیت شریفہ قد نری تقلب وجهک فی السماءِ نازل ہوئی [2] اوپروالی آیت مراد ہے [3] یعنی صرف ایک صحابی کے خبر دینے سے صحابہ کرام نے بیت المقدس سے رخ بدل کر کعبۃ اللہ کی طرف کرلیااس سے معلوم ہوا کہ قطعی حکم کا خبر واحد سے نسخ جائز ہے۔

ہے اور مدینہ معظمہ میں قبلہ کی شناخت کا یہ طریقہ ہے کہ مغرب کو داہنے جانب اور مشرق کو بائیں طرف کر و اس کے درمیان میں جو جانب ہے وہ قبلہ ہے وہ قول ابن عمر کا ہے۔

وقوله لااروی عنه شيئا يدل على ان التوثيق امراجتهادی ومن ثم يختلف فيه وقوله اختار ابن المبارک الخ قلت لعله مع کونهم[1] بين المشرق والمغرب. انتهى التقريرقال الجامع وفي شرح السراج وايں محمول ست برقبلۂ مدينه مطهره که واقع است بجانب جنوب زيراکه آں شمالي مکه معظمه ست ويامراد آن ست که هيچ جهتي از جهات نيست ميان مشرق و مغرب مگر آنکه قبله ست مرقومي رابحسب اختلاف جهات بلاد اه

باب ماجاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم

قوله قال کنا الخ

متقدمین نے فثم وجہ اللہ کے معنی حقیقی مراد لئے ہیں یعنی جہاں کہیں تم منہ پھیرو تو اسی طرف اللہ تعالیٰ کا منہ ہے۔لیکن متقدمین نے یہ بھی کہا ہے کہ حق تعالیٰ کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہے اور ہم ان ظاہری معنی کی تصدیق کرتے ہیں لیکن اصلی مراد نہیں سمجھ سکتے کہ اس سے کیا غرض ہے۔

اور متاخرین نے بضرورت اس کے معنی مجازی متعین فرمائے ہیں اور وہ ضرورت یہ ہے کہ متقدمین کی توجیہ پر نصاریٰ کے ساتھ تشبہ[2] ہوتا تھا کیونکہ نصاریٰ بھی یہی کہتے ہیں کہ تین خدا ہیں مگر ہم سمجھ نہیں سکتے ہیں۔پس انہوں نے وجہ اللہ کے معنے ذات اللہ کے لئے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ متقدمین کے نزدیک یہ لفظ معنی حقیقی پر محمول ہے۔اور متاخرین کے نزدیک معنی مجازی پر۔

اب یہ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص مثلاً قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہ پڑھے تو اس کی نماز ہوگی یہ یا نہیں تو قیاس تو مقتضی تھا کہ نماز اس کی ہو جاتی۔مگر چونکہ اس نے حق سبحانہ وتعالیٰ کی عدول حکمی کی اس وجہ سے شرعاً نماز نہیں ہوگی اور اس جہت کے ساتھ مقید کرنے میں بہت[3] فائدے ہیں نیز ایہ ایک امر تعبدی ہے جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے

انتهى التقرير قال الجامع وفي قوت المغتذی لا نعرفه الا من حديث اشعث: قال العراقي تابعه تابعه عليه عمر بن القيس الملقب بسندل عن عاصم اخرجه ابوداؤد الطيالسي في مسنده والبيهقي في سننه قال الا ان عمر بن قيس مشارک الاشعث في الضعف بل ربما يکون اسوأ حالامنه فلا عبرة جنئذ بمتابعته وانما ذکرته ليستفاد اه

---

[1] عبداللہ بن المبارکؒ کا یہ فرمان کہ ہٰذا لاہل المشرق کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ مشرق ان کے پیچھے ہوگا اور مغرب سامنے ہوگا تو یہ کہنا صحیح ہوا کہ ان کا قبلہ مشرق اور مغرب کے درمیان ہے۔بعض حضرات نے یہ مطلب لیا ہے کہ اہل المشرق سے وہ علاقے مراد ہیں جو قبلہ سے شمال مشرق میں ہیں ان کا قبلہ مشرق شتاء اور مغرب صیف کے درمیان ہے (من عرف الشذی والکوکب الدری) (عبدالقادر عفی عنہ) [2] لیکن یہ تشبہ متقدمین کے نزدیک مؤثر ظاہر نہ ہوا اس وجہ سے انہوں نے تاویل کا اہتمام نہیں کیا و ہو عندی کذلک وہو الحق۔۱۲ جامع [3] منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ جہت مقرر کرنے کے بعد سب لوگ ایک ہی طرف نماز پڑھیں گے۔جس کو یکسوئی قلب میں حالت جماعت میں خاص اثر ہے۔دوسرے انتظام کا مقتضا تقریر قواعد ہے تیسرے تنہا نماز پڑھنے والے کی بھی طبیعت پریشان نہ ہوگی۔کیونکہ ہر طرف نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی نماز میں جس طرف چاہتا اس طرف منہ پھیر لیتا جس سے قلب منتشر ہوتا۔چوتھی جہت نماز کی اس قدر وقعت نہ ہوتی۔جس قدر حالت تعیین میں ہے۔۱۲ جامع

باب ماجاء فی کراهة ما یصلی الیه

وفیه قوله نهی ان یصلی الخ

مزبلہ میں نماز پڑھنے سے اس لئے منع فرمایا کہ وہاں گندگی اکثر ہوتی ہے اور مجزرہ میں اس سبب سے کہ وہاں خون وغیرہ ہوتا ہے اور مقبرہ میں اس وجہ سے کہ وہاں نماز پڑھنے میں گور پرستوں کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور قارعۃ[1] الطریق میں اس واسطے کہ اگر وہاں سے گزرنے والا بچ کر نکلے گا تو اس کو تکلیف ہوگی اور تکلیف کا باعث یہ نمازی ہوا۔ اور اگر اس نے اس کی رعایت نہ کی تو یہ گاڑی وغیرہ کے نیچے دب کر مر جائے گا یا کم سے کم خیال تو منتشر ہو ہی گا۔ اور حضور قلب میسر نہ ہوگا۔ اور حمام میں نہی کہ یہ علت ہے کہ وہاں تصویریں ہوتی ہیں پس وہاں نماز پڑھنے سے تصویر پرستوں کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ یا یہ کہ اس میں بھی مثل مزبلہ کے اگر...... گندگی رہتی ہے پس وہاں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی گئی اور معاطن ابل سے یوں منع کیا گیا کہ اونٹ جو پیشاب کرتا ہے تو یہ سیدھے، کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کرتا۔ بلکہ کچھ ترچھے ہو کر کیا کرتا ہے سو اس کے پیشاب کرنے سے چھینٹیں زیادہ اڑا کرتی ہیں۔ دوسری یہ وجہ ہے کہ یہ جانور بلند زیادہ ہوتا ہے پس اس سے ضرر کا اندیشہ ہے کیونکہ احتمال ہے کہ پیر وغیرہ سے مصلی کو دبا دے۔

اور فوق بیت ظہر اللہ پر نماز نہ پڑھنے کی وجہ بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ چھت پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں اپنا رخ کس طرف کرے گا۔ ہاں کوئی چیز مثل ٹٹی[2] وغیرہ اگر سامنے کھڑی کر لے تو ان کے نزدیک پھر وہاں نماز جائز ہے کیونکہ وہ شخص مثل اس مصلی کے ہو جائے گا جو کعبہ میں اس کی کسی سمت کی طرف نماز پڑھے کیونکہ وہ ٹٹی گویا کعبہ کا جز و قرار دی جاوے گی۔

لیکن میرے نزدیک اس نہی کی وجہ بے ادبی ہے بیت اللہ کی۔ یعنی فوق البیت نماز پڑھنے میں بے ادبی ہے بیت اللہ کی پس کراہت ثابت ہوگی۔ اور چونکہ بیت اللہ ساتوں آسمانوں تک ہے حکماً لہٰذا جواز میں کلام نہیں پس پہلی وجہ صحیح نہیں ہوسکتی جس کے لئے ٹٹی وغیرہ کھڑی کر کے جواز کا فتویٰ دیا جاوے۔

اور مرابض کے معنی ہیں نشست گاہ بکریوں کی اور اعطان نشست گاہ ابل اھ التقریر۔

قال الجامع قال ابن ملک وانما ذکر الظهر مع الفوق اذلا یکره الصلوٰة علی موضع هو (غیر داخل فیه ۱۲ جامع) فوق البیت کجبل ابی قبیس کذا فی شرح ابی الطیب وقد مرالکلام فی العمری و توثیقه عن البعض والحدیث رواه عبد بن حمید فی مسنده وابن ماجه ایضا کما فی نیل الاوطار وفیه ایضا صححه ابو السکن قلت وقد مران الاختلاف غیر مضرفا الحدیث صحیح وانما صححه من صحح لتوارد المتابعات او بوجوده سندا بغیر رجال الترمذی وفی النیل اعطان بدل معاطن ۱۵ وهو جمع مطعن کمجلس کما فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا او جمع عطن وهو الموضع الذی یبرک فیه الابل عند

---

[1] والظاهر انه من قبیل اضافة الصفت الی الموصوف ای الطریق التی یقرعها الناس بارجلهم. کذا فی شرح ابی الطیب

[2] ٹٹی سے مراد بانس یا لکڑی کی آڑ ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

الرجوع من الماء ويستعمل فی الموضع الذی يكون فيه الابل بالليل ايضا ويويده خبر مسلم نهی عن الصلوٰة فی مبارک الابل ا ه محصلا۔

باب ماجاء فی الصلوٰة فی مرابض الغنم واعطان الابل

قوله صلواتی مرابض الغنم الخ

وجہ یہ ہے کہ بکریاں شریر نہیں ہوتی ہیں نیز ان کے پیشاب سے زیادہ چھینٹیں نہیں اڑتی ہیں۔ بخلاف[1] ابل کے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة علی الدابة حيث ما توجهت به

قولہ عن جابر الخ یہ حکم نفل نماز کا ہے کہ جس طرف راحلہ متوجہ ہو جائے اسی طرف سواء نماز نفل پڑھ لے مضائقہ نہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے[2] کہ نماز شروع کرنے سے پہلے اس راحلہ کو مستقبل القبلہ کر لے۔ پھر وہ راحلہ جس طرف چاہے منہ کر لے مضائقہ نہیں۔ انتهی التقرير قال الجامع هذا الجواز مخصوص بمن كان خارج المصر عندالحنفيه وقد ورد فی البخاری كان عبدالله بن عمر يصلی فی السفر علی راحلته اينما توجهت به يومئ[3] وذكر عبدالله ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يفعله وفی فتح الباری واختلفوا فی الصلوٰة علی الدواب فی السفر الذی لا تقصرفيه الصلوٰة فذهب الجمهور الی ذلک فی كل سفر غير مالک ا ه وفيه ايضا واحتج الطبری للجمهور من طريق النظر ان الله تعالیٰ جعل التيمم رخصة للمريض والمسافر وقدا جمعوا علی ان من كان خارج المصر علی ميل اواقل ونية العود الی منزله لا الی سفر آخر ولم يجد ماء انه يجوز له التيمم قال فكما (علی اختلاف الاقوال بين الامة ۱۲ جامع) جازله التيمم فی هذا القدر جازله التنفل علی الدابة لا شتراكهما فی الرخصة ا ه

باب فی الصلوٰة الی الراحلة

قوله عن ابن عمر الخ

اگر کوئی شخص راحلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے یا اس کو سترہ بنا کر نماز پڑھے تو کچھ ہرج نہیں ہے اھ التقرير قال الجامع قوله ان يستتربه بدل اشتمال من قوله لايرون الخ

باب ماجاء اذا حضر العشاء واقيمت الصلوٰة فابدأ وابالعشاء

قوله اذا حضرالعشاء

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کھانا سامنے آجائے اور نماز قائم کی جاتی ہو تو پہلے کھانا کھا لے اور یہ اس وقت

---

[1] ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اونٹوں کے باڑے ہموار نہ ہوتے تھے نماز پڑھنے میں دشواری ہوتی تھی۔ اور بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے تھے۔ (کذافی المعارف) (عبدالقادر عفی عنہ) [2] هذا القيد عند البعض وقال باطلاق العلامة العينی لاطلاق المروی كما يتحصل من حاشية الهدايه ۱۲ جامع [3] ای للركوع والسجود لمن لم يتمكن من ذلک وبهذا قال الجمهور كذافی فتح الباری ۱۲ جامع

میں ہے جبکہ کھانا خراب ہو جانے کا خیال ہو اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ کھانے دو طرح کے ہوتے ہیں بعضے تو ایسے ہوتے ہیں کہ سرد ہو کر زیادہ مزیدار ہو جاتے ہیں مثلاً زردہ و فیرنی۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ٹھنڈے ہو جانے سے خراب ہو جاتے ہیں جیسے پلاؤ وغیرہ۔ پس دوسری صورت میں تو ابتداء بہ طعام کرنی چاہئے اور پہلی صورت میں ابتداء بصلوٰۃ اور کھانا بگڑنے کا خوف نہ ہو مگر بھوک یا اشتیاق اس درجہ کا ہو جس سے درصورت عدم خواہش نماز میں انتشار قلب کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں بھی ابتداء بطعام کرے اور جو نہ بھوک ہو نہ اشتیاق بوجہ مذکور تو ابتداء بصلوٰۃ کرے۔ وقوله قال وتعشى اى قال نافع وتعشى الخ كما سياتى انتهى التقرير.

قال الجامع وفى قوت المغتذى قال العراقى المراد بحضوره وضعه بين يدى الآكل لا استواء الطعام اوغرفه فى الاوعية كما فى حديث ابن عمر المتفق عليه اذا وضع و كما فى حديث عائشة اذا قرب اه

قلت من علله بانتشار القلب فى حال الصلوٰة بعدم الطعام فالحكم اعم عنده سواء كان الطعام فى الادعية او بين يدى الآكل الا ان مدلول الحديث الذى ثبت بعبارة النص انما هو الثانى بالنظر الٰى جميع طريقه والعموم يتحصل باشتراک العلة تامل والعلة عندى مارجحه الترمذى وقد نقله البخارى عن ابى الدرداءؓ حكيم الامت فان الطعام تابع للعبادة وذريعة الٰى تحصيلها وان كان نعمة عظيمة من الله تعالٰى فلا يرجح حفظه على حفظ الجماعة.

واما ما اشتهر[1] على السنة العوام بالهند من مثل الخبز يصغر على الله تعالٰى ويفضل علٰى محمد صلى الله عليه وسلم فغلط ظاهر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق له كل شیء اى كل شى موجود تابع وجوده لوجده صلى الله عليه وسلم فكيف يفضل شیء عليه والتعظيم لشیء والتوقير له لا يدل على فضل الموقر له مطلقا فانه كان يوقر العباسؓ فهل من احد يقول ان العباسؓ يفضل عليه بل هو من مكارم الاخلاق ووضع الشى على محله والقدر لنعمته تعالٰى والفضل الكلى امر اخر تامل ودقق.

باب ماجاء فى الصلوٰة عند النعاس

قوله اذا نعس الخ فى قوت المغتذى بفتح العين وقد حمله طائفة على صلوة الليل وقال النووى مذهبنا ومذهب الجمهور انه عام فى صلوٰة النفل والفرض[2] فى اليل والنهار اه ملخصا وفى شرح ابى الطيب قوله فليرقد امر استحباب فيترتب عليه الثواب ويكره له الصلوٰة حينئذ.

---

[1] یعنی عوام جاہلوں میں یہ جو مشہور ہے کہ روٹی کا درجہ اللہ تعالیٰ سے کم ہے اور (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روٹی کی تعظیم کرتے تھے۔ سو یہ بالکل غلط ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا حضرت عباسؓ کی تعظیم کرتے تھے حالانکہ ان کا درجہ حضورؐ سے کم تھا۔

[2] لیکن اگر فرض قضا ہونے کا خطرہ ہو تو کسی طرح نیند کو دفع کر کے فرض ادا کرے۔

وقوله فيسب منصوب عطفا علی يستغفر وهو منصوب بلام کی ويجوز دفعه علی الاستيناف وقوله يذهب ای يريد وقصد اه ملخصا زاده الجامع عفی عنه (لکن معنی اللام فی فيسب غير ماد ۱۲ جامع)

باب ماجاء من زار قوما فلا يصل بهم

قوله عن ابی عطية رجل منهم فی شرح السراج مالک بن عامر الهمدانی ابو عطية الوداعی الکوفی واومردے از بنی عقیل بود در مصلائے بنی عقیل نماز میگذارد اه ملخصا

وفی شرح ابی الطيب قوله ياتينا فی مصلنا ای مسجدنا بالبصرة قوله ليتقدم بعضکم حتی احدثکم ای حتی نفرغ من الصلوة اونصلی فاحدثکم بسبب عدم تقدمی ثم قال بعد الفراغ سمعت الخ ففی الکلام حذف وفی ابی داؤد فقلنا له تقدم فصله فقال لناقد موارجلا منکم يصلی بکم وساحدثکم لم لا اصلی بکم سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول الحديث قوله فليؤمهم رجل منهم فانه احق من الضيف وکانه امتنع من الامامة مع الاذن منهم عملا بظاهر الحديث اه قال الجامع ويحتمل ايضا انه امتنع لان الاذن منهم حصل فی حال عدم العلم بالفتوی مکانهم لم يعلموا ان الحق لهم نعم لو علموا ثم جازو ماقاله ابو الطيب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی کراهة ان يخص الامام نفسه

قوله ولايؤم قومًا

فی شرح ابی الطيب منصوب علی انه معطوف علی ينظر وکذلک يخص منصوب بالعطف علی منصوب وکذلک قوله ولا يقوم وقال الطيبی الحاقن الذی حبس بوله والحاقب وهو الحابس الغائط اه ملخصا

قوله فان فعل فقد خافهم قلت هذا الحکم مخصوص عندی والله تعالٰی اعلم بادعاء الذی يدعوبه الامام ويؤمن الماموم فان الماموم لا يدعوا فی هٰذه الحال وانما يعتمد علی الامام ويکتفی به عائه ويؤمن عليه ظنا منه انه يدعولهم ايضا فلما لم يد عو الامام لهم کان خادعالهم والا فلا يجب الدعاء علی احد لاحد فافهم ولقد انشرح صدری بهذا التاويل وقال السراج وتحقیق وارد شدہ اند۔ احادیث صحیحہ از آنحضرت کہ دعا میفرمود در تمام نماز بالافراد درحالت امامت در رکوع وسجود وتشہد وقومہ وجلسہ۔ چنانکہ در کتب احادیث مسطور ند اہ زادہ الجامع عفی عنہ

باب من ام قومًا وهم لهٗ کرٰهون

قوله ورجل سمع حی علی الفلاح ثم لم یجب قلت یعنی اجابة القدم فانه المقصود الاصلی وقد ورد فیه الاحادیث الدالة ای فی وجوب اجابة القدم والاجابة باللسان لیست بواجبة وقد حقق الکلام فی هٰذا الباب من احیاء السنن فانظر هناک لانعیده خوف التطویل.

وقوله لا یصح لانه قدروی الخ قلت لعل هذا مبنی علی قاعدة اکثر المحدثین ان الحدیث اذا روی مرفوعا و موقوفا یجعلونه موقوفا فکذلک حکم الترمذی علی کونه مرسلا ولکن الصحیح فی القاعدة المذکورة ان الرافع اذا کان ثقة حکم علی صحة الرفع لانه زیادة ثقة فتقبل کما قاله النووی هذه القاعدة ونقل ذلک عنه الزیلعی فی تخریج احادیث الهدایة وقوله محمد بن القاسم الاسدی ففی قوت المغتذی قال العراقی لم ارله عند المصنف الاهٰذا الحدیث ولیس له فی بقیة الکتب شئ وهو ضعیف جدا کذبه احمد والدارقطنی وقال احمد احادیثه موضوعة اھ

قلت الظاهر ان الترمذی لم یعتمد علی ان احادیثه موضوعة والا لم یخرج هذا الحدیث قوله تکلم فیه احمد بن حنبل الخ هذا کلام الترمذی فی الحدیث غیر الکلام الذی مرمن کونه مرسلا وهذا مسلم والاول غیر مسلم تامل زاده الجامع عفی عنه. قوله ثلثة لاتجاوز صلوتهم اذا نهم فی قوت المغتذی ای لاترفع الی السماء کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجه لاترفع صلوتهم فوق رؤسهم مشبرا وهو کنایة عن عدم القبول کما فی حدیث ابن عباس عندالطبرانی لایقبل الله لهم صلوة اھ

باب ماجاء اذا صلی الامام قاعد افصلوا قعودا

قوله عن انس الخ

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کرنماز پڑھائی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کرہی نماز پڑھی لیکن یہ حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ اور وجہ اس کی یہ تھی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کومقصود یہ تھا کہ کفار کے ساتھ کسی طرح مشابہت نہ ہونے پائے۔ پس چونکہ شاہانِ سابق کا دستور تھا کہ خود بیٹھے رہتے تھے اور لوگ ان کے ہر چہار طرف ہاتھ باندھے کھڑے رہتے تھے تو مقتدیوں کے کھڑے ہونے اور امام کے بیٹھے رہنے میں ان لوگوں کے ساتھ تشبہ ہوتا اور اس وقت اسلام تھا حادث۔ سو آپ نے اس لئے ایسا عمل فرمایا پھر جب اسلام خوب قوی ہوگیا۔ اور مسلمانوں کی طرف سے بوجہ بعد زمانہ کفر اس بات سے اطمینان ہوگیا کہ وہ رسوم جاہلیت کی طرف مائل نہ ہوں گے تو یہ حکم منسوخ کردیا گیا۔

اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ حکم اب بھی باقی ہے۔ اور جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ آپ نے مرض وفات میں بیٹھ کرنماز پڑھائی اور مقتدی سب کھڑے تھے۔ تو اس حدیث کا امام احمدؒ یہ جواب دے سکتے ہیں کہ کبھی آپ نے اس طرح کیا اور کبھی اس طرح

کیا لہٰذا دونوں[۱] طرح جائز ہے لیکن جمہور کا اجماع ہوگیا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور مقتدیوں کی نماز اس طرح پڑھنے سے درست نہ ہوگی۔ انتہی التقریر

وقال الجامع ولک ان تقول ان القول مقدم علی الفعل ولم یثبت النهی عنه کما ثبت الامربه وانما ثبت فعلهٗ فقط وهو لا یساوی القول وغایته ان یقال انه علیه الصلوٰة والسلام لم ینهم عن القیام خلفه حین صلی بهم جالسا فینتفی به الوجوب لاالجواز والاولویة تثبت من خارج فلیتامل[۲] فی الجواب عنه والله تعالٰی اعلم۔

باب منه

قوله عن عائشة قالت صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم خلف ابی بکر الخ

یہ جو دوسرا[۳] قول ہے حضرت عائشہؓ کا یہ منسوخ ہے کیونکہ اب اجماع ہوگیا ہے کہ اگر امام نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدیوں پر واجب ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھیں۔ اور یہ جزو جو منسوخ ہوگیا ہے اس پر عمل ابتداء اسلام میں تھا جس کا مفصل بیان اس سے پہلی حدیث کی تقریر میں گزر چکا ہے۔

اب اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرضِ وفات میں حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی ہے یا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی ہے اور اس میں تین صورتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ نماز تو پڑھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکبر تھے پس راوی نے خیال کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی ہے۔

یہ مضمون اسی حدیث کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اقتداء کرتے تھے ابوبکر کا۔ اور ابوبکر اقتدا کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ پس ان الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نماز تو پڑھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ مگر چونکہ آپ کی آواز بوجہ ضعف کے بہت آہستہ سی تھی۔ اس واسطے حضرت ابوبکرؓ تکبیر بآواز کہہ دیتے تھے۔ راوی نے غلطی سے ان ہی کو امام تصور کر لیا تو ایک صورت تو یہ ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ آپ کا مرض وفات کئی روز تک رہا تھا سو احتمال ہے کہ کبھی حضورؐ نے خود نماز پڑھائی ہو اور کبھی حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی ہو۔ اور راوی نے حضرت ابوبکرؓ کی نماز تو روایت کر دی اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہیں روایت کی۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ اول نماز پڑھانے تو حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہوئے ہونگے اور لوگوں نے ان کو کھڑے ہوتے

---

[۱] یہ جواب اس صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ جلوس المقتدین خلف الامام الجالس امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہو لیکن ان کا مذہب جیسا کہ فتح الباری میں منقول ہے یہ ہے کہ جلوس المقتدین خلف الامام الجالس واجب ہے۔ ۱۲ جامع [۲] قیل فی الجواب ان هذا خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم کما یقول عروة ابن الزبیر بلغنی انه لا ینبغی لاحد غیر النبی صلی الله علیه وسلم (کنز العمال عن عبدالرزاق) ویمکن ان یقال ان قوله واذا صلی قاعدًا فصلوا قعود اجمعون، ردعلی الذین لایأ تمون بام اذا کان لهم وترد له شفع یقومون وهو جالسٌ ویجلسون وهو قائم فامرهم النبی صلی الله علیه وسلم باقتداء حال الامام قیاما وقودا مع ان وجوب القیام فی الصلوٰة مقطوع به لقوله تعالٰی وقوموا لله قانتین فلا یترک الکتاب بخبر الواحد والله اعلم [۳] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دوسرے قول سے یہ قول مراد ہے اذا صلی الامام جالسًا فصلوا جلوسًا۔ ۱۲ جامع

دیکھا۔ اور جب ہی فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے تشریف لے آئے اور حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ اب جن لوگوں نے ان کو کھڑے ہوتے دیکھا انہوں نے یہ روایت کردی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز پڑھائی اور فی الواقع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تھی۔

باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا

قوله: فلما قضی صلوته الخ

اس بارہ میں اختلاف ہوا ہے کہ سجدہ سہو کا سلام پھیرنے سے پہلے ہے یا اس کے بعد۔ سو اس میں تین مذہب ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تو قبل سلام کے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قبل سلام کے بھی ہے اور بعد سلام کے بھی اور وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کمی ہو گئی تو وہاں آپ نے قبل سلام سجدہ سہو فرمایا ہے اور جہاں کہیں زیادتی ہو گئی وہاں آپ نے بعد از سلام سجدہ کیا لہٰذا دونوں طرح جائز ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک سجدہ سہو بعد سلام کے ہے۔

قوله فلا اروی عنه شیئا: اقول هذا غیر مضر عندی لانه وان لم یعرف لکن لما ذکر السنة یمکن لکل احد النظر فی الرجال انتهی التقریر. قال الجامع قد حققت المسئلة لمفصلة فی احیاء السنن فلانعیده خوف الاطالة واما ابن لیلی فاربعة رجال والذی تکلم فیه کثیرا هو محمد بن ابی لیلی لکنه ایضالیس بمجمع علیه ضعفه بل هو مختلف فیه وقدمر توثیق الجابر الجعفی عن البعض وان الاختلاف غیر مضر فتامل.

وقوله فسبح به القوم فی شرح ابی الطیب ای قالو سبحان الله لیرجع عن القیام ویجلس علی الرکعتین وقوله وسبح بهم ای قال سبحان الله مشیرا الیهم ان یقوموا فالباء بمعنی اللام کقوله تعالیٰ فکلا احذنا بذنبه وقوله فحدیثه اصح قلت لم یظهر لی وجه کونه اصح والحدیث سیاتی فی باب ماجاء فی سجدتی السهو قبل السلام وقال فیه ابو عیسیٰ هناک حدیث ابن بجینة حدیث حسن وقال فی الحدیث الذی هودلیل الحنفیة وهو حدیث زیاد بن علاقة هذا حدیث حسن صحیح وقدروی هذا الحدیث من غیر وجه فکلامه متعارض حیث یدل هناک انه ادنی درجة منْ هذا ویدل فی هٰذا الموضع بخلافه تامل والحاصل بالجملة ان کلا منهما قابل للاحتجاج ولقد انصف الامام ابوبکر بن العربی فی قوله وتعلق ابو حنیفة بان السجود استدراک وذلک یکون بعد تمام الصلوٰة لئلایطرأ بعده مثله وما ادق هذاالنظر لولا السنة التی وردت بخلافهٖ لکن قوله لولا السنة الخ متعقب فان ابا حنیفة لم یخالف السنة وقد طولنا الکلام فی احیاء السنن فی هذا الباب فانظر هناک.

باب ماجاء فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولین

قوله فعلیه سجدتا السهو قال المقرروالحدیث یدل علیه اما ارسال ابی عبیدة فلا یضر لان مرسل التابعی وتبعه مقبول ا ہ قال الجامع معنی قوله والحدیث یدل علیه انما هو ان الحدیث دل علی عدم الزیادة فی القعدة الاولی علی التشهد لان وجوب سجدة السهو لم یثبت بهذا الحدیث بل بحدیث آخر ومعنی قول الترمذی حدیث حسن ای حسن منقطع وقوله فاقول حتی یقوم فیقول حتی یقوم فی شرح ابی الطیب یعنی قال شعبة حین اختفی سعد بکلمة سائلا عن سعد کانه علی الرضف حتی یقوم فقال حتی یقوم ای کانه علی الرضف حتی یقوم فقوله فاقول یقول مضارعاد بمعنی الماضی اشعار الاحضار تلک الحالة لضبط الحدیث ویدل علیه مارواه النسائی عن ابن مسعودؓ قال کان رسول الله صلی الله علیه وآلہٖ وسلم فی الرکعتین کانه علی الرضف قلت حتی یقوم قال ذلک یرید ا ہ

باب ماجاء فی الاشارة فی الصلٰوة

قوله. وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه قال المقرر یعنی قال ابن عمراوغیره من الرواة وکذلک فی شرح السراج قوله نابل صاحب العباء قال الجامع فی شرح السراج درتقریب ست نابل صاحب العباوالاکسیۃ والشمال بکسرالجمعۃ مقبول اھ قال الجامع۔ والمسئلۃ مفصلۃ فی احیاءالسنن۔

باب ماجاء ان التسبیح للرجال

قوله التسبیح للرجال الخ.

اگر امام کونماز میں سہو ہوجائے تو اگر مرد اس کو بتلادیں اور آگاہ کریں تو سبحان اللہ کہیں اور اگر عورتیں آگاہ کریں تو تصفیق کریں اور یہ اس لئے کہ عورت کی آواز باعث فتنہ ہے انتہی التقریر قال الجامع اور علاوہ سہو امام کے اگر اور کوئی حاجت ایسی پیش آئے جس نے نمازی کو دوسرے لوگوں کے اس امر سے آگاہ کرنے کی ضرورت ہو کہ وہ نماز میں مشغول ہیں یا اس جگہ موجود ہیں تو بھی آگاہی بطریق مذکور ہی کی جاوے۔وفی شرح ابی الطیب قال فی تاج المصادر التصفیق فی الحدیث ماخوذ من صفق احدی الیدین علی الاخرٰی لا ببطونهما[1] ولکن بظهور اصابع الیمنی علی الراحة من الید الیسرٰی ا ہ

باب ماجاء فی کراهیة التثاؤب فی الصلٰوة

قوله عن ابی هریرة الخ: مطلب یہ ہے کہ جمائی آنے کا سبب سستی ہے اور نماز میں سستی ہونے

---

[1] وهذا هذه صورة اللهوایضا فلا ینبغی فعله ۱۲ جامع.

سے حق تعالیٰ کی یاد میں خلل پڑتا ہے جس سے شیطان خوش ہوتا ہے کہ اتنی دیر غفلت رہی یہی غنیمت ہے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تدبیر فرمائی کہ جہاں تک ممکن ہو اس کو روکے اور ایک طریقہ روکنے کا یہ ہے کہ کھکھار لے تب بھی جاتی رہے گی کیونکہ جمائی تو بے اختیاری سے آتی ہے اور کھکھارنا اختیار سے ہوتا ہے پس خیال دوسری جانب منتقل ہو جائے گا کہیں تخ اس درجہ کا نہ ہو۔ جس سے نماز فاسد ہو جائے۔ انتهى التقرير

قال الجامع فی قوت المغتذی قال العراقی فی هذه الروایة تقییده بالصلوٰة وفی الصحیحین اطلاق ذلک وقد صرح النووی فی التحقیق بکراهة التثاؤب فی غیر الصلوٰة ایضا لکونه من الشیطان قال ابن العربی وکذلک فلیکظمه فی کل حال قال وخص الصلوة لانها اولی الاحوال به وقال العراقی روی ایضا عن یزید بن الاصم قال ماتثاؤب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلوٰة[۱] قط ا ه ملخصا

باب ماجاء ان صلوٰة القاعد الخ

قولہ من صلی قائماً الخ، نائم سے مراد یہاں لیٹنے والا ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت صحت میں باوجود قدرت علی القیام نوافل بیٹھ کر پڑھے تو اس کو نصف ثواب ملے گا اور چونکہ بلا عذر حنفیہ کے نزدیک لیٹ کر نماز جائز نہیں ہے اس لئے اس کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص بیٹھ کر نماز نفل پڑھ سکتا ہے اور اس اعتبار سے وہ معذور نہیں مگر اس کو تکثیر نوافل مقصود ہے اور زیادہ نشست سے تھک جاوے گا اور اس اعتبار سے معذور ہے۔ پس ایسے شخص کو لیٹ کر نوافل جائز ہیں لیکن اس کا ثواب کم ہو جاوے گا۔ اور یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص قیام یا قعود سے معذور ہو اور وہ قعود اور اضطجاع سے نماز پڑھے تو اس کا اجر کم ہو جاوے گا۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب کوئی ایسا بندہ بیمار پڑتا ہے جو حالت صحت میں بہت سے نوافل و وظائف پڑھا کرتا تھا تو حق تعالیٰ فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ اس کا پورا ثواب لکھو۔ یعنی جس قدر یہ عبادات کیا کرتا تھا۔ اور اب ان میں کمی ہوگئی یا بالکل موقوف ہوگئیں۔ بوجہ مرض کے تو ان عبادات کا کامل ثواب اس کے لئے لکھو کیونکہ اگر وہ اچھا ہوتا تو حسب عادت ان عبادات کو بجا لاتا۔ اور اب بوجہ معذوری سے ادا نہیں کر سکا۔ یعنی ہماری رحمت سے اجر جاری رہے گا۔ گو کام بوجہ عذر جاتا رہا۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ اس حدیث کا مذہب حنفیہ پر انطباق بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے۔ احیاء السنن میں اس کی پوری تحقیق ہے وہ مقام ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ اور ابقاء اجر سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ بندوں کو بھی ایسا برتاؤ اپنے نوکروں وغیرہ سے کرنا چاہئے کہ وفاداری کا مقتضا ہے یعنی اگر ان کے کاروبار انجام دینے والے بیمار ہو جاویں اور خدمت نہ بجا لاسکیں تو ان کے اجر میں جہاں تک ممکن ہو کمی نہ کریں اور تخلق باخلاق اللہ تعالیٰ کے عامل ہوں۔

باب فیمن یتطوع جالسًا

قولہ عن حفصة الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں جتنی نوافل پڑھیں سب

---

[۱] اس عبارت سے شبہ پڑتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے باہر جمائی لیتے تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ آپ نے نماز کے اندر اور نماز کے باہر کبھی جمائی نہیں لی۔ عمدۃ القاری میں ہے ماتثاؤب نبیؐ قط ۱۲ (عبد القادر عفی عنہ)

کھڑے ہوکر پڑھیں مگر ہاں ایک برس وفات سے پہلے سے بیٹھنے لگے تھے کیونکہ آپ کی عمر مبارک ۶۳ سال کی تھی کسی قدر ضعف ہوگیا تھا اور دوسری وجہ بیٹھنے کی یہ تھی کہ قرآن مجید کی سورتیں اول تو آپ طویل پڑھتے تھے دوسرے بہت ترتیل کے ساتھ پڑھتے تھے۔ میں نے حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا تھا کہ شب میں جو نوافل پڑھے جاویں ان میں کیسی سورتیں پڑھنی چاہئیں۔ آیا بہت طویل یا اوسط انہوں نے ارشاد فرمایا کہ جس طرف طبیعت مرغوب ہو اس کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔ کیونکہ بعض اوقات ذوق وشوق ہوتا ہے۔ تو جی چاہتا ہے کہ خوب قرأۃ پڑھیں۔ پس ایسے وقت طوال کا پڑھنا مناسب ہے۔ اور کبھی جی چاہتا ہے کہ کثرت سے رکوع وسجود کریں سو اس وقت رکوع وسجود زیادہ کرنا چاہئے یہ قاعدہ کلیہ مولانا قدس سرہ نے ارشاد فرمایا تھا انتھی التقریر۔ **قال الجامع . قوله ركع وسجد (فی شرح ابی الطيبر) وهو قائم لاشک ان الركوع والسجود ينافيان القيام فالمراد انه اذا ارادان يركع ويسجد وهو قائم من قيامه الٰی ركوعه ومن قومته التی هی القيام ايضا الی سجوده ١٥**

باب ماجاء ان النبی صلی الله عليه وسلم قال انی لاسمع الخ

قوله قال انی لاسمع الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدیوں کی رعایت[1] فرماتے تھے پس ایسے ہی اس زمانہ میں اماموں کو چاہئے کہ مقتدیوں کی رعایت کیا کریں۔

یہاں ایک اعتراض ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض اولیاء اللہ اور بعض صحابہ بھی ایسی نماز پڑھتے تھے کہ اس میں بالکل مستغرق ہوجاتے تھے اور دنیا اور ومافیہا کی کچھ خبر ان کو نہیں رہتی تھی۔ تو کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس درجہ کی نماز نہیں پڑھتے تھے جس سے آپ بھی دنیا ومافیہا سے غافل ہوجاتے؟ اور پھر کسی کے رونے دھونے کی آپ کو خبر نہ ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ پہلے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ مقامات بہت ہیں چند مقام یہاں بیان کردیئے جاتے ہیں۔ اول ناسوت، دوسرا لاہوت، تیسرا الاہوت، چوتھا جبروت، پانچواں ملکوت۔ سو جو شخص پہلے مقام میں ہوتا ہے اس کو اس عالم کی کچھ خبر نہیں رہتی کہ کیا ہو رہا ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ منتہی تھے...... پس مقام ناسوت میں بھی آپ پر سب کچھ منکشف ہوجاتا تھا۔ اور ہر جگہ حق تعالیٰ ہی نظر آتا تھا۔ لہٰذا اس اعتبار سے آپ ہر شئے باعتبار اس کے مظہر حق ہونے کے منکشف ہوجاتی تھی۔ اور استغراق حالت اولیٰ ووسطی میں ہوتا ہے اور انتہاء میں نہیں ہوتا اس لئے کہ مقصود تک پہنچنے کی ابتدائی اور درمیانی حالت میں حاجت ہوتی ہے۔ سو اگر یہ لوگ ماسوی اللہ سے رو کے نہ جاویں تو رسائی وہاں تک نہیں ہوسکتی ہے۔

باب ماجاء لاتقبل صلٰوة الحائض الابخمار

قوله لا تقبل صلٰوة الحائض الخ امام شافعیؒ کے اگر عورت کے سر کے بالوں سے کچھ بھی کھل جائیں گے تو نماز نہ ہوگی اور امام صاحبؒ کے نزدیک ربع سر سے کم کھل جاوے گا تو اس کی نماز ہوجاوے گی اور ایسے ہی امام صاحب سے منقول ہے کہ اگر اس کا منہ اور دونوں ہاتھوں کا بطن اگر کھلا رہے گا تب بھی نماز ہوجائے گی اور دیگر ائمہ کے نزدیک اگر دونوں پیر اور

---

[1] تب ہی تو آپؐ نے بچے کے رونے کی آواز سن کر نماز کو مختصر فرمادیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

دونوں ہاتھ مع بطن اور کف کے اگر کھلے رہیں تو نماز ہو جائے گی۔ اور قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ جب بوجہ ضرورت منہ اور بطن کف کے کشف کی اجازت ہے تو ظہر کف اور پیروں کے کشف کی بھی بوجہ حاجت اجازت ہونی چاہئے۔ امام صاحب کے مذہب پر مگر روایت امام صاحب سے اسی طرح ہے انتہی التقریر

فائدہ: قال الجامع قد ترکت هذا الد واية عن الامام فی احیاء السنن واختیر خلاف ذلک فانظر هناک واما کون کشف الر س اقل من الربع غیر مضر فی الصلٰوة وفی غیرها فلعله لان الربع عرف فی حکم الکل فی مواضع والحاجة دعیة الی عفو ترک الاقل منه لعدم امکان الاحتراز عنه.

وقوله لاتقبل الخ فی شرح ابی الطیب ای لاتصح صلوة البالغة الابستر العورة فذکر العام واراد الخاص لان نفی القبول الذی هو العام لایدل علی نفی الصحة الذی هوالخاص فلابد من الارادة المذکورة وانما قلنا ذلک للاجما ع علی وجوب ستر العورة وفی قوت المغتذی المراد من بلغت سن الحیض لامن هی ملابسة الحیض فانها ممنوعة من الصلٰوة ولفظ ابن خزیمة صلوة امرأة قد حاضت ۱ ه

باب ماجاء فی کراهیة السدل فی الصلٰوة

قوله نهٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن السدل فی الصلٰوة۔ سدل کے معنی ہیں کپڑا اپنے سامنے بغیر اس کے دونوں جانب لٹکانا۔ بعض لوگوں نے تو کہا ہے کہ سدل نماز میں مکروہ ہے کیونکہ یہود ایسا کرتے تھے پس سدل سے ان کے ساتھ تشبہ ہوتا تھا۔ اس لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک کپڑا پہنے ہے اور دوسرا کپڑا اس پر پہن لے اور پھر اس میں سدل کیا تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: قال الجامع فی قوت المغتذی قال ابو عبید هواسبال الرجل ثوبه من غیران یضم جانبیه بین یدیه (ای بین یدی المصلی وهو ظرف للاسبال ۱۲ جامع) فان ضم فلیس بسدل وعبارة غیره ان یضع وسط الرداء علی رأسهٖ ویرسل طرفیه عن یمینهٖ وشماله من غیران یجعلهما علٰی کتفیه ۱ ه قلت مآلهما واحد وهوارسال الثوب بین یدی المصلی بغیر ضم طرفیه ثم اعلم ان العلة اما ان تکون کشف الستر او التشبه بالیهود او مخالفة العرف فقول الترمذی وقال بعضهم انما کره السدل فی الصلٰوة اذلم یکن علیه الا ثوب واحد یستقیم علی صورة کون العلة کشف الستر لا علی البواقی وقوله عسل بن سفیان قلت ترجمته مستوفاة فی تهذیب التهذیب وتکلم فیه کثیر الاابن حبان فانه قال ثقة ویخطئ علٰی قلة روایته ۱ ه کما قال.

وفی الجامع الصغیر عن ابی هریرة رضی الله عنه (نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم

۱۲ جامع) عن السدل فی الصلٰوۃ وان یخطی الرجل فاہ رواہ احمد فی مسندہ والاربعۃ والحاکم فی المستدرک وسندہ صحیح. (منھم الترمذی ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی کراھیۃ مسح الحصی فی الصلٰوۃ

قولہٗ: قال اذا قام الخ: اس حدیث[1] کے معنے میرے نزدیک یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت محیط کو جب تک مقید نہ سمجھے گا تو خشوع وخضوع نہیں ہوسکتا ہے پس جب مصلی یہ سمجھے گا اور پھر حصی کو دور کرے گا تو خشوع میں کمی ہوگی سو اس وجہ نہی فرمائی گئی پھر بعضے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایک بار حصے دور کرنے سے کچھ مضائقہ نہیں ہے یعنی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور امام صاحب کا اس بارہ میں یہ مسلک ہے کہ جس امر کی تعیین اللہ و رسول نے نہیں کی اس کی تعیین نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ یہ امر مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے پس جس مقدار کو کہ وہ عمل کثیر سمجھے وہ مفسدِ صلٰوۃ ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ مفسد نہیں اور یہ قاعدہ امام صاحب کا بہت عمدہ ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع تواجھہ ای تقبل الیہ من کل جھتہٖ وانما خص جانب القبلۃ لکونہ اشرف من...... جمیع الجھت وقولہ فمرۃ واحدہ فی شرح ابی الطیب بالنصب ای افعلہ مرۃ واحدۃ وقال العسقلانی ویجوز الرفع فیکون التقدیر فالجائز مرۃ واحدۃ اوفمرۃ واحدۃ تکفی اوتجوز اھ قلت قولہ ھذا اعنی مرۃ واحدۃ لایدل علی ان من فعلہ مرتین تفسد صلوتہ فلا ینافی مامرمن قاعدۃ الامام الآن فان الحدیث لاتعرض فیہ بفساد الصلٰوۃ بل المراد انہ من احتاج الیہ احتیاجًا شلیدًا فیجوز لہ العمل القلیل ویقل فی القلیل ایضا علٰی قدر الطاقۃ تامل

باب ماجاء فی کراھیۃ النفخ فی الصلٰوۃ

قولہٗ عن ام سلمۃ الخ . چونکہ نفخ سے خشوع وخضوع باطل ہوتا ہے اور وہ مقصود فی الصلٰوۃ ہے۔ اس لئے اس سے نہی کی گئی ہے انتھی التقریر قال الجامع. قولہ میمون ابو حمزۃ الخ قلت ھو مختلف فیہ ففی تھذیب التھذیب قال ابو عوانۃ قلت لمغیرۃ کیف تحدث عن ابی حمزۃ قال لم یکن یجترئ علی ان یحدثنی الابحق وذکرلہ ابن عدی احادیث وقال ولمیمون الاعور غیر ماذکرت واحادیثہ خاصۃ عن ابراھیم ممالا یتابع علیہ اھ ملخصًا.

وفی قوت المغتذی قولہ عن ابی صالح مولی طلحۃ عن اُم سلمۃ قال الذھبی فی المیزان ھو مولا ھا واسمہٗ ذکوان لایعرف وقال المزی فی التھذیب اسمہٗ زاذان ولیس لہ فی الکتب الاھٰذا الحدیث عنہ المصنف اھ قلت علی قاعدۃ ابن حبان تزول الجھالۃ الحالیۃ والعینیۃ اذا روی عن المجھول الثقۃ وروی ھو عن الثقۃ وھناکذلک . وقولہ واھل الکوفۃ قلت ان تقید بخروج الحروف

---

[1] اس حدیث سے یہ مراد ہے اذا قام احدکم الی الصلٰوۃ فلا یمسح الحصٰی فان الرحمۃ تواجھہ۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

فصحیح والا لافان النفخ عند الحنفیة لایفسد الصلوٰۃ الا بذٰلک.

باب ماجاء فی النھی عن الاختصار فی الصلوٰۃ

قولہ عن ابی ھریرۃ الخ. وجہ نہی کی یہ ہے کہ اختصار فعل متکبرین کا ہے اور بعضوں نے تشبہ بمشی الشیطان کے ساتھ معلل کہا ہے۔ بہرحال نماز اس طرح نہ پڑھنی چاہئے۔ انتھی التقریر قال الجامع فی شرح السراج اخرجہ عبدالرزاق عن ابی ھریرۃ قال اذا قام احدکم الی الصلوٰۃ فلا یجعل یدہ فی خاصرتہ فان الشیطن یحضر ذلک اہ قلت لیس فیہ مشی الشیطان فتنبہ.

باب ماجاء فی کراھۃ کف الشعر فی الصلوٰۃ

قولہٗ وھو معقوص شعرہ فی قوت المغتذی ھو خاص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل وتعذر سترہ اہ قلت ظھر الحدیث ان الحسنؓ کان معقوصا شعرہ لا انہ یعقص فی حال الصلوٰۃ والترجمۃ لاتطابقہ فان کف الشعر قدیفضی الٰی بطلان الصلوٰۃ اذا ارتکب المصلی عملا کثیرا والذی عقصہ من قبل الصلوٰۃ ثم صلی مع ذلک ولم یحمل فی ھذہ الحال عملا ما اوعمل قلیلا فلا تفسد بل تکرہ فبینھما بون بعید تامل زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی التخشع فی الصلوٰۃ

وفی قوت المغتذی. قولہ تشھد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن قال العراقی المشھور فی ھذہ الروایۃ انھا افعال مضارعۃ حذف منھا احدی التائین ویدل علیہ قولہ فی روایۃ ابی داؤد ان تشھد ووقع فی بعض الروایات بالتنوین فیھا علی الاسمیۃ وھو تصحیف من بعض الرواۃ وقال فی النھایۃ تمسکن ای تذل وتخضع وھو تفعل من السکون والقیاس ان یقال تسکن وھو الاکثر الافصح وقد جاء علی الاول احرف قلیلۃ قالو تمندع وتمنطق ومنتدل اہ زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء فی کراھیۃ التشبیک بین الاصابع فی الصلوٰۃ

قولہٗ اذا توضأ احدکم الخ علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص ظہر کی نماز سے پہلے چار سنتیں پڑھ لے تو پھر بات چیت (دنیا کی) نہ کرے اور اسی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے کیونکہ وہ شخص (حکماً) ابھی سے نماز میں داخل سمجھا جاتا ہے اس لئے اس کو گفتگو وغیرہ کرنا نامناسب ہے لوگوں نے ان حضرات پر طعن کیا ہے کہ یہ مسئلہ ان کا مجوزہ بے اصل ہے سو یہ ان لوگوں کی حماقت ہے اس لئے کہ ان کا استدلال تو حدیث

سے ہے پھراس کو بے اصل کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ انتهى التقرير قال الجامع فى شرح ابى الطيب قولهٗ اذا توضأ احدكم فاحسن وضوء ه بمراعاة السنن و حضور القلب وتصحيح النية وهو قيد خرج مخرج العادة لان شان المسلم ذٰلک لا انه قيد اللنهى عن التشبيک بل النهى اذالم يحسن الوضوء اولٰى لئلا يجمع بين المكروهين كراهته ترک الاحسان فى الوضوء وكراهته التشبيک قوله فانه تعليل لعدم التشبيک يعنى فانه فى حكم الصلٰوة ثوابا فلا يفعل مالا يفعل ومنه اخذ المصنف الترجمة لانه لما نهى عن التشبيک عند...... الذهاب الى الصلٰوة لكونه كانه فى الصلٰوة فلان ينهى عنه فى الصلٰوة اولٰى ا ه ملخصا قلت المسئلة مذكورة فى احياء السنن فانظر ثمه. وفى طريق الليث رجل مجهول لكن قاعدة ابن حبانؒ ان المجهول اذا روى عن الثقة وروى عنه الثقة والحديث لم يكن منكر افهو فى حكم المعروف وكعب بن عجرة صحابى كما هو ظاهر وسعيد المقبرى هو من رجال الستة ثقة كما فى ميزان الاعتدال فالجهالة غير مضرة تامل والحديث لاينكر لانه رواه غير واحد عن ابن عجلان مثل حديث الليث كما قال الترمذى وفى تهذيب التهذيب وروى (اى المقبرى) عن كعب بن عجرة وقيل عن رجل عنه ا ه فعلى هذا لعل ادخال الرجل بينهما وهم فافهم تامل.

باب ماجاء فى كثرة الركوع والسجود

قوله قال لقيت الخ۔ اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ طول قیام بہتر ہے یا کثرت رکوع وسجود میرے نزدیک دن کو تو چاہئے کثرت رکوع وسجود۔ کیونکہ دن کو فرصت کم ہوتی ہے اور شب کے وقت طول قیام کرے کیونکہ رات کے وقت بوجہ عدم مشغولی کاروبار طول قیام کے ساتھ کثرت رکوع وسجود بھی ممکن ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی فرمایا کرتے تھے کیونکہ بوجہ مشغولی تبلیغ احکام دن کو تو آپ عدیم الفرصت رہتے تھے اور اگر آپ کو فقط طول قیام کا لحاظ ہوتا تو کثرت رکوع و سجود میں دن میں کمی فرما دیتے اور بجائے اس کے طول قیام فرماتے۔ انتهى التقرير قال الجامع وقد ورد تفسير القنوت فى الحديث بالقيام وقد اوردته مفصلا فى احياء السنن واما قوله الا ان يكون رجل الخ ففى شرح ابى الطيب اى وظيفة مررة من صلٰوة الليل فياتى بها ولا يطول القيام لئلا تفوت وظيفه صلاته وهواحب لانه اتى بوظيفته وقدربح بكثرة السجود فحصلت له فائدتان فائدة الوظيفة وفائدة كثرة السجود ويدل علٰى هٰذا المعنى استثناؤه من طول القيام فلايصح ان يقال ان المراد بالجزء طول القيام ا ه ملخصًا قلت يحتمل ان يكون الاستثناء منقطعًا وهو الاصح عندى لكن العبارة ح غيرواضعة ولک ان تقول انما وردفى فضل القيام لفظ التفضيل بخلاف فضل السجود فلا تعارض ويكون طول القيام افضل ولا حاجة الى الاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه وسلم فان القول اقوٰى منه فيرجح تامل.

باب ماجاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰۃ

قولہ عن ابی هريرة الخ حدیث سے اس امر کی رخصت معلوم ہوتی ہے کہ سانپ اور بچھو کو نماز میں قتل کر دے مگر حدیث اس حکم سے ساکت ہے کہ نماز باقی رہے گی یا باطل ہوجاوے گی پھر علماء حنفیہ میں اسباب میں اختلاف ہوا ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اگر دو ایک قدم آگے بڑھ کر مار دیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے پیچھے دوڑنا پڑا تو نماز جاتی رہے گی۔ اور بعض کا یہ قول ہے کہ مطلقاً باطل ہوجائے گی انتہی التقریر۔

قال الجامع ان المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن وفی قوت المغتذی روی البیهقی من حدیث ابی هریرة مرفوعا کفال الحیة ضربة بالسوط اصبتها ام اخطاتها وهذا ان صح الخ اه قلت ان ثبت بسند محتج به یدل علی ان الاجازة مقصورة علی العمل القلیل ولا تفسد به الصلوٰة والبواقی من احکام المتعلقة به لادلالة علیها فی الحدیث تامل.

اباب ماجاء فی سجدة السهو قبل السلام

قوله وعليه جلوس...... امام صاحب کا مذہب اس باب میں میرے نزدیک بہت عمدہ ہے کہ انہوں نے تمام احادیث کو جمع کر لیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سجدہ سہو بعد سلام کے کرے گا اس وقت قبل سلام بھی ہوجاوے گا اور بعد سلام بھی اس طرح کہ جب سلام کے بعد سجدہ کیا تو بعد سلام ہونا ظاہر ہے اور قبل سلام اس طور کہ اس سجدہ کے بعد پھر سلام پھیرے گا تو یہ سجدہ اس سلام سے قبل ہوگا۔ وقولہ[1] **یذکر اناخر الخ یحتاج الی نقل صحیح انتهی التقریر قال الجامع وبعد الثبوت ایضا محتمل بین اج یفعله اباحة وبین ان یفعله نسخا للسابق.**

باب ماجاء فی سجدتی السهو

قولہ عن عبداللہ بن مسعود الخ......اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف ہے کہ اس شخص کی نماز ہوئی یا نہیں۔ کیونکہ یہ شخص بول پڑا درمیان نماز میں۔ سو علمائے شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ اس کی نماز ہوگئی اس لئے کہ یہ شخص سہواً بولا۔ اور سہواً بولنا معاف ہے یعنی وہ شخص تھا تو نماز میں مگر اس کو یقین ہوگیا تھا کہ میں نماز میں نہیں ہوں۔ اس وجہ سے بول پڑا جیسا کہ کسی کا روزہ ہو اور اس کو روزہ یاد نہ رہے اور کچھ کھا پی لے تو روزہ نہیں جاتا اور علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں نماز جاتی رہے گی۔ اور اس کا قیاس روزہ پر کیسے ہوسکتا ہے اس لئے کہ روزہ تو عبادت وجودی نہیں یعنی اس کی کوئی ہیئت ایسی ظاہر نہیں جو مذکر صوم ہو اور نماز عبادت وجودی ہے اور اس کی ہیئت مذکر صلوٰۃ ہے پس ایسی صورت میں بولنا بڑی سخت غفلت ہے اور حنفیہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ اور میری رائے میں یہ آتا ہے کہ حدیث کو منسوخ نہ کہا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کی تھی اس لئے نماز نہیں باطل ہوئی کیونکہ آیت کریمہ[2] استجیبو

---

[1] ویذکر اناخر یعنی امام ترمذی کا یہ فرمانا کہ سجدہ سہو قبل السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے اس کے لئے نقل صحیح کی ضرورت ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] هذه الآية تو جب الاجابة ولا تتعرض بالفساد بعدمه نعم ظاهر ها یقتضی ان لاتفسد فانها لوفسدت لبینه صلی الله علیه وسلم فان التاخیر فی البیان من ادانه لایجوز. ۱۲ جامع عفی عنه.

لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم سے ثابت ہے کہ آپ سے کلام کرنا مبطل صلوٰۃ نہیں۔

باب ماجاء فی التشهد فی سجدتی السهو

قوله عن عمران بن حصين الخ: قعدہ آخیرہ میں تشہد امام صاحب کے نزدیک فرض ہے اور دوسرے لوگوں کے نزدیک بھی غالباً اور اس کی فرضیت قیاس سے ثابت ہوئی ہے (یعنی قعدۂ اولیٰ میں جو تشہد ہے اور وہ واجب ہے اس پر قیاس کیا گیا ہے تشہد اخیر کو کسی حدیث میں صراحتہ تشہد اخیر اور اس کا وجوب وارد نہیں۔ لیکن مجمع الزوائد میں تشہد فی القعدۃ الاخیرہ مرفوعاً بروایت امام احمد وبسند صحیح بہ وارد ہے۔ وقد نقل فی احياء السنن فانظر ثمه. ۱۲ جامع) اور فرضیت کی دو قسمیں ہیں ایک علمی دوسری عملی قیاس سے جو فرضیت ثابت ہوتی ہے وہ عملی ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص اس کا انکار کرے تو وہ کافر نہیں ہوتا۔ بخلاف فرض علمی کے کہ اس کا منکر کافر ہے

انتهى التقرير. قال الجامع انما بحث هنا بحث التشهد الاخير مع ان الموضع موضع التشهد بعد سجود السهو لانه التشهد الاخير وارتفع ماتشهد فی اخر الصلوٰة بسجود السهو وقام هذا مقامه فاخذحكمه.

باب فيمن يشک فی الزيادة والنقصان

قوله عن عياض بن هلال الخ۔ اس باب میں تین قسم کی حدیثیں وارد ہوئی ہیں اول یہ ہے کہ اقل پر بنا کرے مثلاً کوئی شخص ہے کہ اس نے تین رکعت پڑھی تھیں۔ پھر اس کو شک ہوا کہ دو پڑھی ہیں یا تین تو اس کو چاہئے کہ وہ دو پر بنا کرے دوسرے قسم یہ ہے کہ پھر شروع[1] سے نماز پڑھے۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ تحری کرے جس طرف گمان غالب ہو اس پر عمل کرے اسی وجہ سے مذاہب مختلف ہوگئے اور امام صاحب نے تینوں قسم کی حدیثوں کو جمع کر لیا ہے...... چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو پہلی مرتبہ شک ہوا ہے اس کو چاہئے کہ استیناف کرے (کیونکہ پہلی بار استیناف دشوار نہیں ۱۲ جامع) اور جو شخص ایسا ہے کہ اس کو اکثر شک ہو جاتا ہے اس کو چاہئے کہ تحری کرے اور ظن غالب پر عمل کرے (کیونکہ ایسے شخص کو ہر بار استیناف سخت دشوار ہے والحرج مدفوع بالنص ۱۲ جامع) اور جو شخص ایسا ہے کہ اکثر اس کو شک ہوتا ہے لیکن گمان غالب اس کا کسی جانب نہیں جاتا تو وہ اقل پر بناء کرے (کہ اس کے لئے یہ صورت آسان ہے ۱۲ جامع) امام صاحب نے اس جمع بین الاحادیث میں بڑی فقاہت سے کام لیا ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰة فی النعال

قوله يصلى فی نعليه قال نعم. نعلین پہن کر نماز پڑھنا سنت ہے لیکن بعض جگہ یہ امر بے ادبی اور خلاف تہذیب سمجھا جاتا ہے پس وہاں ایسا نہ کرنا چاہئے عرب میں جوتہ پہن کر نماز پڑھنے کی عادت[2] تھی وہاں اس کو کوئی مذموم کسی درجہ میں نہ سمجھتا تھا۔ اسی وجہ سے جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا اور ہندوستان میں یہ رواج نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا بے

---

[1] وهو غير مرفوع انما هو قول ابن عمر وقد فصل فی احياء السنن ۱۲ جامع [2] ويؤيدهمارواه الترمذی الحاكم والبيهقی كما فی شرح السراج بلفظ خالفوا اليهود فانهم لايصلون فی نعالهم ولا خفافهم ۱۲ جامع

تہذیبی اور بے[1] ادبی شمار کیا جاتا ہے پس اس عارض کی وجہ سے آج کل نعلین پہن کر نماز نہ پڑھے ورنہ باعتبار اصل کے سنت ہے۔

باب ماجاء فی القنوت فی صلٰوۃ الفجر

قوله كان يقنت فى صلٰوة الصبح والمغرب۔قنوت میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف ہوا ہے چنانچہ شافعیہ کے نزدیک قنوت صبح کی نماز میں ہمیشہ پڑھے اور دیگر اوقات میں بوقت نزول بلاء اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور حنفیہ کے نزدیک تمام اوقات میں دفع بلاء کے لئے پڑھے اور بغیر نزول بلاء کسی وقت نہ پڑھے۔اور اگلی حدیث ان کی دلیل ہے جو صریح ہے اثبات مطلوب ہیں۔اور مغرب میں بغیر نزول بلاء کے قنوت پڑھنا اجماعاً[2] منسوخ ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قنوت پر دوام کرنا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود تو تھا لیکن کسی عارض کی وجہ سے آپ نے کبھی ترک بھی فرما دیا۔جیسے کہ تراویح کی نماز میں آپ نے تین روز تک پڑھ کر چھوڑ دی تھی اور فرمایا تھا اس وجہ سے ترک کی گئی ہے کہ کہیں فرض نہ ہو جائے بوجہ اس کے مقبول ہونے کے یعنی یہ ایسی مقبول نماز ہے کہ اس پر دوام کرنے سے اندیشۂ فرضیت کا ہے۔پس یہاں پر بھی یہ ممکن ہے کہ بوجہ خوف تاکد آپ نے ترک فرمایا ہو اور حنفیہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے صبح کی نماز[3] میں قنوت پڑھنا لیکن بوجہ ایک عارض[4] کے۔اور وہ عارض یہ تھا کہ چند صحابہ گو ایک[5] جگہ مشرکین کے پاس حضورؐ نے بھیجا تھا سو اس باب میں ایک ماہ تک آپ نے قنوت پڑھی تھی پھر ترک کر دی گئی۔اس سے صاف ظاہر ہے کہ قنوت پڑھنا للعارض تھا نہ کہ مقصود اور اسی طرح اب بھی نوازل کے وقت ایسا کرنا جائز ہے۔

باب ماجاء فی ترک القنوت

قوله نحوا من خمس سنين فى شرح ابى الطيب اى مدة مجموع ملازمة الجميع والظاهر والله اعلم انه اراد مدة خلافة على كرم الله وجهه ١ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی الرجل یعطس فی الصلٰوۃ

قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلموں کی تعریف ارشاد فرمائی کہ یہ کلمے ایسے ہیں کہ میں نے اب دیکھا ہے کہ فرشتے جھگڑا کرتے تھے اس باب[6] میں کہ ان کلمات کو کون لے جائے اور اکثر تابعین نے جو ایسے موقع پر حمد باللسان سے منع فرمایا ہے تو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ انہوں نے بغیر دلیل ایسا فرمایا بلکہ ان کے پاس دلیل ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو جو شخص اس کے پاس ہو اور اس کو سنے تو وہ یرحمک اللہ کہے پس گویا الحمد للہ کہنے کے لئے لازم ہے یرحمک اللہ کہنا......سو جو شخص چھینے اور الحمد للہ کہے اور دوسرا

---

[1] اس زمانہ میں جوتوں میں نماز پڑھنے میں یہود کی مخالفت تھی اور آج کل جوتے اتار کر نماز پڑھنے میں مخالفت ہے کیونکہ آج کل یہود و نصاریٰ جوتوں سمیت نماز پڑھتے ہیں۔ [2] والمسئلة مستوفاة فى احياء السنن فانظر ثمه. ۱۲ جامع. [3] اور اسی طرح دیگر نمازوں میں بھی آپ سے قنوت پڑھنا ثابت ہے رواہ ابوداؤد وقد ذکر فی احیاء السنن ۱۲ جامع۔ [4] قد ورد فى الصحيح من حديث انسؓ انما قنت رسول الله اراه كان بعث قوما يقال لهم القراء زهاد سبعين رجلا الى قوم من المشركين دون اولئك وكان بينهم وبين رسول الله عهد فقنت رسول الله شهرا يدعو عليهم كذافى حاشية الشروح الاربعه ١٥١ ١٢ جامع [5] وہ صحابہ کرامؓ شہید کر دیئے گئے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظالموں کے خلاف بددعا فرمائی تھی۔(عبدالقادر عفی عنہ) [6] وكان ذلك لاظهار فضل الكلمات لا على سبيل الجدال المذموم ١٢ جامع۔

شخص اس کا جواب دے تو اس مجیب کی نماز جاتی رہے گی۔ اس لئے کہ یہ اس جواب میں خطاب ہے بندوں کی طرف اور ایسے کلام سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہو گیا کہ یرحمک اللہ نہ کہنا چاہئے تا کہ نماز فاسد نہ ہو اور الحمد للہ کو یہ جواب لازم تھا اور انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو سو اس وجہ سے تابعین نے ممانعت فرمائی ہے اور چھینکنے والے کے الحمد للہ زبان سے یا دل میں کہنے سے نماز باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے اور نماز کا مقصود[1] بھی یہی ہے پس نماز میں منافی نماز کوئی فعل نہیں صادر ہوا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کی بہت مدح فرمائی۔ سو جواب یہ ہے کہ مدح کلمات کی فرمائی نہ کہ اس تکلم بہذہ الکلمات کے جو ایک فعل ہے مصلی کا۔ اور اگر کوئی کہے کہ آپ نے منع کیوں نہیں فرمادیا کہ کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ جیسا کہ جماعت میں سب کے پیچھے کھڑے ہونے والے کو جو بوجہ خوف فوت رکوع اس جگہ کھڑے ہو گئے تھے اور صف میں آ کر شامل نہ ہوئے آپ نے لاتعد میں نہی عن ہذا الفعل فرمائی تھی اور مدح ان کی اپنے اس قول زادک اللہ حرصا میں ضمنا ارشاد فرمائی تھی۔ تو جواب یہ ہے کہ امر جائز سے ہر وقت نہی کرنا ضرور نہیں جائز کام تھا اس وجہ سے آپ نے سکوت کیا حدیث میں تو فقط عاطس فی الصلوٰۃ کے ان کلمات پڑھنے کا بیان ہے۔ اور ان کلمات کی مدح ہے باقی امور دیگر ادلہ سے ثابت ہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع قوله مباركا فيه مباركا عليه يعني بورك فيه من باطن وظاهر والقصد به المبالغة في فضل الحمد وقوله كما يجب الطاف زائدة مؤكدة بمعنى الحب ومامو صوفة واصل العبارة كانه قيل حمدا كائنا كما يحبه ربنا ويرضى به وفي شرح ابي الطيب قوله ايهم يصعد بها قال الطيبي جملة ايهم يصعد سدت مسد مفعولي ينتظرون المحذوف على التعليق[2] انتهى (اى غير عامل ۱۲منه

باب في نسخ الكلام في الصلوٰة

قوله ونهينا عن الكلام قلت الكلام مطلق في هذا القول فيعمّ[3] العمد والنسيان.

باب ماجاء في الصلوٰة عندالتوبة

قوله واذ حدثني رجل من اصحابه ظاهره انه لايصدقه بلاحلف وهو مخالف لما علم من قبول خبر الواحد العدل بلا حلف فالظاهر ان مراده بذلك زيادة التوثيق بالخبر والاطمينان به اذا الحاصل بخبر الواحد الظن وهو ممايقبل الضعف والشدة ومعنى صدقته اى على وجه الكمال وان كان القبول الموجب للعمل حاصلا بدونه قوله صدق ابوبكر اى علمت صدقه في ذالك على وجه الكمال بلا حلف اه وقوله ثم يقوم اى للتوبة بالصلوٰة عن الذنب.

---

[1] لیکن ان کلمات کا اس وقت کہنا نہ چاہئے کیونکہ گو جنس مشترک ہے یعنی یہ کلمات بھی حمد باری تعالیٰ ہیں اور اذکار نماز بھی لیکن اذکار نماز مقصود اصلی مامور بہ ہیں۔ بخلاف ان کلمات کے ۱۲ جامع [2] قولہ علی التعلیق یعنی ینتظرون محذوف ہے لیکن وہ ایہم میں عمل نہیں کر رہا ورنہ ایہم کی یاء پر نصب ہوتا حالانکہ رفع ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[3] قال الجامع قد فصلت المسئلة في احياء السنن وفي تقرير معنى الآية بحث نفيس في حاشيتنا ابانة البيان على بيان القرآن لابدلك لحل الآية من مطالعته ۱۲ جامع

باب ماجاء متی یؤمر الصبی بالصلٰوۃ

قولہ علموا الصبی الخ۔اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ بعد دس سال کی عمر کے جو نماز ترک ہو اس کو قضا کرنا چاہئے کیونکہ ان کے نزدیک اس عمر کے بعد نماز واجب ہوجاتی ہے۔اور وہ لوگ استدلال کرتے ہیں واضربوہ علیہا ابن عشرۃ۔تقریر استدلال کی یہ ہے کہ اگر نماز اس حالت میں واجب نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب کا حکم کیوں فرماتے پس معلوم ہوا کہ واجب ہے اور ترک واجب کے قضاء لازم ہے اور جمہور کے نزدیک بعد بلوغ نماز واجب ہوتی ہے۔اور امر ضرب ان کے نزدیک تادیب اور تربیت کے لئے ہے تاکہ عادت ہوجائے اور بعد بلوغ اس کا ادا کرنا سہل ہو ورنہ دفعۃً بعد بلوغ تمام احکام کا سیکھنا اور ان پر عمل کرنا دشوار ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشهد

قوله اذا احدث الخ ای عمد الئلایلزم مخالفة الاجماع وفیه دلیل علٰی عدم فرضیته لفظ السلام وکذا قوله فقد قضیت ماعلیک.

باب ماجاء اذا کان المطرفا لصلٰوۃ فی الرحال[1]

قوله عن جابر الخ.

اس حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بارش وغیرہ ہو اور اسی کی وجہ سے کیچڑ وغیرہ ہو اور جماعت میں حاضر نہ ہوسکے وہ اپنے مکان میں نماز پڑھ لے۔اور یہ حکم جو حدیث میں مذکور ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ ایک دوسرے عذر کے ارشاد فرمایا تھا۔یعنی خیمہ[2] آپ کا چھوٹا تھا جس میں سب لوگ نہیں سما سکتے تھے۔اور باہر بارش اور کیچڑ تھی لیکن جہاں یہ عذر نہ بھی ہو وہاں بھی یہ حکم عام ہے کیونکہ عذر تو وہاں بھی موجود ہے اور حضور جماعت میں مشقت متحقق ہے۔

باب ماجاء فی الصلٰوۃ علی الدابة فی الطین والمطر

قوله انهم الخ

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ[3] اگر سفر میں ہو اور بارش اور اس کی وجہ سے کیچڑ ہو اور سواری سے اترنے کی کہیں جگہ نہ ہو تو دابہ پر نماز پڑھنا جماعت کے ساتھ جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سب سواریاں قریب قریب کھڑی کردی جائیں اور امام اپنا دابہ سب کے آگے کھڑا کرلیوے اور سب کا رخ قبلہ کی جانب ہو انتہی التقریر۔

قال الجامع وفی شرح ابی الطیب قوله فاذن رسول الله صلی الله علیه وسلم استدل النووی بهذا وغیره انه صلی الله علیه وسلم باشر الاذان بنفسه وعلٰی استحباب الجمع

---

[1] فی شرح ابی الطیب الرحل المنزل سواء کان من حجر او ملر او خشب اوشعرا وصوف اووبر اوغیرها وجمعه الرحال ۱۲ جامع

[2] خیمہ کا چھوٹ ہونا قرینہ سفر سے معلوم ہوا۔۱۲ جامع [3] امام محمدؒ کے ہاں سواریوں پر اس طرح نماز باجماعت پڑھنا درست ہے لیکن شیخین کے نزدیک امکنہ متعددہ ہونے کی وجہ سے جماعت درست نہیں ہے۔ان کی طرف سے یہ جواب ہوسکتا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کہ عثمان بن یعلیٰ مجہول ہے۔(عبدالقادر عفی عنہ)

بين الاذان والامامة ذكره فى شرح المهذب مبسوطا وفى الروضة مختصرا ووردت روايات اخرى صريحة بذلك فى سنن[1] سعيد بن منصور ومن قال لم يباشر صلى الله عليه وسلم هذه العبادة بنفسه والغز[2] فى ذلك بقوله ماسنة امربها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعلهما فقد غفل قاله فى قوت المغتذى وقال الملا على القارئ فى شرح المشكوة جزم النووى بانه صلى الله عليه وسلم اذن مرة فى السفر واستدل له بخبر الترمذى وردبان احمد اخرجه فى مسنده من طريق الترمذى فامر بلا لافاذن وبه يعلم اختصار رواية الترمذى وان معنى اذن فيها امر بلالا بالاذان كبنى الامير المدينة ورواه الدارقطنى ايضا بلفظ فامر بلا لافاذن قال السهيلى والمفصل يقتضى على المجمل انتهى قال الجامع فوقع الشك كذلك فى اقامته صلى الله عليه وسلم هل اقام بنفسه اوامر بها وذهب الحافظ ابن حجرؒ فى فتح البارى الٰى ما ذهب اليه على القارئ وقال العلامة السيوطیؒ فى قوت المغتذى وقد بسطت المسئلة فى شرح المؤطا وفى حواشى الروضة اه فلينظر فيهما ان تيسير الك.

باب ماجاء فى الاجتهاد فى الصلوٰة

قوله فقيل له اتتكلف الخ

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے عرض کیا تھا کہ آپ اس قدر عبادت کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ حق تعالیٰ نے معاف کردیئے ہیں۔ پس اس قدر مشقت اٹھانے کی کیا حاجت ہے تو آپ نے جواب میں یہ فرمایا کہ جب حق تعالیٰ نے مجھ پر اس قدر فضل فرمایا ہے تو مجھ کو اور بھی زیادہ شکر ادا کرنا چاہئے۔

جاننا چاہئے کہ واصلین کی یہی حالت ہوتی ہے اور مرتبے دو ہیں ایک واصلین کا مرتبہ اور ایسے حضرات کا محنت اور مشقت کرنا ہم لوگوں کی نظر میں گراں معلوم ہوتا ہے کہ بڑی مشقت میں مبتلا ہیں حالانکہ حقیقت میں ان کو اس حالت میں بڑی راحت اور لذت ہوتی ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی شخص اپنے دوست کے پاس رات کے وقت جاوے اور وہاں جا کر زنجیر دروازے کی ہلاوے پس وہ دوست باہر نکل آوے اور باتیں کرنے لگے تو اس وقت اس شخص کو کیسی کچھ لذت و

---

[1] فى التحرير المختار عن السندى قال السيوطى ظفرت بحديث اخر مرسل ولم يتيسر لى اخرجه سعيد بن منصور فى سننه قال اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فقال حى على الفلاح وهذه رواية لاتقبل التاويل اه قلت وذلك لقوله مرة افاده الشيخ المرشد وقدروى الحديث المذكور الضياء المقدسى فى المختاره بسند صحيح مرسل كما فى كنز العمال

[2] قولہ الغز۔ یعنی پہیلی اور معمہ پیش کیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

راحت معلوم ہوگی اگرچہ کھڑے کھڑے تمام رات گزر جائے۔ اور اگر وہ دوست یوں کہہ دے کہ تم چلے جاؤ تو اس کے حق میں جو دوست کے گھر آیا ہے غضب آ جائے اور یہی معنی ہیں النوم[1] اخوالموت کے اور دوسرا مرتبہ ہے طالبین کا۔ اس کی ایسی مثال[2] ہے کہ جیسے کوئی اپنے کسی دوست کے پاس شب کے وقت جائے اور جا کر کنڈی ہلادے اور وہاں سے کچھ آواز نہ آئے تو وہاں کھڑا رہنا فضول ہے پس اس لئے آپ نے طالبین کو زیادہ محنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضل

قوله. قدروی احمد بن حنبل الخ فی نسخة الشروح الاربعة فی اٰخر هذه العبارة حديثا صحيحا وهو الاظهر والاصوب والمقصود منه تقوية صالح بن عبدالله شيخ الترمذی فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الكلام بعد رکعتی الفجر

قولهٗ. عن عائشة رضی الله عنها الخ

اس باب میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ بعد سنتوں فجر کے قبل فرض پڑھنے کے بات چیت کرے یا نہیں۔ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ مکروہ ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی ضرورت اور حاجت ہو تو جائز ہے بے ضرورت بولنا مکروہ ہے جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

قولهٗ اذا صلی احد کم الخ: اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ جو شخص فجر کی سنتوں کے بعد نہ لیٹے داہنی کروٹ پر تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ امر معلل بعلت ہے اور وہ علت یہ ہے کہ جو شخص تہجد پڑھے اور اس کو تکان ہو جائے تو وہ بطریق استراحت لیٹ جائے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لیٹنا بھی اس وقت اسی وجہ سے تھا کہ آپ تہجد و وتر پڑھ کر اور پھر صبح کی سنتیں پڑھ کر استراحت کے لئے لیٹے رہتے تھے۔

باب ماجاء اذا قيمت الصلٰوة فلا صلٰوة الا المكتوبة

قوله عن ابی هريرةؓ: اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جماعت کھڑی ہو جانے کے وقت سنت وغیرہ کچھ نہ پڑھنا چاہئے۔ مگر ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ جب صبح کی جماعت ہوتی ہو تو اگر کسی نے سنتیں فجر کی نہ پڑھی ہوں وہ سنتیں ادا کرے پس یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ وہ حدیث مرفوع مخصص ضعیف اور اس میں سخت شبہ تصحیف کا ہے اور اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے پس اس حدیث کی مخصص نہیں ہو سکتی ہاں اس باب میں آثار کثیرہ صحابہؓ سے وارد ہیں جو احیاء السنن میں نقل کئے گئے ہیں اور اس حدیث ضعیف کی بحث بھی اور نیز مسئلہ پر کلام بھی مفصلاً اسی کتاب میں ہے۔

---

[1] هذا الفظ الحديث الذی اورده العلامة السيوطی فی الجامع الصغير ۱۲ جامع عفی عنه

[2] قولہ ایسی مثال۔ دونوں مثالوں کا حاصل یہ ہے کہ واصل کو عبادت میں لذت حاصل ہوتی ہے اور طالب کو وہ لذت نہیں ملتی (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی من تفوته الرکعتان قبل الفجر یصلیهما بعد صلٰوة الصبح

قوله فلا اذن الخ: بعض علماء کا تو یہی مذہب ہے کہ اگر کسی شخص کی صبح کی دو سنتیں فوت ہوگئی ہوں تو اس کو چاہئے کہ وہ بعد نماز فجر قبل طلوع آفتاب کے پڑھ لے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور وہ اس جز یعنی فلا اذن کے معنی یہ بیان کرتے ہیں فلا بأس اذن اور امام صاحبؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں سنتیں بعد طلوع آفتاب پڑھنی چاہئیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جب مبیح و محرم میں تعارض ہوتا ہے تو محرم مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے کہ یہ حدیث مبیح اور وہ حدیث[1] جس میں صبح کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک نماز پڑھنے کی ممانعت ہے محرم ہے پس وہ مقدم ہوگی اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ اس حدیث کے معنی وہی لئے جاویں جو ابھی مذکور ہوئے ہیں ورنہ اس کے دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں جو امام صاحب کے مذہب پر دال ہیں یعنی فلا تصل اذن کیونکہ لا کا معمول کوئی خاص لفظ تو مذکور نہیں[2] ہے اور نیز اس حدیث کے بعد جو حدیث ہے وہ امام صاحب کی دلیل ہے اور اس کا غریب ہونا مضر فی الاحتجاج نہیں۔

باب ماجاء فی الاربع قبل الظهر

قوله یصلی قبل الظهر. قلت ظاهره عدم الفصل بالسلام وقد فهم الترمذی هکذا بقرینة ذکر مذهب من قال بالسلام فی مقابلته انتهی التقریر قال الجامع اما قوله کنا نعرف الخ فالمرادبه تقویة عاصم وترجیحه علی الحارث ای الحارث العور وان کان کل منهما قد تکلم فیه لکن ذلک الکلام فیهما غیر مضر فی الاحتجاج.

باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظهر

قوله رکعتین قبل الظهر قلت لعله صلی الله علیه وسلم صلی اربعا فی بیته وهاتان تحیة المسجد اوترک الاربع احیانا بیانا لعدم فرضیته وقد عرف بعضهم السنة المؤکدة بانها ما واظب علیه صلی الله علیه وسلم وترکها احیاناً.

باب ماجاء فی الاربع قبل العصر

قوله یفصل بینهن الخ قلت ظاهره التشهد لاالسلام بقرینة المؤمنین فیکون حجة للحنفیة فی افضلیة الاربع کما فهمه اسحٰق بن ابراهیم[3]

---

[1] وہ حدیث یہ ہے لا صلوٰة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوٰة بعد الفجر حتی تطلع الشمس رواه الشیخان (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] وہٰذا الکلام علی قطع النظر من ضعف السند والسند ضعیف کما حقق فی احیاء السنن ۱۲ جامع [3] فی شرح ابی الطیب فی شرح الحدیث الذی بعد هذا الحدیث غریب حسن قال العراقی جهت عادة المصنف ان یقدم الوصف بالحسن علی الغرابة وقدم هنا غریب علی حسن فاالظاهر انه یقدم الوصف الغالب وهذا الحدیث لایعرف الامن هذا الوجه وانتفت فیه وجوه المتابعات والشاهد فغلب علیه وصف الغرابة فلذا قدمه اه قلت لیس هذا اللفظ فی بعض نسخ الترمذی بهٰذه الصفة بل فیه حسن غریب لعله غلط والظاهر صحة اللفظ الذی فی نسخة العراقی. ۱۲ جامع

باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب والقراءۃ فیھما

قولہ عن عبداللہ الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو ان دونوں وقتوں میں اس وجہ سے کہ ان دونوں سورتوں میں توحید کا بیان ہے اور ہر چند کہ ہر وقت میں حق تعالیٰ کی قدرت کی ایک نشانی ہوتی ہے مگر ان دونوں وقتوں میں بہت بڑی نشانی ہے کہ وقت بالکل متغیر ہو جاتا ہے پس اس وقت میں مناسب ہے کہ توحید بیان کی جائے۔ سو اس وجہ سے آپ ان دونوں سورتوں کی ان اوقات میں کثرت فرماتے تھے۔

باب ماجاء انہ یصلیھما فی البیت

قولہ عن ابن عمر الخ: سنتوں کے باب میں بھی وارد ہوا ہے کہ اپنے گھروں میں جا کر پڑھو مگر اب کچھ ایسی حالت ہوگئی ہے کہ بعد نماز کے گھر میں جانے سے انتشار ہو جاتا ہے اس وجہ سے لوگ مسجد ہی میں پڑھ لیتے ہیں۔ مناسب تو یہی ہے کہ مکان ہی جا کر پڑھیں۔

فائدہ: فی الواقع گھر میں جا کر سنتیں پڑھنا افضل ہے اور اس مسئلہ کی پوری تحقیق احیاء السنن میں کی گئی ہے وہاں دیکھ لی جاوے اور ظفر جلیل میں ہے جس کا حاصل نقل کیا جاتا ہے۔ چونکہ اس زمانہ میں ترک سنن شعار روافض کا ہو گیا ہے پس جو شخص مسجد میں سنتیں نہ پڑھے تو اس پر رافضی ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور تہمت سے بچنا مامور بہ[1] ہے پس اس زمانہ میں یہی بہتر ہے کہ مساجد میں سنن ادا کی جاویں۔

باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب

قولہٗ عن ابی ھریرۃ الخ: پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ رکعتیں ہیں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیس ہیں دونوں طرح ثابت ہیں جس کو چاہے اختیار کرے اور بیس کا افضل ہونا محتاج بیان نہیں اور اس باب میں گفتگو ہے کہ یہ رکعتیں چھ اور بیس علاوہ مغرب کی سنتوں کے ہیں یا مع اس کے ہیں میرے نزدیک ان سنتوں کے علاوہ ہیں۔

فائدہ: ترمذی نے اس حدیث کو ضعیف ثابت کیا ہے اور اس باب میں ایک صحیح حدیث وارد ہے جو احیاء السنن اور الترغیب والترہیب للحافظ زکی الدین عبدالعظیم المنذری میں مذکور ہے اور عمر بن عبداللہ بن ابی خثعم لاوی جس کو بخاری نے ضعیف کہا ہے۔ احقر کے نزدیک بھی باوجود تتبع اس کا ثقہ ہونا کسی محدث سے منقول نہیں گزرا۔

باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ

قولہ صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ الخ: جاننا چاہیئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ دو دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ سے مراد ہے تشہد یعنی سب رکعتیں ایک ساتھ نہ پڑھ لے۔ بلکہ ہر دو رکعت کے بعد التحیات پڑھے اور اسی طرح وتر کے عدد میں بھی اختلاف ہے۔ بعضوں کے نزدیک وتر ایک ہے

---

[1] قال صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التھم اخرجہ البخاری فی تاریخہ الکبیر کما فی کنوز الحقائق واغفل القاضی الشوکانی حیث قال فی الفوائد المجموعۃ لا اصل لہ ۱۲ جامع عفی عنہ

اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور جن کے نزدیک وتر تین ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ فاوتر بواحدۃ کے یہ معنٰی[1] ہیں کہ ایک رکعت کے ذریعہ سے جفت رکعتوں کو وتر کرلو یعنی مجموعہ کو وتر بنالو[2]۔

باب ماجاء فی وصف صلٰوۃ النبی ﷺ

قوله. فقالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان رکعتوں میں آٹھ رکعت تراویح ہیں لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ رکعات تو آپ رمضان اور غیر رمضان ہر زمانہ میں پڑھا کرتے تھے اور تراویح مخصوص ہیں رمضان شریف کے ساتھ بلکہ مراد اس نماز سے تہجد ہے یعنی آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر ہیں مجموعہ گیارہ ہوا۔ اور جو لوگ ایک رکعت وتر کے قائل ہیں ان کے نزدیک دس رکعت تہجد اور ایک رکعت وتر ہے۔ اور تہجد کی رکعات کم سے کم دو ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ ہیں۔ اس سے زیادہ[3] نہیں ہیں۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی تو چھ رکعت پڑھی ہیں اور کبھی دس اور کبھی بارہ۔ اور یہ سب بیان جواز کے لئے عمل فرمادیا پس پڑھنے والے کو اختیار ہے جو صورت چاہے اختیار کرلے اور یصلی اربعًا حنفیہ کی حجت ہے اور اسی طرح یصلی ثلٰثًا بھی وتر کے تین ہونے پر حنفیہ کی حجت ہے۔ اور اس تقریر پر اس باب میں ترمذی میں جس قدر حدیثیں ہیں منطبق ہوسکتی ہیں۔ پس سب کا مطلب واضح ہوگیا۔

باب فی نزول الرب تبارک وتعالٰی الی السماء الدنیا کل لیلةٍ

قولهٗ وهٰذا اصحّ[4] الروايات قلت يمكن الجمع بان نزول الرحمة فى ثلث الليل الآخر يكون اتم بنسبة النزول فى ثلث الليل الاول فلا تعارض وقال العلامة ابوبكر بن العربى فى عارضة الاحوذى قدروى فى الصحيحين اذا ذهب نصف الليل وروى اذا بقى ثلث الليل قال ابو عيسٰى وهو اصح والكل عندى صحيح والحكمة فيه انه اذا ذهب ثلث الليل خرجت من صلٰوة العشاء واستانفت وقتا آخرللنفل والدعاء فالله يسمع ذلک فى النفل كما كان يسمعه فى الفرض ١٥ زاده الجامع عفى عنهٗ

باب ماجاء فی القرأة اللیل

قولهٗ عن ابى قتاده الخ: جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ کو آواز بلند کرنے کے لئے اس وجہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ رفع صوت سے شیطان بھاگ جائے اور جو شخص جاگتا ہو وہ نماز نفل پڑھنے لگے اور حضرت عمرؓ کو آواز پست کرنے کا اس لئے حکم دیا کہ سونے والوں کی نیند میں خلل نہ ہو۔ اور نمازی کو اختیار ہے جس طرح قرأت کرے کبھی تو جہر

---

[1] قولہ یہ معنی ہیں الخ بعض علماء فرماتے ہیں ''فاوتر بواحدۃ'' والی حدیث ''نہی عن البتیراء'' والی حدیث سے منسوخ ہے۔ [2] قال الجامع ان المسئلة قد حققت وفصلت فى احياء السنن فانظرثمه. تجد تقريره وافياسافيا وهذا التقرير هنا مختصر غاية الاختصار ١٢ جامع

[3] قولہ زیادہ نہیں الخ، یعنی سنت اس سے زیادہ نہیں لیکن اگر کوئی زائد پڑھے تو ممنوع بھی نہیں۔ [4] قولهٗ " اصح الروايات " الخ یعنی " يبقى ثلث الليل" والی روایت "يمضى ثلث الليل" والی روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ (عبد)

میں دل لگتا ہے اور کبھی اسراء میں لیکن حد سے زیادہ جہر اور اسی طرح بے حد پست آواز سے نہ پڑھے۔ درمیانی حالت ملحوظ رکھے۔

انتهى التقرير. قال الجامع اما قول الترمذى انما اسنده يحيىٰ بن اسحٰق الخ قلت يحيىٰ بن اسحٰق هو ابوزكريا على ظنى واقول قدروى له مسلم والاربعة وهو ثقة كما فى تهذيب التهذيب والرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فرفع هٰذا الحديث صحيح ثابت.

باب ماجاء فى فضل صلٰوة التطوع فى البيت

قولهٗ صلوافى بيوتكم ولا تتخذو وها قبورا. اس حدیث کے دو معنے مشہور ہیں۔ اول یہ کہ جس طرح قبرستان عبادت سے خالی رہتے ہیں کوئی اللہ تعالیٰ کا نام لینے والا وہاں نہیں ہوتا۔ اس طرح گھروں کو عبادت سے خالی نہ رہنے دو۔ بلکہ وہاں نوافل پڑھا کرو کیونکہ فرائض تو مساجد میں پڑھنا چاہئے۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ گھروں میں قبریں نہ بناؤ اس لئے کہ قبور کی خاصیت تذکیر آخرت ہے سو جب وہ گھر میں بنائی جاویں گی تو ہر وقت پیش نظر رہیں گی۔ پس قلوب میں سے ان کا خوف جاتا رہے گا۔ اور تذکیر آخرت حاصل نہ ہوگی۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ سیاق کلام سے معنی اول مراد معلوم ہوتے ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ دوسرے معنے کو حدیث اس طرح شامل ہے کہ جب گھروں کو صوری اور مجازی قبور بنانے سے منع کیا گیا ہے تو حقیقی اور واقعی قبور بنانے سے تو منع بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صوری[1] قبور بنانے سے مواضع ارض کا خلو عن ذکر اللہ تعالیٰ لازم آتا ہے لیکن اگر کوئی چاہے تو وہاں نماز وغیرہ پڑھ سکتا ہے اور گھروں میں حقیقی قبور بنانے سے تو امکان ذکر و صلٰوۃ بھی جاتا رہے گا۔ کیونکہ عام اجازت جب گھروں میں قبور بنانے کی دی جاوے گی تو جگہ باقی نہ رہے گی اور مثل قبرستان کے وہاں نماز وغیرہ پڑھنا ناممکن ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابواب الوتر باب ماجاء فى فضل الوتر

قولهٗ ان الله امدكم الخ

اس حدیث سے وتر کا وقت معلوم ہو گیا کہ عشا کے وقت بعد طلوع فجر تک ہے اور نیز اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے وجوب وتر پر اس طرح کہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے اور یہاں پر مزید علیہ صلٰوۃ ہے اور ظاہراً اس سے مراد صلٰوۃ مکتوبہ ہے پس وتر بھی اسی صلٰوۃ کے حکم میں ہوں گے لیکن چونکہ وتر کا ثبوت خبر واحد سے ہے اس لئے اس کو فرض نہیں کہہ سکتے واجب کہیں گے اور استدلال وجوب وتر کچھ اسی حدیث پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ صریح حدیث ابن ماجہ میں ہے جو وجوب وتر پر دال ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں جن سے وجوب پر استدلال کیا گیا ہے **الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا**۔ اور اس جملہ کو آپ نے تین بار ارشاد فرمایا ہے اور وعید ترک واجب یا فرض پر ہوتی ہے۔

بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک احکام مؤکدہ کی تین قسمیں ہیں فرض، واجب۔ سنت مؤکدہ۔ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک دو قسمیں ہیں فرض و سنت اور تقریر اقسام ثلثہ کی یہ ہے کہ جس قدر احکام ہیں ان کی مثبت دو چیزیں ہیں ایک تو

---

[1] قولہ صوری قبور بنانے سے الخ یعنی نوافل و ذکر اللہ چھوڑنے سے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

دلالت الفاظ اور دوسرا ثبوت پھر دلالت اور ثبوت دونوں کی دو دو قسمیں ہیں یعنی دلالت قطعیہ و دلالت ظنیہ اور ثبوت قطعی اور ثبوت ظنی۔ پس جو حکم دلالت قطعیہ اور نیز ثبوت قطعی سے ثابت ہو وہ فرض[1] ہے اور جو حکم قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ یا بالعکس سے ثابت ہو وہ واجب ہے اور اگر وہ حکم ظن الدلالۃ اور ظنی الثبوت ہے تو اس کو سنت[2] مؤکدہ کہیں گے تو اس اختلاف فی تعریف السنۃ والواجب کی وجہ سے اس مسئلہ وتر میں بھی اختلاف ہو گیا اور وتر کا ثبوت ظنی ہے اور دلالت قطعی ہے اس وجہ سے اس کو واجب کہا جاتا ہے۔

اب رہا یہ امر کہ جو چیز ہم لوگوں پر واجب ہے وہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فرض ہے یا اس میں بھی یہی تشقیق جاری ہوگی۔ سو ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جو حکم صحابہؓ نے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو ثبوت اس کا قطعی ہے جیسا کہ ظاہر ہے لیکن دلالت کا قطعی ہونا وہاں بھی ضرور نہیں پس الوتر حق گو ہمارے نزدیک قطعی الدلالۃ اور ظنی الثبوت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک مجتہد کے نزدیک لفظ حق سے وجوب ثابت ہو تو دوسرے مجتہد کے نزدیک یہ ضرور نہیں کہ اس لفظ سے حکم مذکور ثابت ہو۔ پس صحابہؓ نے ممکن ہے کہ اس کے معنی مطلق تاکد کے سمجھے ہوں۔ ہاں ثبوت صحابہ کے نزدیک جنہوں نے خود یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اس حکم کا قطعی ہے اور جس حکم کو صحابی نے خبر واحد سے معلوم کیا وہ ان کے حق میں بھی ظنی الثبوت ہے۔

باب ماجاء ان الوتر ليس بحتم

قولهٗ الوتر ليس بحتم الخ اس حدیث کے جو لوگ کہ وتر کو سنت کہتے ہیں وہ تو اس کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ وتر فرض نہیں ہیں سنت ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو پڑھا کرتے تھے جیسا کہ ظاہر حدیث کے الفاظ کا مدلول ہے۔ اور فاوتروا[3] یا اہل القران میں گو خطاب عام ہے۔ مگر مراد اس سے خاص لوگ ہیں یعنی حفاظ کو ترغیب دلائی گئی ہے کہ وہ تہجد میں قرآن سنائیں اور نماز تہجد کو وتر پر ختم کریں کیونکہ تہجد کے وقت اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ نمازی اس وقت کثرت سے کلام اللہ پڑھیں۔ اور جو لوگ وتر کے وجوب کے قائل ہیں وہ اس کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ وتر ایسے ضروری نہیں ہیں جیسی کہ نماز مفروضہ ضروری ہے اور ولکن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ معنی لیتے ہیں کہ وتر کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا ہے اور **ان الله وتر يحب الوتر الخ** سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر کو محبوب رکھتا ہے۔ اور محبوبیت عام ہے فرائض وواجبات وسنن کو پس اس جملہ سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

انتهى التقرير. الذى كتب بلسان الهند و فى الحاشية العربية نصاحب التقرير على قوله ان الله وتر الخ الامر للوجوب ولا يضر قول عليؓ لانه لا يقادم المرفوع ولا يضر كون رواية سفيان اصح منه لانه لا تعارض فلا ترجيح ١٥

باب ماجاء فى كراهية النوم قبل الوتر

قولهٗ امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جس کو اخیر رات میں اٹھنے کا شوق نہ ہو

[1] جب کہ اس کے تارک پر کوئی وعید بھی ثابت ہو یا وعید نہ ہو تو امر کا صیغہ ہو اور ان قیود کا لحاظ واجب میں بھی ضرور ہے ۱۲ جامع

[2] سنت مؤکدہ کی تعریف میں بہت بڑا اختلاف ہے...... مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی نے اس باب میں بائیس قول نقل کئے ہیں۔ ۱۲ جامع

[3] اس مقام کی ایک خاص لطیف تحقیق ہے جو احقر نے احیاء السنن میں لکھی اس کا دیکھنا مقام کے حل کے لئے تہذیب ضروری اور موجب سرور ہے۔ ۱۲ جامع۔

یا اس وقت اٹھنے پر اعتماد نہ ہو تو ایسا شخص قبل سونے کے وتر پڑھ لے۔ اور اگر پھر تہجد کے وقت آنکھ کھلے تو نماز تہجد پڑھ لے کچھ مضائقہ نہیں۔ والا مرفی قوله صلى الله عليه وسلم فليوتر من اوله فليوتر من اٰخر الليل للوجوب وهذا الاهتمام دليل الوجوب.

باب ماجاء في الوتر بسبع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة الخ

ان تیرہ رکعت سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ سب وتر تھے۔ کیونکہ یہ مذہب تو تمام امت میں کسی کا بھی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ بارہ رکعتیں تہجد کی پڑھتے تھے اور پھر ان سب کو ایک رکعت اور ملا کر وتر فرما لیتے تھے۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک وتر ایک ہے اور بعض کے نزدیک تین ہیں اور بعض کے نزدیک پانچ ہیں اور ان سب میں تاویل مذکور جاری ہو سکتی ہے مگر میرے نزدیک عمدہ طریقہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تینوں طرح ثابت ہے۔ اب جیسا جس کو ثابت ہوا اس نے اس کو ترجیح دے لی۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے ان کے نزدیک بھی تین ہی ہیں کیونکہ ان کے یہاں دو رکعت پڑھ کر بعد سلام پھیرنے کے ایک رکعت علیحدہ نیت کر کے پڑھتے ہیں تو اس طرح تین رکعتیں ہو جاتی ہیں۔ گو فی الواقع وہ لوگ وتر ایک ہی قرار دیتے ہیں لیکن بطریق مذکور تین رکعت لازم آجاتی ہیں اور جو لوگ وتر کے پانچ ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک ایک اور تین بھی اس میں داخل ہیں اس لئے انہوں نے زیادہ کو اختیار کیا۔ اب ائمہ اربعہ میں سے پانچ وتر کا مذہب کسی کا نہیں ہے صرف دو مذہب میں ایک تین رکعت وتر کا دوسرا ایک رکعت وتر کا۔ امام صاحبؒ نے تین رکعات کو اختیار کیا ہے کہ یہ اوسط الامور ہے۔

باب ماجاء في الوتر بخمس

قولهٗ يوتر من ذالک بخمس لايجلس في شئے منهن يعني للسلام[1]

باب ماجاء في الوتر بثلاث

قولهٗ بتسع سور من المفصل في قوت المغتذى زاد في مسند احمد قال اسود بن عامر شيخ احمد يقرأ في الركعة الاولٰى الهٰكم التكاثر وانا انزلناه واذازلزلت الارض وفي الركعة الثانيه والعصر واذا جاء نصر اللهِ والفتح وانا اعطينا الكوثر وفي الركعة الثالثة قل يايها الكفرون وتبت يدا ابى لهب وقل هو الله احد انتهٰى وقال الجامع اما قوله عن محمد بن سيرين قال كانوا فالضمير في لفظ كانوا راجح عندى الى الصحابة الكرام رضوان الله تعالٰى عليهم اجمعين ثم رايت هكذا في شرح السراج هذا الباب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في القنوت في الوتر

قوله قال الحسنؓ بن علي الخ. خواہ یہ دعا پڑھے یا اور کوئی دعائے ماثور پڑھے اس باب میں توقیت نہیں ہے اور

---

[1] اس توجیہ کے مطابق پانچ رکعتوں کو ایک سلام سے پڑھنا ثابت ہوگا حالانکہ یہ مذہب احناف پر منطبق نہیں اس لئے بعض حنفیہ حضرات نے یہ توجیہ کی ہے لا یجلس لاستراحۃ یعنی سلام تو تین رکعت وتر پڑھ کر پھیرتے لیکن اس کے بعد استراحت کے لئے طویل جلوس نہیں فرماتے تھے جیسا کہ چار چار رکعتوں کے بعد آپ کا معمول تھا۔ بلکہ جلدی ہی دو نفل پڑھ لیتے۔ (کذا فی الکوکب) عبدالقادر عفی عنہ

اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ قنوت قبل از رکوع پڑھے یا بعد از رکوع اور ائمہ کے نزدیک تو بعد از رکوع پڑھے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح مروی ہے یعنی قبل از رکوع بھی اور بعد از رکوع بھی۔ سو بعد از رکوع تو محمول ہے قنوت للنوازل پر اور قبل از رکوع قنوت راتب پر۔

انتهى التقرير قال الجامع قددلت الادلة علٰى هذا العمل وهى مذكورة فى احياء السنن فانظر ثمه وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهدنى فى فيمن هديت نفى شرح ابى الطيب اى ثبتنى على الهداية فى جملة من هديتهم من الانبياء والاولياء كما قال سليمان عليه السلام وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين. وافاد ابن مالك ان فى بمعنى من اى اجعلنى منهم وقيل بمعنى مع اى اهدنى معهم اھ وفى المرقاة تحت قوله وبارك لى فيما اعطيت قال الطيبى...... فى فيه ليست كما هى فى السوابق لان معناها اوقع البركة فيما اعطيتنى من خير الدارين ومعناها فى قوله فيمن هديت اجعل لى نصيبا وافرامن الاهتداء معدودا فى زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء اھ قلت يشير الطيبى الى ان قوله اهدنى فيمن هديت ابلغ من قول اجعلنى مهديا اومهتديا اواهدنى فقط وقد صرح المحقق النيسابورى بان العبارة فلان من العلماء ابلغ من فلان عالم فان فيها مبالغة اھ

باب ماجاء فى الرجل ينام عن الوتر اوينسى

قولهٗ من نام عن الوتر الخ ايجاب القضاء دليل على الوجوب ومن قال بسنية الوتر قال لا يخرج الوتر يايجاب القضاء عن كونهٖ سنة وانما امر بالقضاء لان هذه السنة اشد تاكيدا اوكذلك الكلام فى حديث بادرو الصبح بالوتر وحديث واوتر واقبل ان تصبحوا و حديث فاوتر واقبل طلوع الفجر هٰذا حاصل التقرير العربى والهندى قال الجامع قولهٗ حدثنا قتيبة ثنا عبدالله بن زيد بن اسلم عن ابيه ففى شرح السراج زيد بن اسلم اذا اكابر تابعين ست مولٰى مولٰى عمر بن الخطاب ثقة عالم فقيه عابد الخ هٰذا صيغ اسناد الترمذى يوهم ان الحديث مرسل لكن ظاهر السياق يدل علٰى انه ليس بمرسل وانمااختصره واكتفى بذكر الثلثة لذكر بقاياهم فى السند الاول و احتاج الٰى ذكر من تغاير بهم السند ولما لم يكن مرسلا لم يتكلم على الارسال ولقد فصلت المسئلة فى احياء السنن.

باب ماجاء لا وتران فى ليلة

قولهٗ لاوتران فى ليلة. جس شخص نے اول رات میں وتر پڑھ لئے اور پھر اس نے اخیر رات میں

تہجد پڑھنا تو وہ بغیر نقض وتر تہجد پڑھ لے۔صحیح قول یہی ہے۔ انتھی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب المدنی باب ماجاء لاوتران فی لیلة ای لایجتمع وتران اولا یجوز وتران فی لیلة بمعنی لاینبغی لکم ان تصلوه مرتین وعلٰی هذا لالیست لنفی الجنس لانها لوکانت لنفی الجنس وکان لاوترین لان اسم لابعد لاالنافیة للجنس مبنی علی ماینصب به لا علی مایرفع به الا ان یکون الموضع موضع حکایة فیکون الرفع علی الحکایة وقال الحافظ السیوطی فی حاشیة ابی داؤد قلت جاء هٰذا علی لغة من ینصب المثنی بالالف وعلیه قرأة ان هذاان لسٰحرٰن ولم اراحدانبه علی ذلک فی هذا الحدیث انتهی وقال فی المغنی یقال فی لابمعنی لیس لارجل فی الدار بل رجلان اورجال فیقال فی الحدیث لاوتران فی لیلة بل وتر فهذا اولٰی من حمله علی لغة والله اعلم ا ه ملخصاً وقول ام سلمة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین فلفظ کان لیست فیه للاستمرار لان الاحادیث الفعلیة وردت مخلتفة ففی بعضها صلوته صلی الله علیه وسلم فی اٰخر اللیل وتر وفی بعضها انه کان یصلی بعد الوتر رکعتین وفی الحدیث القولی ورد الامر بجعل اخر صلوة اللیل وترا ولا یخفی ترجیح افضلیة جعل الصلوٰة وترا فان الحدیث القولی وردفیه وهو اقوٰی من الفعلی ومعلوم انه صلی الله علیه واله وسلم یعمل بالعزائم فی الاکثر فالتطبیق بینهما بان الرکعتین بعد الوتر کانتا فی بعض الاحوال وفی الاکثر کان صلی الله علیه وسلم یجعل آخر صلوٰة التهجد وترا فافهم.

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة

قوله رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر علی راحلة

جولوگ سنیت وتر کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ بوجہ سنت ہونے کے آپ نے وتر راحلہ پر پڑھے کیونکہ فرائض اور واجبات تو راحلہ پر جائز نہیں اور ایک حدیث ابن ماجہ میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر راحلہ سے اتر کر زمین پر پڑھے پھر راحلہ پر سوار ہوگئے۔ لیکن یہ حدیث ابن ماجہ کی مخالف کے جواب میں کافی نہیں اس لئے کہ ترمذی کی حدیث بھی ثابت ہے پس دونوں طرح ثابت ہے لہٰذا خصم کے مقابل یہ جواب ہے کہ اس وقت تک وتر واجب نہ ہوئے تھے۔

فائدہ: احقر کے نزدیک ایک جواب[1] یہ ہے کہ احتمال ہے آپ نے راحلہ پر کسی مجبوری اور عذر کی وجہ سے وتر پڑھے ہوں اور سخت مجبوری میں فرائض اور واجبات راحلہ پر پڑھنا جائز ہے۔ والاحتمال یکفی فی المنع۔

---

[1] قولہ ''ایک جواب یہ ہے'' الخ نقلہ فی الکوا کب۔ اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علماء کے ایک قول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تہجد اور وتر کی نماز واجب تھی اور بغیر عذر کے فرائض و واجبات کو راحلہ پر پڑھنا درست نہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی صلٰوۃ الضحیٰ

قولهٗ وابو نعیم وهم فیه واخطأفیه (ای فی نعیم حیث کناه بابن خمار ثم ترک (ای تلک الکنیة) فقال نعیم عن النبی (ای بترک الکنیة وتسمیه باسمه) زاده الجامع عفی عنه اخذا من شرح السراج

باب ماجاء فی صلٰوۃ الحاجة

قولهٗ موجبات رحمتک ای مقتضیاتها بوعدک فانه لایجوز الخلف فیه والا فالحق سبحانهٗ لایجب علیه شئ اعزائم مغفرتک ای موجباتها جمع عزیمته کذا فی قوت المغتذی وفی شرح ابی الطیب قوله وعزائم مغفرتک ای مؤکداتها قال الطیبی ای اعمالا تتعز وتتاکد بهالی مغفرتک اه وفی قوت المغتذی والسلام من کل اثم قال العراقی فیه جواز سوال العصمة من کل الذنوب وقد انکر بعضهم جواز ذالک اذا العصمة انما هی للانبیاء والملائکة قال والجواب انها فی حق الانبیاء والملائکة واجبة وفی حق غیر هم جائزة وسؤال الجائز جائز الاان الادب سوال الحفظ فی حقنا لا العصمة وقد یکون هذا هو المراد هنا اه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی صلٰوۃ التسبیح

قولهٗ عن ابی رافع الخ. اس حدیث میں جلسۂ استراحت ہے اور حضرت عبداللہ بن المبارک کی حدیث میں نہیں ہے دونوں طرح جائز ہے لیکن مجھے طریق مرفوع احب معلوم ہوتا ہے انتهی التقریر.

قال الجامع وفی قوت المغتذی بالغ ابن الجوزی فاورد هذا الحدیث فی الموضوعات واعله بموسی بن عبیدة الزبدی ولیس کما قال فان الحدیث وان کان صعیفا لم ینته الی درجة الوضع وموسی ضعفوه وقال فیه ابن سعد ثقة ولیس بحجة وقال یعقوب بن شیبة صدوق ضعیف الحدیث جدا وشیخه سعید لیس له عنه المصنف الاهذا الحدیث وقد ذکره ابن حبان فی الثقات وقال الذهبی فی المیزان ماروی عنه سوی موسی بن عبیدة اه وفی شرح ابی الطیب قال ابن حجر وممن رواه ایضا الطبرانی فی معجمه والخطیب والآجری ابو سعید العسمعانی وابو موسٰی المدینی واختلف المتقدمون والمتاخرون فی تصحیح هٰذا الحدیث فصححه ابن خزیمة والحاکم وحسنه جماعة انتهٰی وقال العسقلانی هٰذا حدیث حسن وقد اساءَ ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات اه مافی شرح ابی الطیب قال الجامع لابدلک من مطالعة هذا الموضوع من احیاء السنن لتفصل المسئلة علیک قوله ان ام سلیم غدت علی النبی صلی اللہ علیه وسلم الخ قال الجامع وفی قوت المغتذی قال العراقی ایراد هذا الحدیث فی باب صلٰوۃ التسبیح فیه نظر فان المعروف انه وردفی التسبیح عقب

الصلوٰة لافی صلوٰة التسبیح وذلک مبین فی عدة طرق منها فی مسند ابی یعلی والذی للطبرانی فقال یا ام سلیم اذا صلیت المکتوبة فقولی سبحان الله عشر الٰی اٰخره ا ھ.

باب ماجاء فی صفة الصلوٰة علی النبی ﷺ

قوله عن کعب بن عجرة الخ: حضرت کعبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم نے آپ پر سلام بھیجنا تو معلوم کر لیا (یعنی التحیات میں السلام علیک ایہا النبی ۱۲ جامع) اب یہ فرمایئے کہ درود شریف آپ پر کس طرح پڑھا کریں اور یہ گزارش[1] بوقت نزول آیت ان الله وملٰئکته یصلون الخ کی گئی تھی۔ بعض لوگ اس موقع پر یعنی کما صلیت میں یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مشبہ افضل ہوتا ہے۔ مشبہ بہ سے۔ چنانچہ یہاں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشبہ اور حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام مشبہ بہ ہیں اور فضل الاول علی الثانی ظاہر ہے لیکن یہ اعتراض ساقط ہے اس لئے کہ ہر جگہ یہ قاعدہ نہیں جاری ہو سکتا چنانچہ کلام اللہ میں ہے الله نور السموت والارض مثل نوره کمشکٰوة فیها مصباح۔ اور ظاہر ہے کہ اجراء قاعدہ مذکورہ یہاں غیر ممکن ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ مشبہ بہ کا اشہر ہونا ضرور ہے نہ افضل ہونا، کیونکہ مقصود تفہیم الخفی فی صورۃ الجلی ہے۔ اور وہ شہرت سے حاصل[2] ہوتی ہے۔ پس یہاں پر بھی مشبہ بہ اشہر ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الصلوٰة علی النبی ﷺ

قولهٗ من صلی علی صلوٰة صلی الله علیه عشرًا. فی قوت المغتذی قال ابن العربی ان قیل قد قال الله تعالٰی من جاء بالحسنة فله عشرا مثالها فما فائدة هٰذا الحدیث قلنا اعظم فائدة وذالک ان القراٰن اقتضی ان من جاء بالحسنة یضاعف له عشرا والصلوٰة علی النبی صلی الله علیه وسلم حسنة فیقتضی القرآن ان یعطی عشر درجات فی الجنة فاخبر الله تعالٰی انه یصلی علٰی من صلی علی رسوله عشرا وذکر الله للعبد اعظم من الحسنة مضاعفة قال وتحقیق ذلک ان الله تعالٰی لم یجعل جزاء ذکره الاذکره وکذلک جعل جزاء ذکر نبیه ذکره لمن ذکره قال العراقی ولم یقتصر علٰی ذالک بل زاده لفایة عشر سیئات وحط عشرسیئات ورفع عشر درجات کما وردفی احادیث ا ھ زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الجمعة

باب فضل یوم الجمعة

قوله عن ابی هریرة الخ: اس حدیث سے بہت بڑی فضیلت اس دن کی معلوم ہوتی ہے کہ اس میں حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا کئے گئے اور یہ نعمت ظاہر ہے اور اسی طرح دخول فی الجنۃ کا بھی نعمت ہونا ظاہر ہے۔ اور خروج عن

---

[1] قلت رواه الطبری عن ابن عباسؓ وغیره باسانیده فی تفسیره ۱۲ احمد حسن.

[2] فللمشبه به فضل جزئی علی المشبه باعتبار کونه اشهر. ۱۲ جامع

الجنۃ بھی بڑی نعمت ہے جیسا کہ تامل سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے دنیا میں حضرت آدمؑ کو اُتار کر خلعت خلافت مرحمت فرمایا۔ اگر جنت ہی میں قیام رہتا تو خلافت کس طرح میسر ہوتی اور اس خلافت پر جو کچھ آثار کثیرہ محمودہ مطلوبہ مترتب ہوئے وہ سب انعاماتِ نفیسہ ہیں پس خروج عن الجنۃ کا نعمت ہونا بھی ظاہر ہوگیا۔ اور قیام ساعت بھی نعمت ہے کیونکہ اس روز طالبانِ لقاءِ حق تعالیٰ کا مطلوب برآوے گا اور قیامت میں کچھ تکلیف ان کو نہ ہوگی۔ اور اہل جنت کو نعمائے جنت عنایت ہوں گی پس مؤمنین کے حق میں قیام ساعت نعمت ورحمت ہے اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو نصیب فرماویں۔ اللھم آمین

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

اس باب میں احادیث مختلفہ وارد ہوئی ہیں کسی حدیث میں ہے کہ وہ ساعت بعد العصر ہے اور کسی حدیث میں ہے کہ وہ ساعت درمیان نماز جمعہ کے ہے۔

پس محققین نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ کسی جمعہ کو کسی وقت ہوتی ہے اور کسی جمعہ کو کسی وقت۔ پس بین الروایات کچھ تعارض نہیں ہے۔

باب ماجاء فی الاغتسال فی یوم الجمعة

قولہٗ من اتی الجمعة فلیغتسل.

یہ حکم غسل کا آپ نے اس لئے ارشاد فرمایا تھا کہ بدوی اور جنگلی لوگ اور کاشتکار لوگ جمعہ میں شریک ہوتے تھے اور ان کے اجسام میں اس کاروبار کی وجہ سے بدبو آتی تھی۔ جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ سو اس واسطے آپ نے یہ حکم دیا تھا۔ پھر یہ علت منتفی ہوگئی[1] پس حکم وجوب غسل بھی باقی نہ رہا۔ نیز اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عمرؓ ان مرد صحابی کو جو حضرت عثمانؓ تھے بغیر غسل کرائے ہرگز نہ چھوڑے۔ کمارواہ مسلم ۱۲ جامع۔

سو اس سے بھی معلوم ہوا کہ غسل واجب نہیں اور سکوت صحابہ کا اس وقت اس امر پر دال ہے کہ غسل جمعہ واجب نہیں نیز خود حضرت عثمانؓ بہت بڑے صحابی ہیں اگر غسل واجب ہوتا تو وہ کس طرح ادائے واجب میں تسامح کر سکتے تھے۔

باب فی فضل الغسل یوم الجمعه

قوله من اغتسل یوم الجمعة وغسل فی شرح ابی الطیب قال زین العرب غسل بالتشدید قال کثیر انه المجامعة قبل الخروج الی الصلٰوة لانه یجمع غض الطرف فی الطریق یقال

---

[1] عن ابن عباس قال الغسل یوم الجمعة لیس بواجب ومن اغتسل فهو خیر ثم قال کان الناس علٰی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یلبسون الصوف وکان المسجد ضیقا فخطب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی یوم شدید الحر فعرق الناس فی الصوف فثار ریح الصوف حتی کادیوذی بعضهم بعضا حتی بلغت اریا حهم رسول اللهصلی الله علیه وسلم فقال یایها الناس اذا کان هذا الیوم فاغتسلوا ولیمس احدکم اطیب مایجد من طیبه اودهنه اخرجه ابن جریر فی تهذیبه وعن یحیی قال سالت عمرة عن الغسل یوم الجمعة فقالت سمعت عائشة تقول کان الناس عما لهم انفسهم فیروحون بهیئتهم فقیل لهم لو اغتسلتم رواه ابن ابی شیبه وابن جریر کذافی کنز العمال ج ۴ ص ۲۷۶. (جامع عفی منه)

غسل الرجل امرأته بالتشديد والتخفيف اذا جامعها الخ ا ه

قلت يؤيده مارواه البيهقي والديلمي عن ابی هريرة مرفوعاً بسند ضعيف كما فی كنز العمال ايعجز احدكم ان يجامع اهله فی كل جمعة فان له اجرين اجرغسله واجر غسل امرأته ا ه واما قول الترمذی عن ابن المبارک انه قال فی هٰذا الحديث من غسل واغتسل يعنی غسل رأسه واغتسل فقال ابن العربی هو الاشبه لحديث البخاری قال طاؤس قلت لابن عباس ذكروا ان النبی صلی اللہ عليه وسلم قال اغتسلوا واغسلوا رؤسكم وان لم تكونوا جنبا واطيبوا من الطيب قال ابن عباس اما الغسل فنعم واما الطيب فلا ادری ا ه قال الجامع الاحسن عندی ان يحمل الحديث المطلق علی ماوردفی حديث البيهقي والديلمي ليحصل مزيد الفائدة فان غسل الراس مصرح به فی حديث البخاری واللہ تعالی اعلم زاده الجامع.

باب فی الوضوء يوم الجمعة

قوله من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت الخ. قلت صريح فی الندب.

باب ماجاء فی التبكير الی الجمعة

قوله قرب بدنه فی شرح ابی الطيب ای تصدق بها لان معنی قرب بالتشديد تصدق بما يتقرب به الی اللہ تعالٰی ا ه

وفی فتح الباری والمراد بطی الصحف طی صحف الفضائل المتعلقه بالمبادرة الی الجمعة دون غيرها من سماع الخطبة وادراک الصلٰوة والذكر الدعاء والخشوع ونحوذلک فانه يكتبه الحافظان قطعا ا ه وفيه ايضًا قال القاضی حسين ان المراد بالساعات مالايختلف عدده بالطول والقصر فالنهار اثنتا عشرة ساعة لكن يزيد كل منها وينقص والليل كذلک وقدروی ابوداؤد والنسائی و صححه الحاكم من حديث جابر مرفوعا يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعته وهذا وان لم يرد فی حديث التكبير فليستأنس به فی المراد بالساعات[1] اھ ملخصا وقدوردفی حديث الترمذی هٰذا خمس ساعات وكذلک فی حديث البخاری لكن وردفی رواية الآخرين ذكر السادسة ايضا.

ففی فتح الباری مانصه يحتمل ان يكون ذكر الساعة السادسة لم يذكره الراوی

---

[1] قولہ فی المراد بالساعات۔ ساعات سے مراد گھنٹے میں یعنی جس کے ساٹھ منٹ ہوتے ہیں اس قول کے مطابق تبکیر پر عمل کرنے کے لئے دن کی ابتداء میں یعنی ربع نہار کے وقت مسجد میں پہنچنا چاہئے۔ بعض شارحین کے نزدیک ساعات سے عرفی ساعات مراد ہیں یعنی مطلق وقت اور زمانے کا ایک حصہ اور اس قول کے مطابق اگر زوال کے بعد جلدی مسجد چلا جائے تو بھی تبکیر پر عمل ہو جائے گا۔ راح کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ رواح کے معنی بعد زوال چلنے کے ہیں (عبد)

وقد وقع فی روایة ابن عجلان عن سمی عند النسائی من طریق اللیث عنه زیادة مرتبة بین الدجاجة البیضة وهی العصفور وتابعه صفوان بن عیسٰی عن ابن عجلان اخرجه محمد بن عبدالسلام الخشنی وله شاهد من حدیث ابی سعید اخرجه حمید بن زنجویه فی الترغیب له بلفظ فکمهدی البدنة الی البقرة الی الشاة الی علیة[1] الطیر الی العصفور الحدیث ونحوه فی مرسل طاؤس عند سعید بن منصور ووقع عندالنسائی ایضا فی حدیث الزهری من روایة عبدالاعلی عن معمر زیادة البطة بین الکبش والدجاجة لکن خالفه عبدالرزاق وهو اثبت منه فی معمر فلم یذکرها اه قال الجامع عدم ذکره لایدل علی عدمه ولا یصلح للجرح فکما ان الساعة السادسة سلمت روایة فکذلک ینبغی ان تقبل هذه روایة الساعة السابعة ایضا ولم اقف علی الفرق بینهما وما ذکره الحافظ العلامة ابن حجر فی عدم قبولها لایصلح له تامل والله تعالٰی اعلم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ترک الجمعة من غیر عذر

قوله تها ونافی شرح ابی الطیب ای اهانة قال الطیبی وقال ابن مالک تساهلا عن التقصیر لاعن عزر ورواه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما ولفظهما من ترک الجمعة ثلثا من غیر عذر فهو منافق اھ

وفی قوت المغتذی قال العراقی المراد بالتهاون الترک من غیر عذرانه یصیر قلبه قلب منافق اھ

قال الجامع الظاهر ان المراد بالتهاون هو التسهل فان الاحانة بالدین کفر فافهم. وقوله قال لا اعرف له عن النبی صلی الله علیه وسلم الاهذا الحدیث فی قوت المغتذی قلت بل له حدیثان احدهما هٰذا والثانی ما اخرجه الطبرانی الخ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء من کم یؤتی الی الجمعة

قوله امرنا النبی صلی الله علیه وسلم الخ

اس باب میں چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث محتج بہ ثابت نہیں اسی وجہ سے اس مسئلہ میں یہ اختلاف واقع ہوا۔ اور میرے نزدیک تو قواعد شرعیہ میں تامل کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں تحدید کی حاجت نہیں۔ بلکہ مدار اس پر ہے کہ جس شخص کو جامع مسجد آنے جانے میں تکلیف نہ ہو اور سخت مشقت[2] نہ ہو اس پر جمعہ واجب ہے

---

[1] علیة الطیر الخ یعنی بڑا پرندہ جیسے بطخ یا مرغی۔ یقال هم علیة القوم یعنی قوم کے سردار اور بڑے ہیں۔ (عبد)

[2] اس مشقت یا عدم مشقت کا معیار فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمادیا ہے کہ جب آدمی شہر یا شہر کی فناء میں ہو اور تندرست ہو تو مشقت نہیں جمعہ ادا کرنا فرض ہے اور جب شہر اور شہر کی فنا سے دور ہو تو جمعہ فرض نہیں ہے جیسا کہ سفر کو مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ (عبد)

اور جس شخص کو سخت مشقت پیش آوے اس پر واجب نہیں اور اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک شخص بیمار ہے اور وہ جامع مسجد کے قریب رہتا ہے اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور ایک شخص ہے اور وہ تندرست ہے اور جامع مسجد سے دور بھی رہتا ہے مگر چونکہ وہ جمعہ میں حاضر ہوسکتا ہے اس لئے اس پر جمعہ واجب ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قولہ فی شرح السراج۔ موضع قبا کہ قریب سہ کردہ[1] مسافت دار از شہر مدینہ وآں نیز از عوالی مدینہ سنت اھ وفیہ ایضاً علی قولہ وضعفہ لحال اسنادہ چہار کس در اسناد دوے ضعیف اند و یک ضعیف از ضعیف دیگر روایت نمودہ چنانکہ حجاج بن نصیر از معارک واو از عبداللہ واو از سعید مقبری اھ

باب ماجاء فی وقت الجمعة

قولهٗ كان يصلي الخ: جمعہ کی نماز کا وقت بعد ڈھل جانے آفتاب کے ہوتا ہے ایسا ہی جمہور کا مذہب ہے اور اگر زوال سے پہلے کسی نے نماز پڑھ لی تو وہ نماز کافی نہ ہوگی۔ دوبارہ نماز جمعہ اس کو پڑھنی فرض ہوگی۔......اور امام احمد بن حنبل[2] کا بھی یہی مذہب ہے کہ جمعہ کا وقت بعد زوال ہے مگر پھر بھی اگر قبل زوال پڑھ لیا جائے تو ان کے نزدیک کافی ہوجاتا ہے اور اعادہ کی حاجت نہیں اور یہ طریق انہوں نے بوجہ ایک حدیث کے اختیار کیا اور وہ حدیث[3] یہ ہے کہ صحابہؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کا کھانا جمعہ کی نماز پڑھ کر کھاتے تھے اور قیلولہ کرتے تھے تو چونکہ اس حدیث میں قیلولہ اور تغدی کو مؤخر کیا گیا اور نماز کو مقدم کیا گیا حالانکہ ظاہر اس کا خلاف ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد قیلولہ اور تغدی ہوتا تھا۔ لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ جمعہ کے اہتمام کی وجہ سے صحابہ تغدی اور قیلولہ جمعہ کے دن نہ فرماتے ہوں اور بعد فراغت نماز کھانا کھاتے ہوں اور سوتے ہوں مگر چونکہ وہ کھانا بجائے صبح کے کھانے کے تھا اور وہ سونا بجائے قیلولہ کے تھا۔ اس واسطے اس پر غداء اور قیلولہ کا اطلاق صحیح ہوا۔ اور تطبیق احادیث کے لئے گویا یہ احتمال متعین ہے اور اصل معنی اس حدیث کے یہی ہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ چونکہ حدیث کے ساتھ نہایت ادب کرتے ہیں اس لئے دونوں قسم کی احادیث پر انہوں نے اس طرح عمل کیا کہ وقت مختار تو جمعہ کا بعد زوال قرار دیا۔ اور اگر کوئی پہلے زوال سے پڑھ لے تو فرمایا کہ اس کو اعادہ کی حاجت نہیں لیکن اگر اعادہ کر لے تو منع بھی نہ کیا جائے۔ انتہی التقریر بالہندیۃ وبالعربیۃ ماحاصلہ فی ہذا الحدیث حجۃ وقت الجمعۃ واما قبل الزوال فلم یثبت فعلہ قط اھ

باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر

قوله كان يخطب الى جذع الخ: لکڑی کے منبر پر خطبہ پڑھنا مسنون ہے گو جائز پتھر کے منبر پر بھی ہے۔

باب ماجاء فی الجلوس بين الخطبتين

قوله كان يخطبُ الخ: دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا سنت ہے اور خطبہ پڑھنا فرض ہے اور جلوس بین الخطبتین کی یہ حکمت ہے کہ چونکہ جمعہ قائم مقام ظہر کے کیا گیا ہے۔ اور ظہر کی چار رکعتیں ہیں۔ دو تو جمعہ میں داخل ہوگئیں اور دو خطبے بطریق معروف قائم مقام دو رکعت کے ہوگئے۔

---

[1] سہ کردہ۔ یعنی تین کوس۔ کوس میل سے کچھ بڑا ہوتا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] منسوب الی جدہ فان حنبل اسم جدہ لا بیہ (۱۲ جامعہ)
[3] ذکر ہذا الحدیث بسندہ مع الجواب عنہ فی احیاء السنن ۱۲ جامع۔

باب ماجاء فی القرأة علی المنبر

قوله سمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ آیت قرآنی خطبہ میں پڑھنا ضروری ہے یا نہیں۔ سو امام شافعی کے نزدیک اگر بالکل قرآن پڑھا خطبہ میں تو خطبہ کا اعادہ لازم ہے اور دلیل ان کی یہ آیت ہے **فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع**۔ اور اس کی تقریر یوں فرماتے ہیں کہ آیت میں ذکر اللہ مامور بہ ہے اور ذکر اللہ کلام اللہ سے ہوتا ہے پس کلام اللہ پڑھنا خطبہ میں ضرور ہوا۔ اور وجہ اختلاف کی یہ ہے کہ امام شافعی تو آیت کو مجمل سمجھتے ہیں لہٰذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے اس آیت کی تفسیر کرلی۔ اور وہ فعل خطبہ کا مع آیات قرآنیہ کے پڑھنا ہے اور حضرت امام اعظم آیت کو مطلق سمجھے لہٰذا انہوں نے ذکر سے عام ذکر مراد لیا۔ پس فرض عام ذکر ہے نہ کی ذکر خاص قرأۃ آیت قرآنیہ۔

باب فی الاستقبال اذا خطب

قوله ولا یصح الخ فی شرح السراج روی عبدالرزاق عن ابن جریج عن عطاء کان النبی صلے اللہ علیه وسلم اذا صعد المنبر یوم الجمعة استقبل الناس بوجه وقال السلام علیکم ولا بن ابی شیبة نحوهٗ اہ وفیه ایضاً وحدیث شعبی وعطاء

کہ ایشاں باسناد ہائے خود روایت کردہ اند صحیح اند مصنف از ایشاں ہمیں حدیث نہ رسیدہ است ولہٰذا او گفتہ است ولا یصح فی ہذا الباب الخ اھ

قال الجامع هما مرسلان لکن المرسل محتج به اذا کان رجاله ثقات عند الجمهور وهم من[1] من قبل الامام الشافعیؒ یلزم علیه انه خالف الاجماع لکن حسن الظن به یقتضی ان یقال ان الاجماع لم یثبت عنده والمسئلة الباب مستوفاة فی احیاء السنن زاده الجامع عفی عنه

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب

قولهٗ اذجاء رجل الخ: اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ جب امام خطبہ پڑھتا ہو تو اس وقت نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کا تو یہ مذہب ہے کہ جائز ہے کچھ حرج نہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تو اجازت معلوم ہوتی ہے اور ایک دوسری حدیث سے ممانعت ثابت ہے اور وہ حدیث یہ ہے **اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا کلام**۔ پس ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے اور تعارض کے وقت امام صاحب کے نزدیک محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث پر عمل نہ کیا جاوے گا۔

اور حدیث " **اذا خرج** " الخ پر عمل کیا جاوے گا۔ اور بعض نے تعارض نہیں تسلیم کیا پس کہا ہے کہ حدیث الباب خصوصیت ہے اس شخص کی۔ اور شافعیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ نوافل بالسبب اوقات نہی میں جائز ہیں فلا تعارض انتہی التقریر (لادلیل علیہ ۱۲ جامع)

---

[1] یعنی امام شافعیؒ سے پہلے جو فقہاء تھے ان کے ہاں مرسل حدیث حجت تھی۔

قال الجامع حديث اذا خرج الامام الخ[1] ضعيف روی معناه ولفظهٔ والمسئلة مستوفاة فی احياء السنن بادلة اخرٰی فانظر ثمه واما مانقله فی حاشية الترمذی ونصه وفی البرهان لقوله عليه السلام لا تصلوا ولامام يخطب رواه عبدالحق من حديث علی فقال الحافظ ابن حجر فی الدراية اسناده وفی فتح الباری لايثبت فاحفظه وقد بالغ العلامة ابوبكر بن العربی المالكی فی شرح الترمذی الردعلی الشافعية فی هذه المسئلة ومن ادلة الرد لابن العربی با محصله ان هذا الحديث خبر واحد يعارضه اخبار اقوی منه واصول من القرآن والشريعة فوجب تركه ۱ھ قولهٗ وفی الباب عن جابر قال العراقی ان قيل قد صدر المصنف بحديث جابر فما وجه قوله وفی الباب عن جابر بعد ان ذكره اولا وما عادته ان يعيد ذكر صحابی فی الحديث الذی قدمه علی قوله وفی الباب فالجواب لعله اراد حديثا اخرلجا بر غير الحديث الذی قدمه وهو مارواه الطبرانی من طريق الاعمش عن ابی سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن نوفل ورسول الله صلی الله عليه وسلم علی المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبی صلی الله عليه وسلم صلی ركعتين تجوزفيهما فاذا اتی احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ۱ھ

باب ماجاء فی كراهية الكلام والامام يخطب

قوله عن ابی هريرة الخ: جس وقت خطبہ پڑھا جائے اس وقت کسی قسم کا کلام کرنا مکروہ ہے اور یہ آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له، وانصتوا الآیہ۔ خطبہ[2] اور نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ جب مکتبوں میں قرآن مجید پڑھا جائے وہاں پر بھی سننا اور خاموش رہنا واجب ہے میں کہتا ہوں کہ آیت اس امر سے ساکت ہے لہٰذا آیت سے استدلال نامناسب ہے۔ اور آیت سے اس درجہ کا عموم مراد لینا متکلم کی مراد سے خارج ہے۔......اب رہی یہ بات کہ ایسی مجلس میں خود قرآن مجید پڑھنا افضل ہے یا سننا۔ سو میرے نزدیک سننا افضل[3] ہے کیونکہ سماع[4] قرآن میں جس قدر خشوع میسر ہوتا ہے قرأۃ میں اس قدر نہیں حاصل ہوتا۔ (هذا مختلف باختلاف الطباع فمنهم من يحصل له الخشوع والتوجه فی عكسه اكثر من هذا . ۱۲ جامع)

---

[1] قولہ ضعیف الخ مگر اس کے شواہد موجود ہیں (معارف السنن) جن کی وجہ سے یہ درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] قلت لم ار نزول الأية فی الخطبة فی شئ من الروايات والله تعالٰی اعلم ۱۲ جامع

[3] لیکن جب تعلیم وحفظ قرآن مطلوب ہو تو وہ پڑھے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا ایسے موقع پر پڑھنا اولیٰ ہوگا۔ (عبد)

[4] نیز اس میں فرقان مجید کا ادب یہی ہے کہ اس کے سننے کے وقت دوسرا کام نہ کیا جائے ۱۲ جامع

باب ماجاء فی کراهیة الاحتباء والامام یخطب

قوله نهی عن الحبوٰۃ[1] الخ حبوہ کے معنی ہیں گوٹ مار کر بیٹھنا بعض لوگوں نے تو مطلقاً اس طرح بیٹھنے سے خطبہ کے وقت منع کیا ہے اور بعض نے اس کو معلل بعلت کہا ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ اس طرح نشست میں نیند آجاتی ہے کیونکہ بدن کو راحت اس صورت میں زیادہ میسر ہوتی ہے پس خطبہ سننے سے محرومی نیز انتقاض وضوء کا قوی اندیشہ ہے اس واسطے اس طرح بیٹھنے سے منع کیا گیا۔ سو جو شخص ان دونوں باتوں سے مامون ہو اس کے لئے یہ نشست ممنوع نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة رفع الایدی علی المنبر

قوله قبح الله الخ فی شرح ابی الطیب والیدیتین تثنیة تصغیر الید وهو الیدیة باظهار التاء والقصیر تین بتشدید الیاء تصغیر القصیرة کذا قاله بعض الفضلاء ههنا لکن روایة مسلم بتکبیر الیدین والقصیرتین ۱ه

قلت ان کان التصغیر مرویا فی الحدیث فعلی الرأس والعین والا فهو تکلف لاحاجة الیه لاسیما لما صح الروایة فی مسلم بالتکبیر فان صح فی الروایة فهو للتحقیر زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اذان الجمعة

قوله علی الزوراء فی شرح ابی الطیب بفتح الزای وسکون الواووراء ومد وهی دار بالسوق قاله السیوطی وقال غیره دار فی سوق المدینة یقف المؤذنون علی سطحها وعند ابن ماجه بلفظ زاد النداء الثالث علی دار فی السوق یقال لها الزوراء الحدیث.

باب فی الصلوٰة قبل الجمعة وبعدها

قوله عن سالم الخ.

اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ جمعہ کے بعد سنتیں مؤکدہ دو ہیں یا چار یا چھ۔ سو امام شافعیؒ کے نزدیک تو دو رکعتیں ہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعتیں ہیں اور حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ چار رکعت مسجد میں پڑھا کرتے تھے اور دو مکان میں آکر پڑھتے تھے یا برعکس اس کے۔ یعنی دو مسجد میں پڑھتے ہوں اور چار مکان میں آکر پڑھتے ہوں اور حضرت علیؓ سے جو مروی ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں۔ پس ممکن ہے کہ رسول اللہ کا بھی یہی طرزِ عمل ہو کہ پہلے دو رکعت یا چار رکعت اور پھر چار رکعت یا دو رکعت پڑھتے ہوں جیسا جس نے دیکھا اسی طرح بیان کر دیا۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قال الفاضل ابو الطیب قوله قال ابو عیسٰی وابن عمر وهوالذی الخ اراد به ان ماذکره اسحق فی التوفیق بعید بل الوجه فی التوفیق بالنظر الی فعل ابن عمر وامر علی ان

---

[1] بضم الحاء وکسرها اسم من الاحتباء وهو ضم الساقین الی البطن بثوب اوبالیدین قاله ابو الطیب ناقلاً عن النهایه. ۱۲ جامع

یقال ان الرکعتین من الرواتب المؤکدة بعد صلوٰۃ الجمعة کالتابعة لها بحیث یمکن عدها من الجمعة تجوزا والاربع من المندوبات بعدهما فالمراد بقوله من کان منکم مصلیا بعد الجمعة ای بعد اداء صلوٰتها مع توابعها فاعتبر الکل جمعة تجوزا والامر بالاربع امر ندب[1] بعد ذلک ا ہ

باب فی القائلة یوم الجمعة

قوله ماکنا نتغدی الخ: جمعہ کی نماز کا اہتمام اس درجہ کرنا مستحب ہے۔

باب فی من ینعس یوم الجمعة انه یتحول من مجلسه

قوله اذا نعس احدکم الخ

تجربہ سے ثابت ہے کہ یہ عمل وتدبیر کرنے سے اونگھ جاتی رہتی ہے۔

باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة

قوله عن ابن عباس الخ لو انفقت الخ کی وجہ لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ چونکہ انہوں نے جہاد میں سرعت نہیں کی۔ اس وجہ سے ان کا ثواب کم ہوگیا۔ مگر یہ تاویل مخدوش ہے اس لئے کہ جو لوگ پہلے گئے وہ ان کے پہنچنے سے پہلے تھوڑا ہی جہاد کرتے بلکہ جب یہ پہنچ جاتے اس وقت سب مل کر جہد کرتے پھر عدم سرعت کے کیا معنی لیکن میری ناقص رائے میں یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ انہوں نے چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیل ارشاد میں تاخیر کی اس وجہ سے ثواب کم ہوگیا۔ اگر آپ ارشاد فرمائیں کہ نماز پڑھو تو اس وقت نماز پڑھنا طاعت ہے اور جب آپ نماز سے روکیں اس پر عمل کرنا طاعت ہے اور اس کے خلاف کرنا عصیان ہے گو یہاں پر عصیاں بوجہ خطاء اجتہادی متحقق نہیں ...... اور وجہ ہر امر میں اطاعت لازم ہونے کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وما خلقت الجن الخ** اور یہ معلوم ہی ہے کہ ہر چیز حق تعالیٰ کی تسبیح میں مشغول ہے **کما افصح عنه قوله عز شانه ان من شیء الخ** پس جن وانس کی تخصیص بالعبادۃ میں یہ نکتہ ہے کہ ان دو فرقوں کی عبادت غیر مقررہ ہیں۔ کبھی ان کو کسی کام کا حکم فرمادیا جاتا ہے اور کبھی کسی کام کا۔ بخلاف دیگر مخلوقات کے کہ ان کی خدمت مقررہ ہے۔ جیسے کہ نوکروں کے متعلق خاص خاص خدمتیں کردی جاتی ہیں اور انسان وجن بطور غلام کے ہیں اور غلام کی خدمت متعین نہیں ہوتی خوب سمجھ لو۔

باب فی السواک والطیب یوم الجمعة

قوله حقا علی المسلمین الخ

''حقا'' کا لفظ یہاں وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طبیبانہ ومشفقانہ طور پر بطریق تاکید ارشاد فرمایا ہے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو راحت ہو۔ بدن کی بدبو سے لوگوں کو...... تکلیف نہ ہو۔ انتہی التقریر۔

---

[1] قوله امرندب الخ وفی روایة للجماعة الاالبخاریؒ اذا صلی احدکم الجمعة فلیصل بعدها اربعًا (نقله فی شرح المنیه) فهٰذا دل علیٰ وجوب الاربع فلا اقل ان تکون سنة مؤکدة علی ان کونها سنة مؤکدة احوط ۱۲ عبد.

قال الجامع قوله من طيب اهله قيد واقعي فان متاع الرجل يكون عند اهله غالبا وفيه اشارة الٰى انه لا يتكلف باهتمام الطيب بل يمس مايكون حاضرا عنده وميسّرا له اويقال انه لم يكن عنده طيب فلابأس فی ان يمس من طيب اهله فانه شئ يسير قليل المؤنة فلا يتكلف فی اجتنابه فان الاجتناب عندالحاجة من مثل هذا الشئ اليسير من ملک اهله تكلف وغلو ودال علی التباين بينهما والشق الثانی اظهر والله تعالٰی اعلم.

باب فی صلٰوة العيدين قبل الخطبة

قوله كان رسول الله صلی الله عليه وسلم الخ

عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ پڑھنا بدعت سیۂ ہے اور مروان کی عادت تھی کہ خطبہ میں صحابہ کو برا کہتا تھا اس لئے مسلمان نماز سے فارغ ہو کر بغیر خطبہ سنے چل دیتے تھے کیونکہ خطبہ عیدین کے لئے نشست واجب تو ہے نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اس وجہ سے مروان نے نماز سے پہلے خطبہ پڑھنا شروع کیا کہ مجبوراً لوگوں کو بیٹھنا پڑے نماز کے انتظار میں۔ کیونکہ بغیر نماز پڑھے تو لوگ جا نہیں سکتے جیسا کہ بغیر خطبہ سنے چلے جاتے تھے انتہی التقریر۔

قال الجامع وفی البخاری فی حديث فيه طول عن ابی سعيد الخدری فلم يزل الناس علٰی ذلک ای علی ابتداء الصلٰوة قبل الخطبة حتی خرجت مع مروان فاذا مروان يريد ان يرتقيه قبل ان يصلی فجبذته بثوبه فخطب قبل الصلٰوة الحديث قال الشيخ ابن حجر هذا من ابی سعيد رحمة الله عليه لم حكی ان عثمان رضی الله تعالٰی عنه قدم الخطبة شطر خلافته الخيروان عمر و معاوية قد ماها ايضا ومما يرد ذلک ايضا ناصح عن ابن عباس شهدت صلٰوة الفطر مع النبی صلی الله عليه وسلم وابی بكرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ وكلهم يصليها قبل الخطبة اھ

باب فی التكبير فی العيدين

قوله وروی عن ابن مسعود انه قال فی التكبير فی العيدين تسع تكبيرات فی الركعة الاولٰی خمس تكبيرات قبل القرأة الخ

قال الشيخ ابو الطيب فی شرحه فان كان المراد بقوله وهو قول اهل الكوفة ابا حنيفة واصحابه فيكون الخمس فی الركعة الاولی مع تكبيرة التحريمة وتكبيرة الركوع ففی تعبيره خمسا قبل القرأة نوع مسامحة وذكره ابن الهمام مفصلا فقال اخرج عبدالرزاق انا سفيان الثوری عن ابی اسحٰق عن عقلمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر فی العيدين تسعا اربعا قبل القرأة ثم يكبر فيركع وفی الثانية يقرأ فاذا فرغ كبرا ربعا ثم ركع اھ وفيه

ایضا عن ابن الهمام وقدروی من غیر واحد من الصحابة نحو هذا ومثل هذا لایکون من رأی بل من سماع فحکمه الرفع فصح الاخذ بالامرین. ۵۱

باب لاصلوٰة قبل العیدین ولا بعدها

قوله ان النبی صلی اللہ علیه وسلم خرج یوم الفطر الخ

مانعین عن الصلوٰۃ قبل العید و بعد العید عیدگاہ میں نوافل پڑھنے کو منع فرماتے ہیں کیونکہ عیدگاہ میں نوافل پڑھنے سے تشبہ بصلوٰۃ الفرض لازم آتا ہے جیسے فرائض کے آگے پیچھے سنن پڑھے جاتے ہیں وہی صورت عیدین کی نماز کی ہوجائے گی اور لوگ اس کو بھی فرض نماز خیال کریں گے اس اہتمام کی وجہ سے۔ انتہی التقریر

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ حنفیہ کا یہ مذہب ہے کہ قبل صلوٰۃ العیدین نوافل پڑھنا مکروہ ہے عیدگاہ میں بھی اور مکان پر بھی۔ اور بعد نماز عیدین مکان میں آکر نوافل پڑھنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ دلیل اس استحباب کی نیز کراہت کی ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے **کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزل صلی رکعتین**۔ اور حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی تحسین کی ہے سو اس حدیث میں بذریعہ کان کے عادت نبوی کا بتلانا مقصود ہے۔ کیونکہ باعتبار اصل کان سے دوام مراد ہوتا ہے پس عدم صلوٰۃ قبل العید عادت دائمہ نبویہ تھی تو اس کے خلاف پر عمل مکروہ ہوتا۔ کیونکہ باوجود حدیث قرۃ عینی فی الصلوٰۃ اور عادت کثرت نوافل **فی ایام اُخر**۔ بلاتعبد ترک نوافل بطریق عادت ان ایام میں مستبعد ہے۔ اور بقرینہ کان اذا کو بھی استمراء حال پر محمول کیا جاوے گا۔ گو اذا ان استمرار اصل نہیں ہے لیکن گاہے گاہے اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور اس کا معنی دوام میں مستعمل ہونا تجرید حاشیہ مختصر المعانی میں مطول سے اور فتح الباری میں کرمانی سے منقول ہے تو اس حدیث کے اس دوسرے جزو سے دوام علی الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ العید فی المنزل ثابت ہوا اور ان دو رکعت پر مواظبت مقتضی ہے۔ اس نماز کے سنت مؤکدہ ہونے کو لیکن چونکہ اجماع امت ہے اس نماز کی عدم تاکد پر اس لئے استحباب ثابت ہے خوب سمجھ لو۔ ہاں ترمذی کے الفاظ سے یہ کراہت مذکورہ ثابت نہیں ہوسکتی کیونکہ **لم یصل قبلها** عادت نبویہ پر دال نہیں بلکہ ایک واقعہ کا بیان ہے اور کراہت کی اس سے زیادہ قوی دلیل بھی ہے اور وہ حدیث ہے جس کو حافظ ابن حجر نے تلخیص جبیر میں امام احمد سے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے **روی احمد من حدیث عبداللہ بن عمرو مرفوعاً لاصلوة یوم العید قبلها ولا بعدها** اھ اور وجہ قوت اس دلیل کی یہ ہے کہ یہ خبر ہے بمعنی نہی کے اور ایسی خبر نہی کے الفاظ سے ابلغ ہوتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث مسند امام احمد کی ہے۔ تتبع سے یہ امر معلوم ہی ہے کہ جب مطلقاً کسی محدث کی طرف کوئی حدیث محدثین منسوب کرتے ہیں تو اس مصنف کی مشہور کتاب مراد لیتے ہیں یعنی وہ حدیث اس محدث کی مشہور کتاب میں ہوتی ہے۔ اور جب کسی غیر مشہور کتاب کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو اس کی تصریح کرتے ہیں گو اتفاقاً اس کے خلاف بھی ہوجاتا ہے لیکن اصل یہی ہے اور اس نقل کے بعد حافظ ابن حجر نے اس پر کلام بھی نہیں کیا۔

اور قاضی شوکانی نے تصریح کی ہے کہ مسند امام احمد میں جو احادیث ہیں وہ سب محتج بہا ہیں بلکہ بعضوں نے تو مبالغہ کیا ہے اوران سب کو صحیح کہہ دیا ہے اھ...... بہر حال اس حدیث کی دلالت اقویٰ ہے کراہت صلوٰۃ پر رہا۔ ثبوت سو اگر بطریق محتج بہ ثابت ہو فہوالمطلوب وان ضعیفا فیکفی بہ للتائید۔ تامل۔

باب فی خروج النساء فی العیدین

قوله عن ام عطية الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں عورتوں کو اس لئے لے جاتے تھے کہ کفار منافقین کو معلوم ہو کہ اہل اسلام کثرت سے ہیں اور یہ وجہ خود اسی حدیث سے مستفاد ہوتی ہے چنانچہ حائضات کا وہاں جانا ظاہر ہے کہ نماز کے لئے نہ تھا بلکہ اظہار کثرت مسلمین کے لئے تھا۔ صحابہؓ نے جب دیکھا کہ اسلام کثرت سے پھیل گیا اور اب اظہار کثرت کی حاجت نہیں۔ تو مساجد و مصلی عید میں عورتوں کے جانے کو منع فرمادیا۔ نیز زمانہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں بوجہ ایام نزول وحی کے لوگ ڈرتے تھے کہ اگر ہم کوئی ناشائستہ حرکت کریں گے تو وحی کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوجاوے گی پس رسوائی ہوگی۔ اور خدا جانے کیا کیا مصیبتیں پیش آویں گی اور یہ خوف بعد زمانہ نزول وحی جاتا رہا پس ضرورت بھی نہ رہی اور فتنہ کا اندیشہ قوی ہوگیا اس لئے ممانعت فرمادی گئی۔ مگر بعض علماء نے ایک حدیث کے ظاہر پر عمل کرکے اور حدیث کے ادب کو ملحوظ رکھ کر اجازت دی ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ اللہ کی بندیوں کو اللہ تعالیٰ کے گھر سے مت روکو انتہی التقریر۔

فائدہ۔ جامع کہتا ہے کہ ایک حکمت اخراج النساء فی العیدین یہ بھی تھی کہ اجتماع مسلمین کی برکات اور ان کی دعا سے مستفید ہوں جماعت کی دعا میں ایک خاص اثر ہے مگر جب فتنہ کا اندیشہ قوی ہو تو اس مصلحت کو نظر انداز کیا گیا۔ (اس لئے کہ جلب منفعت دفع ضرر سے مؤخر ہے نیز یہ اشتراک مستحب ہے اور فتنہ قویہ کے اندیشہ سے بچنا واجب ہے والواجب مقدم علی المستحب۔ تامل۔

ابواب السفر

باب التقصير فی السفر

قولهٔ عن ابن عمر الخ: قصر کرنا سب کے نزدیک اولیٰ ہے اور حدیث ابن عمرؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخینؓ کی عادت قصر کی معلوم ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ غیر افضل کی عادت ان حضرات سے مستبعد ہے اور حضرت عثمانؓ کا عمل در آمد ابتداء خلافت میں اسی پر رہا۔ پھر ان کا عمل بدل گیا۔ اور اس کی وجوہ لوگوں نے مختلف بیان کی ہیں۔ چنانچہ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ کو یہ خیال ہوا کہ چونکہ میرے پیچھے بدو اور جنگلی لوگ نماز پڑھیں گے تو اگر میں قصر کروں تو یہ لوگ یوں سمجھ جاویں گے کہ اصل نماز دو ہی رکعتیں ہیں بوجہ جہل کے پس اس وجہ سے قصر نہیں فرمایا۔

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ انہوں نے مکہ معظمہ[1] میں شادی کرلی تھی تو گویا وہ ان کا گھر تھا اس وجہ سے انہوں نے قصر نہیں فرمایا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے سمجھا کہ جہاں تک میری عملداری ہے وہ سب میرا مکان ہے پس اسی وجہ سے قصر

---

[1] قلت قدثبت ذالک بسند محتج به من رواية الامام احمد كما فی احياء السنن واما قول عروةؓ فی البخاری تاولت ماتا اول عثمانؓ فهو اماظن من عروة باتحاد التاويلين اوالمراد به هو المشاركة فی نفس التاويل لافی التاويل المخصوص. تامل ۱۲ جامع (ای عائشه ۱۲ جامع)

نہیں فرمایا لیکن یہ سب تاویلیں مخدوش ہیں اس لئے کہ حضرت عائشہؓ بھی اتمام فرماتی تھیں اور وہاں ان وجوہ میں سے کوئی وجہ نہ تھی۔ اصل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عثمانؓ کا مذہب یہی تھا کہ اتمام وتفصیر دونوں جائز ہے اور پہلے حضرت عثمانؓ بھی قصر فرماتے تھے لیکن پھر رائے بدل گئی۔ اور سنتوں کا تاکد سفر میں جاتا رہتا ہے اگر پڑھے بہتر اور جو نہ پڑھے تو کچھ حرج نہیں ہاں فجر کی سنتیں زیادہ مؤکد ہیں اس لئے ان کو سفر میں بھی نہ ترک کرے۔ اور اس باب کی اخیر حدیث میں حضرت ابن عباسؓ نے جو یہ فرمایا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج من المد، الی مکۃ لایخاف الارب العٰلمین یہ اس وجہ سے فرمادیا کہ آیت قرآنی ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا سے شبہ ہوتا ہے کہ جب کفروں کا خوف ہو اس وقت قصر کرنا چاہئے ورنہ اتمام کرنا لازم ہے پس لایخاف الارب العلمین سے یہ شبہ جاتا رہا کیونکہ آپ کو تو کسی کا خوف ہی نہ تھا اور پھر بھی قصر فرمایا۔ زمانہ نزول آیت میں اکثر خوف ہوتا تھا اس وجہ سے شرط لگائی گئی تو شرط واقعی ہے احترازی نہیں۔ اور شرط گو فوت ہوگئی مگر اس کا حکم باقی ہے جیسے کہ کابل میں جنگ جب ہوئی تھی تو چندہ وصول کیا گیا تھا مصارف جنگ کے لئے۔ اور بعد موقوف ہونے جنگ کے بھی وہ طریقہ چندہ امدادیہ کا جاری رکھا گیا اس کی ایک مثال ہے۔

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ

قولہ: خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

اس باب میں کوئی حدیث قولی مرفوع نہیں ہے اور مرفوع فعلی سے کام نہیں چل سکتا کیونکہ اس باب میں جو فعل حدیثیں حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں وہ مختلف ہیں اور آپ کی نیت کا حال معلوم نہیں ممکن ہے کہ آپ امروز وفردا میں واپسی وطن کا قصد کرتے ہیں اور کوئی مانع پیش آجاتا ہو پس واپسی نہ ہو سکتی ہو اور صحابہ کے بھی افعال مختلف ہیں۔ حضرت ابن عمر کے اقوال بھی متعارض ہیں نیز ان کا قول محتمل ہے کہ مسموع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو۔ اور ممکن ہے کہ قیاسی ہو اسی طرح[1] کہ سفر میں قصر کا حکم بوجہ عدم حصول اطمینان کے دیا گیا ہے اور ہفتہ مدت قلیلہ ہے اور مہینہ مدت متوسطہ ہے اور سال مدت طویلہ ہے اور مہینہ میں یقینی ۲۹ دن ہیں جس کے نصف ۱۴ دن علاوہ کسر کے ہوتی ہیں اور جب مہینہ ۳۰ دن کا ہو تو اس کے نصف ۱۵ دن ہوتے ہیں تو اس بناء پر ۱۴ روز تک مدت عدم اطمینان قرار دی ہو۔ غرض جو جس کے نزدیک مرجح معلوم ہوا اس پر اس نے عمل کیا۔ امام صاحب کے نزدیک اگر پندرہ روز قیام کرے تو اتمام کرے ورنہ قصر۔

باب ماجاء فی التطوع فی السفر

قولہ عن ابن عمر فی اٰخر الباب وفیہ ھی و ترالنھار فھذا حجۃ علی ان الوتر ثلث من غیر فصل السلام.

---

[1] قال الجامع ان ھذا الاحتمال ابعد(۱) فی شان مثل ابن عمر المتبع ولمتتبع للسنۃ وھو مبرأ عن مثل ھذا التکلف بل الصحابۃ کلھم فان مدار استدلا لھم یکون ظاھرا اظھر. ۱۲ جامع

---

(۱) قول الجامع ابعد الخ جامع کا یہ اعتراض نہیں ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کو جب حدیث مرفوع نہیں ملتی تھی یا معلوم نہیں ہوتی تھی وہ اجتہاد فرماتے تھے اور یہ ان کی شان سے بعید نہیں ہے جیسا کہ ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ تلاوت کر لیتے اور قبلہ رخ ہو کر پیشاب کر لیتے جب درمیان میں اونٹنی یا دیوار حائل ہوتی تھی۔ (عبد)

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتین

قوله عن معاذ بن جبل الخ. امام شافعیؒ کا تو یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث سے ثابت ہے یعنی جب آپ دوپہر ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تھے تو ظہر کی نماز اس کا وقت گزر جانے کے بعد عصر کی نماز کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد آپ کوچ فرماتے تھے تو عصر کی نماز کو وقت سے پہلے ظہر کے ساتھ جمع کر کے پڑھتے تھے اور یہی معنی ہیں حدیث کے دوسرے جزو کے اور ایک دوسرے معنیٰ بھی اس حدیث کے ہوسکتے ہیں وہ یہ کہ آپ ظہر کی نماز کچھ دیر سے مگر اس کے وقت میں پڑھتے تھے حتیٰ کہ عصر کی نماز کا وقت ہوجاتا تھا۔ پس اس کو ادا فرماتے تھے۔ اور جب قبل زوال آفتاب کوچ فرماتے تھے تو عصر کی نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھتے تھے جو باعتبار معمول وعادت کے تعجیل تھی اور ظہر کو آخر وقت میں پہلی صورت میں جو مراد ہے یعنی جمع حقیقی بین الصلوٰتین یہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور دوسری صورت میں جو معنے بیان کئے گئے یعنی جمع صوری۔ سو یہ ان کے ہاں بھی جائز ہے اور چونکہ یہ حدیث دونوں معنیٰ کو محتمل ہے اس لئے احتجاج بر جمع حقیقی یا بر جمع صوری اس سے نہیں ہوسکتا لیکن بعض[1] صریح احادیث مسلم میں ایسی ہیں جن سے جمع حقیقی مراد ہیں اور ان کا تاویل جمع صوری سے غیر ممکن ہے کما ذکر فی احیاء السنن واجیب عن ذلک بجواب آخر غیر **حمله علی الجمع الصوری فانظر هناک**۔ پس اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب دینا ضرور ہے سو امام صاحب کا احتجاج بر عدم جواز جمع حقیقی قرآن مجید کی اس آیت سے ہے **ان الصلوٰة کانت علی المومنین کتبا موقوتا** اور احادیث معارضہ للآیۃ کا یہ جواب فرماتے ہیں کہ مبیح اور محرم میں تعارض کے وقت محرم مقدم ہوتا ہے پس آیت سے جو حکم ثابت ہے وہ مقدم ہوگا اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ تعارض تسلیم کرلیا جاوے۔ ورنہ اگر احادیث کو جواز جمع صوری پر محمول کیا جائے اور آیت کو عدم جواز جمع حقیقی پر تو تطبیق ہو جاوے گی اور تعارض نہ رہے گا۔ لیکن بعض احادیث میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا یہ تاویل نہیں چلتی وہاں پھر وہی قاعدہ تعارض مبیح ومحرم کا استعمال کرنا ہوگا ولا باس بہ...... اور بہت حدیثوں میں جمع صوری مصرحا مذکور ہے وقد ذکرت فی احیا السنن۔ اور امام شافعی جمع حقیقی کو استدلالاً بالا حادث جائز رکھتے ہیں اور آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جمع آیت کے خلاف نہیں اس لئے کہ جس روز جمع کی جائے ان نمازوں کا اس روز وہی وقت ہے فافہم۔

قوله عن ابن عمر الخ یہ اثر بھی بظاہر حنفیہ کے مخالف ہے لیکن اس کی تاویل یہ ہے کہ غیبوبت شفق (حمرہ) کے بعد امام صاحب کے ایک قول پر وقت مغرب کا باقی رہتا ہے پس بناء علی ہذا القول مغرب کی نماز حضرت ابن عمرؓ نے آخر وقت میں پڑھی اور امام صاحب کے دوسرے قول پر کہ بعد غیبوبت شفق وقت مغرب کا باقی نہیں رہتا حتی غاب الشفق کے یہ معنی ہوں گے **حتی کاد غیبوبة الشفق فافهم**۔

---

[1] قولہ بعض صریح احادیث۔ الخ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے **اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظهر ثم رکب اھ** اس حدیث میں جمع تقدیم کی نفی صریح ہے نیز امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں **لیس فی جمع التقدیم حدیث قائم**۔ پس اس سے حنفیہ کی تائید واضح ہے۔

باب ماجاء فی صلٰوۃ الاستسقاء

قوله فلم یخطب الخ یعنی بل کان اکثره الدعاء قوله کما کان یصلی فی العید معناه عند نافی العددو الجهر بالقرأة انتهی التقریر قال الجامع فی قوت المغتذی وهو مقنع بکفیه بضم المیم وسکون القاف وکسر النون ای رافع یدیه خرج متبذلا بضم المیم وفتح لتاء المثناة من فوق والموحدة وتشدید الذال المعجمة قال العراقی هکذا هو فی الاصول الصحیحة من سما عنا قال ویجوز ان یقرأ متبذلا بتقدیم الموحدة ساکنة وتخفیف الذال وهو هکذا فی عبارة الشافعی یقال تبدل وابتذل اذا لبس الثیاب البذله وهی بالکسر مایمتهن من الثیاب ۱۵

باب فی صلٰوۃ الکسوف

قولهٗ عن ابن عباس الخ: امام شافعیؒ کا یہ مذہب ہے کہ صلوٰۃ کسوف تین[۱] رکوع کے ساتھ پڑھنی چاہئے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح پڑھی ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایک رکوع سے پڑھے اور دلیل امام صاحب کی یہ ہے کہ حضور سرور عالمؐ نے صبح کی نماز پڑھائی پھر بعد طلوع ہونے آفتاب کے کسی قدر دن چڑھا تھا تو اس وقت کسوف ہوئی۔ پس حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ پڑھو نماز جس طرح کہ ہم نے صبح کی نماز پڑھی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ صبح کی نماز ایک ایک رکوع سے ہوتی ہے پس امام صاحب نے اس دلیل سے نماز کی اصل حالت پر اس کو محمول کیا ہے یعنی اصل نماز میں یہی ہے کہ ایک رکوع سے پڑھی جاوے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ زیادت رکوع چونکہ حدیث میں وارد ہے اس لئے اس کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضور نے نماز پڑھی تو ایک ہی رکوع سے تھی مگر چونکہ رکوع طویل کیا تھا اس لئے پیچھے والے شخص نے سر اٹھا کر دیکھا کہ آپ رکوع میں ہیں یا قیام میں پھر اس کے پیچھے جو شخص تھا اس نے اسی طرح دیکھا اور اگلے والے شخص کے سر اٹھانے کو قومہ سمجھا اور پھر رکوع میں داخل ہو جانے کو رکوع ثانی سمجھا و علیٰ ہذا رکوع ثالث کو بھی اسی طرح سمجھا اور اس فعل کو حضور کی طرف منسوب کر دیا۔ حالانکہ یہ اشتباہ تھا اور غلطی[۳] تھی...... اور اس باب میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ قرأۃ جہراً ہونا چاہئے یا سراً۔ سو بعض کا مذہب تو جہر کا ہے چنانچہ عنقریب حضرت عائشہ کی حدیث آتی ہے جس کا یہی

۱؎ قولہ تین رکوع الخ معارف السنن میں تین رکوع کا قول قتادہ، عطاء، اسحاق اور ابن منذر کا نقل کیا گیا ہے اور امام شافعی اور امام مالک کا مذہب علامہ عینی کی شرح سے دو رکوع کا نقل کیا گیا ہے (عبد) ۲؎ فیه ان التشبیه یحتمل ان یکون فی عدد الرکعة بل المحمل علیه اولٰی لئلا[(۱)] تضیع زیادة الرکوعات الواردة فی الحدیث و تغلیط الراوی بغیر دلیل لایفید نعم قد اضطربت الروایات فی نقل عدد الرکوع فهو موجب للضعف الا ان تحمل علی تعدد[(۲)] الواقعات تامل وانصف ۱۲ جامع ۳؎ بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ تعدد رکوع بطور رہبت کے تھا جو آپ کی خصوصیت تھی امت کو آپ نے اس کا حکم نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ صبح کی نماز کی طرح پڑھ لیا کرو علاوہ ازیں تعداد رکوع میں سخت تعارض ہے جس سے تساقط ہو گا پس اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اصل نماز میں ایک رکوع ہے (عبد)

---

(۱) لئلا تضیع الخ لا تضیع الزیادة بل هی محمول علی رکوع الرهبة (۱۲ عبد) (۲) قوله تعدد الواقعات الخ هذا مشکل لان الکسوف وقع مرة واحدة علی ماهو التحقیق حین مات ابراهیم ابن النبی علیه السلام کذافی المعارف (عبدالقادر عفی عنه)

مدلول ہے اور امام صاحب کے نزدیک کسوف وخسوف دونوں میں قرأۃ سراً[1] ہے اور دلیل امام صاحب کی حدیث سمرہ بن جندب ہے جو عنقریب اسی باب میں آتی ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت کوئی آیت ذوق وشوق میں جہراً نکل گئی۔ حضرت عائشہؓ نے یہ خیال کیا کہ آپ جہر سے قرأۃ فرمارہے ہیں اور مجھے بوجہ بعد کے پوری قرأۃ کا حال معلوم نہیں ہوسکتا۔

اور فریق ثانی کہتے ہیں کہ حضرت سمرہ بن جندب مستغرق ہوں گے اس وجہ سے انہوں نے قرأۃ نہیں سنی۔ میرے نزدیک یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعدد رکوع کی وجہ یہ تھی کہ جب آپ رکوع کرنا چاہتے تھے تو اس وقت ایک تجلی ہوتی تھی پس آپ کھڑے ہوجاتے تھے پھر جب آپ رکوع کا قصد فرماتے تھے پھر تجلی ہوتی تھی پھر آپ کھڑے ہوجاتے تھے اسی طرح تیسری بار یہی ہوا یہ وجہ تھی تین رکوع فرمانے کی۔ اور جو تاویل بعض نے کی ہے اور ابھی مذکور ہوچکی وہ ضعیف ہے۔

فائدہ: قال الجامع وفي شرح ابی الطیب قوله ثم رفع ثم سجد[2] سجدتین وقع فیه. (ای فی روایة ابن عباس هذا ۱۲ جامع) نقص فان مقتضاه انه قام فی کل رکعة ثلث مرات ولم یصرح بالرکوع فی المرة الثالثة وانما قال ثم رفع والمعروف من هذا الطریق ان قیامه ورکوعه فی (ای بعده ۱۲ جامع) کل رکعة اربع مرات هکذا هو عند مسلم وابی داؤد والنسائی قالوا فیه قرأثم رکع ثم قرأ ثم رکع ثم قرأ ثم رکع ثم قرٔ ثم رکع ثم سجد قال فلعله سقط من روایة المصنف ذکر القیام الرابع والرکوع قاله العراقی ۱ه. احیاء السنن میں یہ باب ضرور دیکھنا چاہئے وہاں اس کی پوری تحقیق ہے۔

فائدہ: فی شرح السراج وگفت ابن القیم نقل نہ گشتہ است از آنحضرت کہ نماز گذاردہ در کسوف قمر بجماعت لیکن حکایت کردہ است ابن حبان در سیرۃ کہ خسوف قمر در سنہ پنجم شدہ بود از ہجرت پس نماز گذارد آنحضرت ہمراہ یاراں وآں اول نماز بود کہ نماز گذارد (امام الحدیث ۱۲ جامع) آنحضرت در کسوف اھ قلت ولکن اللہ تعالیٰ اعلم بسندہ۔

باب ماجاء فی صلوٰۃ الخوف

قوله عن سالم عن ابیه الخ: امام صاحبؒ کے نزدیک یہی طریقہ صلوٰۃ الخوف کا ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے اور یہ طریقہ اولی ہے ورنہ جائز۔ جمیع طرق ثابتہ سے ہے وقد نقل الشامی **عن المستصفی ان کل ذلک جائز والکلام فی الاولیٰ**...... اور نسائی میں بارہ روایتیں ہیں جو امام صاحبؒ کی مؤید ہیں۔ اور امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے کہ سب طرق مرویہ ثابتہ سے ان کے نزدیک یہ نماز جائز ہے۔ وجہ اختلاف مذاہب کی یہی ہے کہ یہ نماز مختلف طریقوں سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے پس جو طریق جس کے نزدیک راجح معلوم ہوا اس کو اس نے اختیار کرلیا اور محدثین نے لکھا

---

[1] قولہ سراً ہے الخ مگر خسوف قمر کی نماز رات کو بغیر جماعت کے پڑھی جاتی ہے اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک جہر جائز ہے۔ (عبد)

[2] لیس لفظ ثم رفع فی نسخه. دیارنا. ۱۲ جامع

ہے کہ بیس[1] طرح آپ سے یہ نماز منقول ہے۔ دوطریق یہ جو ترمذی میں ہیں اور اٹھارہ طریق اوران کے سوااور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف طور پر پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے مثال مصاحبان سلاطین کی ہے اور ہم لوگ مثل رعایا کے ہیں مصاحبوں کا یہ کام ہوتا ہے کہ بادشاہ مزاج شناس ہوتے ہیں جس وقت جیسا رخ سلطان کا پاتے ہیں اس کے موافق امورانجام دیتے ہیں اوران کے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوتا ہے اور رعایا کا قاعدہ معین ہوتا ہے اس کے موافق اس کو کرنا لازم ہے پس حضور بھی حضرت ذوالجلال والاکرم کے دربار عالی کے مصاحب ہیں لہٰذا جس وقت جیسا موقع دیکھا اس طرح اپنے مالک کی خدمت بجالائے اور ہم لوگوں کے لئے قاعدہ وضابطہ مقرر ہے پس ہم کو اسی حد کے اندر رہنا چاہئے۔

اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جس قدر اذ کار واشغال ہیں وہ سب غیر مقید ہیں۔

باب ماجاء فی سجود القرآن

قوله عن ابی الدرداء الخ

امام مالک کا یہی مذہب ہے کہ قرآن مجید میں سجود التلاوۃ گیارہ ہیں لیکن اس حدیث میں کوئی حصر کا لفظ نہیں ہے جو گیارہ سے زائد کی نفی کرتا ہو یہاں تو وہ خود اپنا واقعہ بیان کررہے ہیں اور یہ امر بعید نہیں کہ ان سجود سے زیادہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتفاق نہ ہوا۔ اور سورے مفصل میں بھی امام مالکؒ کے نزدیک سجدہ نہیں ہے اُن کو حدیث سجدہ مفصل نہ پہنچی ہوتی اور کیا کہا جاوے۔ انتہی التقریر

قال الجامع قال ابو عیسٰی حدیث غریب فظاهره الغرابة فقط ولکن فهم العلامة ابن العربی الضعف فلعله بانضمام قرینة اخری فان الغرابة منفردة لاتستلزم الضعف فقال الاسناد ضعفه ابو عیسٰی وقطعة بان رواه عن عمر الدمشقی ا ه ولعل القرینة واللّٰه تعالٰی اعلم تکلم البعض فی سعید هٰذا ففی شرح ابی الطیب عن التقریب صدوق ولم ارلا بن الحزم فی تضعیفه سلفا الا ان الساجی حکی عن احمد انه اختلط ا ه وفی السند الثانی راومجهول کما هو مذکور فی الترمذی فقوله هٰذا اصح محمول علٰی کونه اضافیا لایدل علی کون الحدیث باعتبار نفسه صحیحا بل حسنا فضلا عن ان یکون اصح تامل والاحادیث القویة فی مسائل سجود التلاوة ذکرت فی احیاء السنن

باب فی خروج النساءِ

قوله ایذنوا للنساء باللیل الی المساجد. اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی یہ حکم ہوگیا تھا کہ عورتیں دن کو مسجد میں نہ آنے پاویں۔

فائدہ: اور صبح کی نماز میں جو عورتوں کی شرکت حدیث میں آئی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ شرکت قبل نہی تھی یا صبح کو حکماً رات

---

[1] لم اره عد ذلک الحافظ ابن حجر فی التلخیص باربعة عشر نوعا ثم ساق مخارجه مجملا وقال ابن العربی فی شرح الترمذی وقد ادیت عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فیها روایات کثیرة اصحها ستة عشر روایات هی مختلفة کلها جلد ۲ ص ۲۹۷

کہا جائے کیونکہ اس وقت اُجالا کم ہوتا ہے۔ اہلِ فسق پڑے سوتے ہیں اور چونکہ احکام پردہ کے ابتداء اسلام میں نہ تھے۔ اس لئے ظاہر یہ ہے کہ پہلے عورتیں سب نمازوں میں شامل ہوتی ہوں گی پھر دن کی حاضری سے منع کر دیا گیا وفی حاشیة الشروع الاربعة عن عقود الجواهر ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الشعبی عن ابن عمران النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی الخروج لصلٰوة الغداة والعشاء الأخرة للنساء فقال رجل لابن عمر اذن یتخذونه وغلا فقال ابن عمر اخبرک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وتقول هذا هکذا رواه ابو یوسف عنه اھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی عورتوں کے لئے گھر میں نماز پڑھنا افضل تھا جیسا کہ احادیث[1] میں عورتوں کے گھر میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہونے سے ظاہر ہے گو مسجد میں جانا جائز تھا اور ایذنوا میں امر کا صیغہ استحباب کے لئے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ مسجد میں جانا عورتوں کے لئے ضروری تو ہے نہیں پس وہاں جانے کی اجازت دینا محض تطییب قلب ہے اور غالباً یہی معنی ابنؓ ابن عمر نے سمجھے تھے اور حضرت ابن عمرؓ کو چونکہ اتباع سنت کا نہایت درجہ اہتمام تھا اس لئے انہوں نے ظاہری مراد وجوب لیا۔ اور اسی بناء پر صاحبزادہ پر انکار فرمایا وہ بھی استحباب کے قائل ہوں لیکن چونکہ عنوان صاحبزادہ کا بظاہر مقابلہ کا سا تھا۔ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور تفصیل وتوضیح تھی نہیں اس لئے ان پر انکار فرمایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وقوله فعل الله بک قال ابو الطیب ای فعل الله بک ماتکره قوله وفعل ای وقد فعل بک جملة معترضة ذکرت للتفاول فی الاستجابة ۱ھ قاله الجامع عفی عنه

باب فی کراهیة البزاق فی المسجد

قوله عن طارق الخ: یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسجد کا ارشاد فرمایا ہے یعنی اگر میدان یا جنگل میں یا اور کہیں علاوہ مسجد کے نماز پڑھے وہاں کا یہ ادب ہے اور داہنی طرف تھوکنے سے بوجہ ادب ملک یمین کاتب حسنات کے منع فرمایا اور یہ حکم اس کے لئے ہے کہ تھوکنے پر مضطر ہو اور مسجد میں تھوکنا تو گناہ ہے پھر وہاں کیسے اجازت ہو سکتی ہے اگر وہاں سخت مجبوری ہو تو اپنے کپڑے میں تھوک لے اور مل ڈالے تاکہ مسجد ملوث نہ ہو۔

چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے پر تھوکا اور پھر مل ڈالا اور فرمایا کہ اس طرح تھوکا کرو۔

باب ماجاء فی السجدة فی النجم

قوله ابن عباس الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو سجدہ اس وجہ سے کیا کہ آپ پر واجب تھا۔ اور مسلمین جن وانس نے آپ کی اتباع کی وجہ سے کیا۔ رہے مشرکین جن وانس ان پر آپ نے تصرف فرمایا اس وجہ سے وہ سجدہ کرنے پر مضطر ہو گئے۔ وفیہ اثبات التصرف اور اس باب میں ایک قصہ مشہور ہے کہ شیطان لات وعزیٰ کے ذکر کے بعد جو اس صورت میں ہے اپنی طرف سے کچھ مضمون مفید مشرکین ملا دیا تھا اس لئے مشرکین نے بھی سجدہ کیا۔ سو یہ قصہ موضوع ہے

---

[1] چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے، صلوٰة المرأة بیتها افضل من صلوتها فی حجرتها وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها. (ابی داؤد ص ۸۴) عبدالقادر عفی عنه

شیطان کا۔ اگر نبی کے پاس دخل ہوتو سارا کام درہم برہم ہو جاوے[1]۔

باب ماجاء فی من لم یسجد فیه

قوله عن زید بن ثابت الخ: جولوگ سجدہ تلاوت کوواجب کہتے ہیں وہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ کوموقع نہ ملا ہوگا اس وقت سجدہ کرنے کا اس وجہ سے آپ نے نہیں کیا یا آپ کو اس وقت وضو نہ ہوگا اور آپ نے پھر کرلیا ہوگا اور واجب علی الفور تو ہے نہیں جوفوراً کرتے اور یہی جواب ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا۔

باب ماجاء فی السجدة فی صٓ

قوله ولیست الخ: امام صاحب کے نزدیک یہ سجدہ نیز تمام سجدے تلاوت کے واجب ہیں اور اس سجدہ کے وجوب کی دلیل قرآن مجید کی ایک آیت[2] ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ ہم نے ہدایت کی موسیٰؑ اور یعقوبؑ اور داؤد علیہم السلام کو۔ اور یہ سیدھی راہ ہے تم اس کا اقتداء کرو۔ اللہ تعالیٰ نے امر کا صیغہ ارشاد فرمایا ہے اور امر رب اصل میں وجوب کے لئے ہوتا ہے پس اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر سجدہ فرمایا کرتے تھے اور ابن عباسؓ کا قول معارض آیت کے نہیں ہوسکتا نیز حدیث ذیل سجود تلاوت کے وجوب کی دلیل ہے **فی الزیلعی اخرج مسلم فی الایمان عن ابی هریرة مرفوعًا اذا قرٔ ابن اٰدم السجدة فسجد اعتزل الشیطان یبکی یقول یا ویتی امرابن اٰدم بالسجود فسجد وامرت بالسجود وابیت فلی النار فظاهر الامر الوجوب......** اور یہ جو حافظوں میں مشہور ہے کہ بعض سجدہ کلام اللہ کا فرض ہے اور بعض واجب ہے اور بعض سنت ہے سو یہ تقسیم غلط ہے سجود تلاوت تمام[3] امام صاحب کے نزدیک واجب ہیں اور امام شافعیؒ صاحب کے نزدیک سنت ہے۔

باب فی السجدة فی الحج

قوله عن عقبة بن عامر الخ

امام صاحب کے نزدیک سورۂ حج میں سجدہ تلاوت ایک ہے اور دوسرا سجدہ تعلیمیہ ہے وہو مروی عن ابن عباس لیکن حدیث مرفوع اس باب[4] میں صحیح ثابت ہوئی ہے۔ چنانچہ احیاء السنن میں اس کی سند ہے پوری بحث ہے اس لئے دونوں سجدے واجب[5] ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ امام صاحب کو یہ حدیث پہنچی نہیں اور مسئلہ کی پوری تحقیق احیاء السنن میں ہے وہاں ضرور ملاحظہ ہو **وفی قوله فلا یقرأ هما دلیل علی وجوب السجدة**

فائدہ:قال الجامع لعل الترمذی صعف الحدیث بابن لهیعة فانه مختلف فیه ولکن صحح احمد

---

[1] یہ قصہ مختلف کتب میں ہے اور ترمذی مطبوع کے حاشیہ پر لمعات سے مفصلا منقول ہے ۱۲ جامع [2] قولہ آیت ہے۔ وہ آیت سورۃ انعام میں ہے اولئک الذین هدی الله فبهدهم اقتده۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [3] پس باعتبار تحقیق پندرہ سجدہ تلاوت ہیں ۱۲ جامع

[4] برہان میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ سورۂ حج کا پہلا سجدہ تلاوت کا ہے دوسرا تلاوت کا نہیں ہے بلکہ وہ سجدہ صلوٰۃ ہے، (حاشیہ کوکب) پس احتیاط اس میں ہے کہ نماز میں یہ سجدہ مستقلاً نہ کیا جائے بلکہ آیت پر رکوع کرلیا جائے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

حدیثه وروی عنه مسلم والاختلاف غیر مضروفی قوت المغتذی قال العراقی یحتمل ان المراد فضلت علی سائر السور وعلی السور التی فیها سجود التلاوة قال والثانی اولیٰ لثبوت تفضیل سورة الفاتحه ۱ ه

باب ماجاء مایقول فی سجود القراٰن

قوله حدیث غریب فی شرح ابی الطیب قال ابن حجر لکنه صححه الحاکم وحسنه غیره ۱ ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماذکره فی من فاته حزبه من اللیل فقضاه بالنهار

قوله من نام عن حزبه الخ: یعنی جس شخص کا شب کا وظیفہ بوجہ عذر کے خواہ وہ نماز ہو یا تلاوت یا ذکر قضا ہو جاوے اور وہ ظہر اور فجر کے درمیان پڑھ لے تو اس کو پورا ثواب ملے گا جیسا کہ رات کے پڑھنے سے ملتا تھا۔

باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس بعد ذٰلک

قوله عن جابر الخ: اس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے جواز وصحت اقتداء مفترض خلف المتنفل پر کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھ کر پھر اپنی قوم کی امامت فرماتے تھے اور حنفیہ کے نزدیک یہ اقتداء صحیح نہیں اور وہ کہتے ہیں کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضرت معاذ حضورؐ کے ساتھ (فیہ نظر قوی ۱۲ جامع) فرض ہے کہ نیت کرتے تھے ممکن ہے کہ وہ حضورؐ کے ساتھ نفل کی نیت کرتے ہوں (فیہ نظر قوی ۱۲ جامع) اور دوسرے[1] یہ بات ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ امام ضامن ہے اور امام ضامن جب ہی ہوسکتا ہے جب امام اور مقتدی[2] کی نماز مشترک ہو ورنہ لازم آئے گا کہ اگر امام بغیر وضو نماز پڑھائے تو وہ خود تو گنہگار رہا اور اس کی نماز صحیح نہ ہو لیکن مقتدیوں کی نماز صحیح ہو جائے حالانکہ یہ کسی کا مذہب بھی نہیں ہے پس معلوم ہوگیا کہ مقتدی اور امام کی نماز میں اتحاد ہونا ضرور ہے۔ یعنی اگر مقتدی فرض پڑھتا ہو تو امام کی نماز بھی فرض ہی ہو۔ اور مثلاً مقتدی کی نماز ظہر کی ہو تو امام کی نماز بھی ظہر کی[3] ہو۔

باب ماذکر من الرخصة فی السجود علی الثوب فی الحر والبرد

قوله علی ثیابنا: یہاں کپڑوں سے وہ کپڑے مراد ہیں جن کو مصلی پہنے ہوئے ہو اور ضرورت میں ایسا کرنا جائز ہے کچھ مضائقہ نہیں

قال الجامع قوله قدروی هذا الحدیث وکیع الخ تقویة للحدیث ومعناه روی وکیع عن خالد بن عبدالرحمٰن کماروی عنه ابن المبارک وفی قوت المغتذی احمد بن محمد هوابن موسٰی

---

[1] ایک جواب یہ بھی ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایک فرض کو دو دفعہ پڑھنا درست تھا۔ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے (کوکب) عبدالقادر عفی عنہ۔ [2] اگر کہا جائے کہ اقتداء متنفل بالمفترض میں اقتداء صحیح ہے باوجودیکہ اتحاد فی صلوٰتین نہیں پھر یہ تضمن صلوٰۃ الامام لصلوٰۃ المقتدی جو مفاد ہے الامام ضامن کا۔ کیسے صحیح ہوگی تو جواب یہ ہے کہ بظاہر جب امام کی فرض نماز متضمن مقتدی کی فرض نماز کو ہے اور فرض کا رتبہ اعلیٰ ہے تو مقتدی کی نفل نماز کا تضمن بطریق اولیٰ ہوگا اور گویا لزوم ادنیٰ کا اعلیٰ کو عقلی نہیں لیکن حاوی ضروری ہے۔ ۱۲ جامع۔ [3] احیاء السنن میں یہ مسئلہ تفصیلاً مع تحقیق اسانید احادیث واردہ فی الباب ذکر کیا گیا ہے ۱۲ جامع۔

المروزی السمسار یلقب مردویه وترک بیانه لانه مشهور بالروایة عن ابن المبارک ١ھ

باب ماذکر فی الالتفات فی الصلوٰة

قوله کان یلحظ الخ (علی زنة یفتح ١٢ جامع)

داہنے بائیں اس طرح سے دیکھنا جائز ہے کسی ضرورت کی وجہ سے مثلاً سانپ کی کچھ آہٹ سنے تو اس طرح دیکھ لے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنی امت کے معالج تھے جہاں کہیں کسی نے نماز میں گڑبڑی کی آپ نے فوراً دیکھ لیا پھر نماز کے بعد اُن کی اصلاح[1] کردی اور یہ معنی تو باعتبار ظاہر کے ہیں اور دوسرے معنی جن کا تعلق حقیقت سے ہے یہ ہیں کہ کلام اللہ میں جو ہے فثم وجه الله یہ خاص آپ ہی کے واسطے ہے سو اگر آپ قبلہ کی طرف پشت پھیر کر کھڑے ہوجائیں تو قبلہ وہیں آپ کے سامنے آکر کھڑا ہوجائے اور قبلہ کوئی اس پتھر کا نام تھوڑا ہی ہے بلکہ تجلی حق سبحانہ تعالیٰ کا نام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرف کھڑے ہوتے تھے وہیں تجلی ہونے لگتی تھی۔ لیکن ہم لوگوں کو یہی چاہئے کہ سامنے نگاہ رکھیں انتہی التقریر۔

قوله فان الالتفات هلكة الخ جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث محمول ہے التفات بلاضرورت پر اور فان كان لابد۔ الخ محمول ہے بیان اہتمام فرائض پر یعنی فرض ہے التفات سے بچنے کا زیادہ اہتمام کرے۔ بہ نسبت نوافل کے یہ غرض نہیں ہے کہ فرائض میں منع اور نوافل میں جائز ہے کیونکہ جب علت ضرورت مشترک اور عام ہے فرائض ونوافل میں تو معلول اجازت کا مشترک اور عام ہونا بھی لازم ہے۔

باب ماذکر فی الرجل یدرک الامام ساجدا کیف یصنع

قوله هذا حديث غريب. وفی شرح ابی الطیب قال النووی ضعیف قلت لعل الضعف من جهة حجاج بن ارطارة فانه مختلف فیه وقد ذکر فی احیاء السنن من وثقه وفی حاشیة الشروح الاربعة روی له الترمذی فی جامعه هذا فی موضع اٰخر وقال حدیث حسن ١ھ قلت ان الاختلاف فی التوثیق غیر مضر.

باب کراهیة ان ینتظر الناس الامام وهم قیام عند افتتاح الصلوٰة

قوله وقال بعضهم الخ

جولوگ قدمامت الصلوٰۃ پر اللہ اکبر کہتے ہیں اس کی اصل ہمیں تو کہیں معلوم نہیں ہوئی۔ یوں چاہئے جبکہ مؤذن کہے حی علی الصلوٰۃ اس وقت کھڑے ہوں۔ درصورت عدم[2] موجودگی امام۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ قدقامت الصلوٰۃ پر تکبیر تحریمہ کہنا اس کا پورا بیان احیاء السنن میں ہے وہ ضرور ملاحظہ ہو۔

---

[1] اب کسی پیر کو مریدوں کی اصلاح کے لئے ایسا کرنا ممنوع ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں ابتداء اسلام کی وجہ سے تشہیر احکام کی قولاً وفعلاً سخت حاجت تھی جواب مرتفع ہے فافظہ۔ ١٢ جامع [2] قولہ عدم موجودگی الخ یعنی اگر امام تکبیر کے وقت مسجد میں موجود ہو تو شروع اقامت میں کھڑا ہوجانا چاہئے تاکہ اقامت کے اختتام تک صفیں درست ہوجائیں۔ عبد۔

اور وجہ ممانعت عن القیام امام کی عدم موجودگی میں یہ ہے کہ اگر کوئی عارض پیش آ گیا اور امام کو آنے میں دیر ہوئی تو مقتدیوں کو تکلیف ہوگی۔ وقوله حتی ترونی خرجت من رؤیة العین وخرجت حال من یاء المتکلم بتقدیر قدوفی شرح ابی الطیب وهذا یدل علٰی جواز تقدیم الاقامة علی خروج الامام نقله الطیبی ١ه

اب یہ امر باقی رہا کہ جب تکبیر قبل از خروج امام جائز ہے۔ اور مسنون طریقہ تکبیر کا قیام کے ساتھ ہے اور مقتدیوں کو قبل خروج امام قیام منہی عنہ ہے تو مکبر تو کھڑا ہوگا ہی، پھر بعد فراغ از اقامت اگر امام کے آنے میں توقف ہو تو مکبر مثل دوسرے مقتدیوں کے بیٹھ جائے یا کھڑا رہے تو ظاہر دفع حرج اور علت نہی عن قیام الماموین قبل رؤیۃ الامام یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیٹھ جاوے۔

ولم اره ولا ارجوه فلیتبع فی الفقه وشروح الاحادیث

باب ماذکر فی الثناء علی الله والصلٰوة علی النبی صلی الله علیه وسلم قبل الدعا

قوله فلما اجلست الخ قلت الظاهرانه الجلوس بعد الفراغ عن الصلٰوة وحمل الجلوس علی قعدة الصلٰوة والثناء علی التشهد احتمال بعید عندی والله تعالٰی اعلم وفی شرح ابی الطیب قوله سل تعطه بضم التاء المثناة من فوق علٰی بناء المجهول والهاء اما للسکت کقوله حسابیه واما ضمیر للمسئول عنه لدلالة سل علیه ١ه

باب ماذکر فی تطیب المساجد

قوله امر النبی صلی الله علیه وسلم الخ: دار احاطہ کو کہتے ہیں اور بیت کوٹھری کو اور منزل صحن وغیرہ کو انتہی التقریر قال الجامع فی شرح السراج وان تنظف وتطیب وامر کرد کہ پاکیزہ داشتہ شوند مسجد ہا وخوشبو گردانیدہ شوند وفیہ ایضا وہذا اصح الخ وایں حدیث کہ مرسل ست اصح ست از حدیث اول وفی قوت المغتذی قال العراقی فسر ابن عیینۃ الدور فی الحدیث بالقبائل ومنہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر دور الانصار الحدیث ففسر قبائل الانصار بالدور اھ

باب ماجاء ان صلٰوة اللیل والنهار مثنی مثنی

عن ابن عمر الخ. قوله عن ابن عمر الخ

امام شافعی کا مذہب تو یہی ہے کہ دو دو رکعت پر سلام پھیرا جاوے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ دو دو رکعت کے بعد تشہد مراد ہے اور وجہ یہ ہے کہ جو عبادت مشقت سے ہوتی ہے اس کا اجر زیادہ ہوتا ہے اس لئے چار چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔ اور صلوۃ النہار کا ذکر اگر حدیث میں ہوتا تو حضرت ابن عمر اس پر ضرور عمل کرتے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں فقط صلٰوۃ اللیل کا ذکر ہے۔ انتہی ...... جامع کہتا ہے کہ اس مسئلہ کا مفصل بیان احیاء السنن میں ہے بقدر ضرورت شدیدہ اپنی رائے

ناقص اور کچھ اسناد میں گفتگو نقل کرتا ہوں جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے چار کا پڑھنا فعلاً ثابت ہے اور دو کا پڑھنا بھی ثابت ہے اور قولاً ایک قاعدہ کلیہ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنٰی مثنٰی ثابت ہے، اور اس قاعدہ سے فرائض و واجبات وسنن مؤکدہ خارج ہیں۔ دوسری دلیلوں سے اور محض بناء علی المشقۃ حدیث کی تاویل کرنا جیسا آج ظاہر ہے۔ پس سہل طریق یہ ہے کہ کہا جاوے چار رکعت اور دو رکعت دونوں طرح نوافل درست اور غیر مکروہ ہیں لیکن افضل دو دو رکعت ہیں کیونکہ قاعدہ کلیہ اس کے بارہ میں وارد ہی ہے جو بحیثیت قاعدہ وحدیث قولی ہونے کے قوی ہے اور فعل اس درجہ کی قوت نہیں رکھتا۔

اور سند حدیث کی احقر کی رائے میں اس کی صحت راجح ہے اگرچہ اس سند میں کلام کیا گیا ہے لیکن میرے نزدیک وہ کلام قابل اعتداد نہیں۔ اور تعلیق حسن میں اس کی تصحیح بیہقی سے نقل کی ہے ونص البیہقی فی التعلیق ہذا حدیث صحیح وعلی البارقی احتج بہ مسلم والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ اھ...... اور صاحب تعلیق کا تعقب اس قول پر راد للحدیث نہیں ہوسکتا۔ اور کوئی دلیل[1] شافی اس وقت تک نہیں ملی جو حدیث کے ترک کو مستلزم ہو۔

باب کیف کان یتطوع النبی ﷺ بالنہار

قولہ من اطاق ذلک منافی شرح ابی الطیب ای فعل فمن مبتدأ وخبرہ محذوف اھ قلت ھذا الحدیث یدل علی الفرق والتباین بین صلوٰۃ الاشراق وبین صلوۃ الضحی وقولہ علی الملئکۃ المقربین والنبیین والمرسلین یدل علی ان المراد بالتسلیم ھو التشھد فان السلام للفراغ لایکوٗن علیھم فافھم. زادہ الجامع عفی عنہ

باب فی کراھیۃ الصلوٰۃ فی لحف النساء

قولہ لا یصلی فی لحف نسائہ: وجہ اجتناب یہ ہے کہ عورتوں میں پوری احتیاط نہیں ہوتی اس لئے نجاست کا احتمال باقی رہتا ہے خصوصاً جو بچوں والی عورتیں تو بہت گڑبڑ رہتی ہیں وہاں احتیاط اور زیادہ مناسب ہے گو اپنی عورتوں کے کپڑوں[2] میں نماز جب تک نجاست متیقن یا کالمتیقن نہ ہو جائز ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ ان کپڑوں میں نہ پڑھے اور آپ بھی اسی وجہ سے نہیں پڑھتے تھے۔ اور لحاف کے معنی ہیں جو کپڑا بدن سے لپٹا ہو اور ہندوستان میں اس کے معنی خاص ہیں لیکن یہاں مراد عام ہے۔

فائدہ: قال الجامع وفی قوت المغتذی بضم اللام والحاء جمع لحاف بکسر اللام وھی الملحفۃ اللباس الذی فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوہ قالہ فی المحکم.

اور جو لباس عورتوں کی بدن سے ملا ہوا ہو۔ اس کا بھی یہی حکم ہے اور ممکن ہے کہ علت لحف نساء میں نماز نہ پڑھنے کی یہ بھی ہو کہ عورتوں کے چادر وغیرہ میں نماز پڑھنے سے حضور قلب میں خلل کا احتمال ہے کیونکہ عورت کے ساتھ کپڑا ملنے سے جو

---

[1] قولہ دلیل شافی الخ مگر اس میں نظر ہے کیونکہ صحیحین میں یہ حدیث ہے مگر اس میں النہار کا لفظ نہیں ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ثقات کی روایت میں النہار کا لفظ نہیں ہے۔ دارقطنی فرماتے ہیں النہار کا لفظ وہم ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کے شاگردوں میں سے ازدی کے علاوہ اور کوئی النہار کا لفظ ذکر نہیں کرتا۔ امام طحاوی کے نزدیک بھی یہ لفظ درست نہیں۔ پس ان دلائل کی بناء پر اس روایت کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ علامہ نیمویؒ آثار السنن کے حاشیہ میں محققانہ کلام فرمائی ہے۔ من شاء فلیراجع۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] یعنی وہ کپڑے جو عورتوں کے ساتھ مخصوص نہ ہوں۔ ورنہ تشبہ کی وجہ سے ان کا پہننا جائز نہ ہوگا گو پاک ہوں۔ ۱۲ جامع۔

خاص بو عورت کی پیدا ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے عورتوں کا خیال آنے کا احتمال ہے فافہم۔

وفي عارضة الاحوذی للعلامة ابن العربی المالکی تلمیذ الامام العلام الغزالی قدس سره وقدرویت عن النبی صلی اللہ علیه وآله وسلم رخصة فی ذلک کما جاء فی حدیث ابن عباس اذبات عند النبی صلی اللہ علیه آله وسلم قال فقام فتوضأ ثم اخذ طرف ثوب میمونة فصلی به وعلیها بعضه واصح من ذلک ماثبت عند کل فریق ومن کل طریق ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یصلی و عائشة فی قبلته فاذ اسجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتهما والبیوت یومئذ لیس فیها مصابیح ولم یرمسّ[1] لحانها اوالسجود علیها موثرا فی صلاته ا ه

باب مایجوز من المشی والعمل فی صلوٰة التطوع

جامع کہتا ہے کہ اس باب میں جو حدیث ہے اس سے بقرینہ بیت یہ معلوم ہوا کہ وہ نماز نفل تھی۔ نیز ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے یصلی تطوعا وارد بھی ہے کما قاله ابوالطیب۔ لیکن عملِ قلیل ہر نماز میں جائز ہے خواہ فرض ہو یا نفل چنانچہ حدیث ذیل اس پر دال ہے کیونکہ مطلق ہے اور یہ حدیث مع شرح پہلے بھی گزر چکی ہے عن معیقیب قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن مسح الحصی فی الصلوٰة فقال ان کنت لابد فاعلا فمرة واحدة صححه الترمذی اور لیکن ضرورت کے وقت غیر مکروہ اور بلاضرورت مکروہ ہے اور ضرورت کا شدید ہونا شرط نہیں جیسا کہ فتح باب سے جو اس حدیث میں مذکور ہے ظاہر ہے۔

باب ماذکر فی قرأة سورتین فی رکعة

قوله عن الاعمش الخ

یقرن بینهن کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ ہمیشہ دو سورتیں ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے آپ نے کسی روز ایسا کیا ہوگا۔ حضرت ابن مسعود یہ سمجھ گئے کہ آپ روزمرہ ایسا ہی عمل فرماتے ہیں پس یوں ہی روایت فرمادیا جو ترتیب کلام اللہ میں آج کل ہے۔ اگر کوئی شخص اسکے خلاف تلاوت کرے یعنی تقدیم اور تاخیر سورۃ میں کرے جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے مثلاً پہلے سورۃ آل عمران پڑھے پھر سورۂ بقرہ پڑھے تو جائز مگر خلاف اولیٰ ہے اور آیات میں خلاف ترتیب پڑھنا ناجائز ہے مثلاً کوئی سورہ آل عمران کی اول دوسری آیت پڑھے اور پھر پہلی آیت پڑھے تو یہ منع ہے اور کلام اللہ کو الٹا لکھنا بھی ناجائز[2] ہے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ شرح سراج میں ہے۔

وجواب نداد اور ابن مسعود دانست کہ ایں در سوال خود مسترشد نیست وغرض او تعلم نیست بلکہ مجادل ست برائے ہمیں جواب نداد اور اا ھ

---

[1] یہ روایت مقصود کے اثبات میں صریح نہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] البتہ آخری پارہ سہولت اطفال کے لئے الٹا لکھنا جائز ہے کما سیاتی (عبدالقادر عفی عنہ)

احقر کہتا ہے کہ میرے فہم میں جواب نہ دینے کی وجہ یہ ارجح معلوم ہوتی ہے کہ اس طرح قرآن مجید پڑھنے کو حضرت ابن مسعودؓ نے خلاف سنت سمجھا اور وہ شخص اس درجہ کا تھا نہیں کہ باوجود تجوید و ترتیل کے تمام مفصل کو ایک رکعت میں پڑھ لیتا۔ جیسا کہ صحیحین سے ابوالطیب نے اس کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں وفی الصحیحین جاء رجل الیٰ ابن مسعود فقال له قرأت المفصل الليلة فی رکعة فقال (هذا کهذا الشعر هذا لفظ البخاری ولفظ مسلم رجل من بنی بجيلة يقال له نهيک بن سنان. فقال انی اقرأ المفصل فی کل رکعة الحديث.

وفی رواية لسملم کيف تقرأ هذا الحرف الفاتجده اوياء من ماء غير اٰسنن اومن ماء غير ياسن قال فقال عبدالله وکل القراٰن قد احصيت غير هذا قال انی لاقرا...... المفصل فی رکعة فقال عبدالله هذا کهٰذا الشعران اقواما يقرون القراٰن لايجاوز...... تراقيه ولکن اذا وقع فی القلب فرسخ فيه نفح الحديث ١ه

پس اس وجہ سے اس کے سوال کا جواب حضرت ابن مسعود نے نہیں دیا

وفی شرح ابی الطيب ايضا قوله لايجاوز تراقيهم جمع ترقوقة بالفتح وهی العظيم بين النحر والعاتق وهو کناية عن عدم القبول والصعود فی موضع العرض وقال النووی معناه ان قوما يقرٔون وليس خطهم من القراٰن الامروره علی اللسان فلايجاوز تراقيهم ليصل قلوبهم وليس ذلک هو المطلوب بل المطلوب تعقله وتدبره قوله السور النظائر جمع النظير وهو المثل والشبه ای السور المماثل بعضها ببعض فی الطول والقصر وقال القسطلانی المماثلة فی المعانی...... کالمواعظ والحکم والقصص لاالمماثلة فی عدد الای اوهی المراد لما سياتی من ذکر هن المقتضی اعتبارهن بارادة التقارب فی المقدار قوله يقرن بينهن بضم الراء وکسرها ای يجمع بينهن فی القرأة قوله عشر سورة من المفصل الرحمٰن والنجم فی رکعة واقتربت والحاقة فی رکعة والطور والذاريات فی رکعة واذا وقعت والنون فی رکعة وسأل سائل والنازعات فی رکعة وويل للمطففين وعبس فی رکعة والمدثروالمزمل فی رکعة وهل اتٰی ولااقسم بيوم القيٰمة فی رکعة وعم يتساء لون والمرسلٰت فی رکعة والدخان واذالشمس کورت فی رکعة رواه ابوداؤد وقال جمعا هذا تاليف ابن مسعودؓ ١ه

اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اکثر آپ کو یہ سورتیں پڑھتے دیکھا ہوگا اس واسطے لفظ کان سے تعبیر فرمایا۔ ہاں یہ احتمال رہا کہ نوافل میں دیکھا ہو یا فرائض میں یا دونوں میں اور آخر پارہ قرآن مجید کا الٹا لکھنا سہولت اطفال کے لئے جائز کہا گیا ہے۔

باب ماذكر فى فضل المشى الى المسجد وما يكتب له من الاجر فى خطاه (بالضم جمع خطوة ۱۲ جامع)

قوله الا اياها فى بعض الحواشى الموافق لما تقرر فى النحو ان يقال الاهى بصيغة...... المرفوع لكن الامر سهل فان ابدال الضمائر ووضع بعضها موضع بعض كو ضع المنصوب موضع المرفوع شائع ذائع فى كلام العرب اه زاده الجامع

باب ماذكر فى الصلٰوة بعد المغرب انه فى البيت افضل

قوله صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

نوافل گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ اکثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی عادت تھی جیسا کہ لفظ کان اس پر دال ہے اور نوافل وسنن مسجد میں بھی پڑھنا جائز ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے لیکن گاہے ایسا ہوا ہے ہاں اگر قلب میں مکان جا کر انتشار پیدا ہونے کا خوف ہو اور طبیعت حاضر نہ رہ سکے تو مسجد ہی میں پڑھنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع قدنبه العارف العلام قطب الدين خان الدهلوى قدس سره فى ظفر جليل مامحصله ان ترك السنة الآن صارمن شعار الروافض فمن لم يصلها فى المسجد يتهم فالسنن بهذا الزمان فى المسجد اولىٰ اه قلت قدروى البخارى فى تاريخه مرفوعا كما فى كنوز الحقائق للعلامة المناوى اتقوا مواضع التهم اه ولا يخفى ان هذا الحكم اى افضلية السنة فى المسجد مخصوص بالمواضع التى يتهم فيها والافالافضل مادلت عليه الاحاديث ولايعارض العادة النبوية الثابتة بلفظ كان مافى شرح ابى الطيب وروى ابوداؤد عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيل القرأة فى الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق اهل المسجد اه لان هذا الحديث لايصرح بانه كان فى المسجد فمن الجائز الغير البعيد انه يصلى فى بيته بهذا المقدار هٰذا المعنى وهو الموافق لماورد من فضل النوافل فى البيت من الاحاديث القولية وقد بسطناها فى احياء السنن.

باب فى الاغتسال عند مايسلم الرجل

قوله فامره النبى صلى الله عليه وسلم الخ

یہ امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے ہے اور علامہ ابن العربی نے امام مالک اور امام شافعی کا مذہب وجوب غسل نقل کیا ہے۔

ونصه اختلف العلماء رحمهم الله تعالیٰ فی الکافر یسلم هل یلزمه غسل امر لافقال مالک والشافعی یغتسل لانه جنب وقال اسمٰعیل القاضی لاغسل علیه لان الاسلام یجب ماقبله ولو کان هذا صحیحا مالزمته طهارة الحدث لان الاسلام ایضا یجب ماقبله ۱ ه

اورعدم وجوب کی وجہ یہ ہے کہ کفار اپنے دین کے موافق جو عمل کرتے ہیں مثلاً اپنا نکاح وغیرہ شریعت......اس کو برقرار رکھتی ہے چنانچہ بعد اسلام تجدید نکاح کی حاجت نہیں رہتی۔اور اموال میں بھی تغیر وتبدل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ جس طرح وہ اپنے دین کے موافق مالک قرار دیئے گئے ہوں۔ شریعت بھی اسی پر ان کو برقرار رکھتی ہے پس غسل کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وہ اپنے دین کے موافق طاہر قرار دیئے گئے اور غسل ان پر لازم نہ ہوا باوجودیکہ جنابتیں پیش آتی رہیں۔تو وہ ہماری شریعت میں بھی طاہر قرار دیئے جاویں گے اور جو نومسلم محل جنابت ہی نہ ہو وہاں تو کلام کرنا بہت بعید ہے اس لئے کہ وہاں تو مسلم قدیم پر بھی غسل نہیں اور عجب نہیں کہ اسی وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل نومسلم کے جنب ہونے اور نہ ہونے کی دریافت نہیں فرمائی۔ بلکہ نفس اسلام کی وجہ سے استحباباً غسل کا امر فرمادیا۔ پس امام مالک وامام شافعی کا مطلقاً نومسلم کو جنب قرار دینا محل کلام ہے۔ رہا یہ اعتراض ابن العربی کا کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ طہارت حدث بھی اس کے ذمہ لازم نہ ہو سو جواب[1] اس کا یہ ہے کہ یہ اعتراض جب وارد ہوسکتا ہے جبکہ حالتِ کفر میں اُن کو وضو کی حاجت ہوتی اور ان کا عدم وضو بجائے وضو کے ان کے دین میں قرار دیا جاتا اور پھر بھی ہم ایجاب وضو کا امر کرتے جیسا کہ باوجود جنب ہونے کے حالت کفر میں ان کا عدم غسل گویا مقام غسل فی الاسلام کے قرار دیا گیا۔ پس اسمٰعیل قاضی کا یہ قول ان الاسلام یجب ما قبله صحیح رہا فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماذکر من سیما هذه الامة من اٰثار السجود والطهور یوم القیامة

قوله غر من السجود معجلون من الوضوء فی شرح ابی الطیب بضم الغین المعجمة وتشدید المهملة جمع اغر (جمع الاغر من الغرة بیاض الوجه کذافی النهایة ۱۲ منه) ای ابیض الوجوه و معجلون[2] من التعجیل بتقدیم الحاء المهملة علی الجیم ای بیض الایدی والارجل وکان نور وجوههم اقوی واکثر فنسب الی السجود بخلاف نور الاطراف والا فالوضؤ یشمل الوجه ایضا ۱ ه زاده الجامع عفی عنه

باب ما یستحب من التیمن فی الطهور

قوله کان یجب التیمن الخ

یہ حکم ان اشیاء کا ہے جو دودو ہوں۔ جیسے کہ ہاتھ پیر اور جو فقط ایک ہی ہو مثلاً منہ وہاں یہ حکم نہیں ہے نیز یہ حکم عمدہ چیزوں کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے وضو کرنا۔ مسجد میں جانا اور مسجد سے نکلتے وقت اور پاخانہ میں جانے کے وقت بایاں پیر اول رکھنا چاہیئے۔

---

[1] قولہ جواب الخ ممکن ہے کہ ابن عربی کی مراد حدث سے نجاست ظاہرہ ہے جیسا کہ منی اور پیشاب وغیرہ پس جواب مذکور نہیں چل سکے گا۔عبد۔

[2] معہ عندی علی زنۃ اسم المفعول ۱۲ منہ

فائدہ: قال الجامع مسجد میں جانے کے وقت داہنا پیر پہلے رکھنا اور نکلتے وقت بایاں پیر پہلے نکالنا مسلم سے تعلیم الدین میں منقول ہے۔

باب ذكر قدرما يجزئ من الماء في الوضوء

قوله وطلان من ماء فی شرح السراج

ومقصود ازیں تعیین وتحدید نیست کہ بزیادت وکم ازاں درست نباشد بلکہ تمام شستن اعضا است بے اسراف بہر قدر کہ باشد ومقدار کفایت رواں گدرانیدن آب ست بر عضوہای اھ

قلت فان ماء الوضوء يزيد و ينقص بذله باعتبار ضخم الاعضاء ومخفها وايضاباعتبار المستعملين فلا يعتبر التحديد فافهم وفی شرح ابی الطيب قوله كان يتوضأ بالمكوک وهو كتنور قال فی تيسير الوصول الملوک المد انتهی ويؤيده ما اخرج ابوداؤد بسنده عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدو المكاكی جمع مكوک علی ابدال الياء من الكاف الاخيرة ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه فی البلاد كذا فی النهاية ا ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماذكر فی نضح بول الغلام الرضيع

قوله ينضح الخ

امام صاحب کے نزدیک تو لڑکی اور لڑکے کے پیشاب میں کچھ فرق نہیں ہے دونوں کو دھونا چاہئے اور نضح بمعنی غسل خفیف کے ہے اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں بول سے بچنے کی مطلقاً ممانعت آئی ہے اور دیگر ائمہ کا یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث میں ہے یعنی لڑکے...... رضیع کے (قد ذکر فی احیاء السنن ۱۲ جامع)...... پیشاب کو دھونا ضرور نہیں فقط اس پر پانی چھڑک دیا جاوے اور رضیعہ لڑکی کا بول دھویا جائے اور وجہ فرق بین البولین یہ ہے کہ لڑکی کے پیشاب میں غلاظت زیادہ ہوتی ہے جس سے بدبو زیادہ ہو جاتی ہے اور لڑکے کے پیشاب میں بو کم ہوتی ہے کیونکہ اس کے پیشاب میں حرارت زیادہ ہوتی ہے انتہی التقریر۔

وفی شرح ابی الطيب ومن لم يقل بظاهره يحمله علی الغسل الخفيف ويؤيده مافی صحيح مسلم عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها قالت اتی رسول الله صلی الله عليه وسلم بصبی يرضع فبال فی حجره فدعابماء فصبه عليه والصب غالبا يستعمل فی اللغسل ا ه...... قلت حديث الباب قاعدة كلية قولية فلا يعارضها فعلله صلی الله عليه وسلم اذا

---

[1] مقدارا لمد زائد علی مقدار الرطلين ۱۲ جامع

---

(۱) فيه نظر لان المدری طلان عند اهل العراق. عبد

كان التعبير عنه نصافي الغسل دون غيره فكيف اذا يحتمل غيره ايضا والتطبيق الظاهر اولٰى من ترک احد الحديثين ويمكن الجواب عن الحديث الذى ذكر فى التقريرا ستدلال الحنفية ان الاجتناب عن البول متحقق فى حال النضح ايضا فان الشرع اذا جعل شيئا مطهرا فهو لا يوصف بالنجاسة التى تستلزم عدم الاجتناب عن البول والله تعالٰى اعلم.

باب ماذكر فى الرخصة للجنب فى الاكل والنوم اذا توضأ

قوله رخص الخ فى شرح ابى الطيب ظاهره انه لارخصة فى هذه الاشياء بلاوضؤ وقد تقدم فى كتاب الطهارة انه صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب والايمس ماء وقال النووى كما ذكرناه سابقا ان المراد به انه كان فى بعض الاوقات لايمس ماء اصلالبيان الجواز اذلوواظب عليه لتوهم وجوبه انتهٰى يعنى ان الوضوء ليس بواجب قبل النوم وهٰذا الحديث يفيد عدم الرخصة فيكون النوم قبل الوضوء مكروها وكذا الاكل والشرب قبله والله اعلم ١ه قلت يحتمل ان يكون المراد بالرخصة هناک هى الرخصة الفعلية الحاكية عن فعله صلى الله عليه وسلم ولايخفى ان رخصة والغسل عزيمة فهذه الرخصة مقابلة لتلک العزيمة واما نومه صلى الله عليه وسلم فى حال الجنابة بغير غسل ووضوء فهو رخصة ثانية ادنى من الرخصة الاولٰى ولا تكون مكروهته بهذا الاحتمال تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب ماذكر فى فضل الصلوٰة

قوله فمن غسى. فى شرح ابى الطيب من غسى فلانا اذا اتاه يعنى من دخل ابوابهم ١ه وفيه ايضا ولايرد على من ورود الماء فالحوض مفعوله وعلى بتشديد الياء ١ه وفيه ايضا قولهٗ تطفئ الخطيئة لكونها تؤدى الى النار نزلت منزلة النار فعبر عن قلعها وازالتهاودفعها بالاطفاء المناسب بالنار ١ه وقوله لايربو لحم بنت من سحت الخ قلت محمول على مكلف اكل واستعمل مالا حراما فان من لا يوصف بالتكليف لايستحق الوعيد وقوله اولى به اى احق به وان كان مستحقا ببركة الايمان للجنة ايضا بعد الجزاء

اور صلوٰۃ کو برہان اور صوم کو سپر فرمایا گیا اور صدقہ کو پانی سے تشبیہ دی گئی۔ سو وجہ فرق ان عنوانات کی میرے نزدیک یہ معلوم ہوتی ہے کہ نماز افضل العبادات اور خاص حضوری دربار حق کا ذریعہ ہے اس لئے اس کو حصول معرفۃ میں خاص دخل ہے اور دلیل وراہبر کا کام تعریف کسی شئے کی ہوتا ہے پس نماز معرف حق ہے اور معرفت کا علو رتبہ ظاہر ہے اور صوم کو کسر خواہشات میں خاص دخل ہے اس لئے اس کو سپر کہا گیا ہے وہ دشمن کے وار سے آڑ ہو جاتی ہے اور صدقہ کا نفع چونکہ عام ہے اور روپیہ کا خرچ کرنا بہ نسبت جان خرچ

کرنے کے سہل ہے اس لئے اس کو پانی سے جس کا نفع عام اور اکثر قیمت اس کی ارزاں ہوتی ہے تشبیہ دی گئی فافہم زادہ الجامع۔

اٰخر ابواب الصلوٰة ابواب الزکٰوة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: باب ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فی منع الزکٰوة من التشديد قوله فقال وهم الاخسرون فی شرح ابی الطيب ذكر الضميرين غير ذكر مرجعه لكن فسره بعده بقوله هم الاكثرون فالضمير للاكثرون والتقدير الاكثرون مالاهم الاخسرون فيكون من قبيل حصر الاخسرية على الاكثر مالاوهو المطلوب واما من قال ضمير مبهم يفسره مابعده من الخبر وهو الاخسرون فلا يفيد الحصرا المطلوب لانه يصير قال الكلام هم ای الاخسرون اكثرون مالا وهو غير مطلوب لان محط الفائدة العصر لابيان ان الاخسرين منهم والله اعلم.

ويفيد هذا الحديث الشريف ان من هو اكثر ما لا اشد خسارة وقوله الامن قال استثناء منه ای من هو اكثر مالا اخسر الامن تصدق منهم فی جميع الجوانب فقوله هٰكذا الخ كناية من كثرة التصدق فذاک ليس من الاخسرين والمراد نفی الخسارة لانفی المبالغة بل مبالغة فی النفی من قبيل ليس بظلام للعبيد والتثليث[1] اشارة الى الامام واليمين واليسار والقول بمعنى الفعل لان العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال فيقولون قال بيده ای اخذ وبرجله ای مشى وهٰكذا اشارة الى الحثی ای تصدق تصدقا كثيراً كالحثی فی الجهات الثلٰث ١ه وفيه ايضا قوله تطأه باحفافها حال من ضمير جاء ته اواستيناف ای تدوسه واخفاف جمع خف المراد به رجلها الا ان الخف للبعير كما ان القدم للاٰدمی وانظف للبقر والغنم وانظباء والحافر للفرس والبغل والحمار ١ه

قوله اسم ابی ذرالخ فی قوت المغتذی والصحيح الذی صححه المتقدمون والمتاخرون الثانی ١ه زاده الجامع عفی عنه.

قولہ ان عن الضحاک بن مزاحم الخ امام ترمذی نے الاکثرون کی تفسیر جو یہاں پر نقل کی ہے تو یہ بے موقع ہے اصل یہ ہے کہ یہ ......(تابعی مفسر ۱۲ جامع) تفسیر اس حدیث[2] میں ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص ایک رات میں ایک ہزار آیتیں پڑھے اس کے پاس گویا دس ہزار درہم ہیں پس یہاں اس کی روایت کا موقع نہیں نیز اس سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ جس شخص کے پاس دس ہزار درہم سے کم ہوں اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو حالانکہ جو شخص دوسو درہم کا مالک

---

[1] قوله ولتثليث . الخ يعنی هٰكذا کو تین دفعہ ذکر کرنا۔ عبد [2] قولہ اس حدیث الخ۔ یہ حدیث مشکوٰۃ ص ۱۰۷ پر ہے، بحوالہ ابوداؤد، الفاظ یہ ہیں ومن قام بالف اية كتب من المقنطرين ۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ہو وہ صاحب زکوٰۃ ہے انتہی التقریر جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث احقر کی نظر سے[1] نہیں گزری۔ ترمذی کے حاشیہ پر مضمون ذیل بغیر سند منقول ہے ولم اره ایضا بسنده ونصه ہذا التفسیر من الضحاک لحدیث آخر ہو قولہ صلعم من قرأ الف آیۃ کتب من المکثرین المقنطرین[2] وفسر المکثرین باصحاب عشرۃ آلاف درہم اھ اور یہ حدیث اگر ثابت بھی ہو اور ضحاک کی یہ تفسیر وہاں منقول ہو تب بھی احقر کے نزدیک امام ترمذی کا یہاں نقل کرنا بوجہ ادنی مناسبت کے نامناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اور چونکہ یہ تفسیر الاکثرون کی ہے۔

پس تفسیر ضحاک سے اس موقع پر یہ لازم نہیں آتا کہ اصحاب عشرۃ آلاف ہی پر زکوٰۃ واجب ہو کیونکہ اس درجہ کا مالدار جو زکوٰۃ نہ دے اخسر ہے اور جو اس مقدار سے کم مال رکھتا ہو مگر بقدر نصاب اور پھر وہ زکوٰۃ نہ دے وہ خاسر ہے والظاہر ہو حمل الاخسرین علی التفضیل ہاں اگر اخسرون کے معنی خاسرین کے لئے جاویں وہو غیر ظہر تب البتہ اشکال مذکور وارد ہوگا۔

وفی عارضة الاحوذی للعلامة ابی بکر بن العربی وانما جعله حد الكثرة لانه قيمة النفس المؤمنة وما دونه فی حد القلة وهو فقه بالغ وقدروی عن غيره وانی لاستحبه قولا واصوبه رأيا ١٥

باب ماجاء اذا اديت الزكٰوة فقد قضيت ماعليک

قوله اذا اديت زكوٰة مالک الخ

پہلے یہ حکم تھا کہ جب جانوروں کو پانی پلانے لے جاتے تھے تو دودھ نکال کر محتاجوں کو پلایا جاتا تھا اور گویا یہی پہلے زکوٰۃ تھی پھر جب حق مالی خاص طریق پر مقرر کر دیا گیا تو وہ حکم منسوخ کر دیا گیا۔ پس یہ مطلب ہے حدیث کا اور یہ فرض نہیں ہے کہ سوائے زکوٰۃ کے اور کوئی حق مال میں نہیں انتہی التقریر۔ جامع کہتا ہے کہ زکوٰۃ کا ناسخ ہونا بعض حقوق سابقہ کو میری نظر سے کسی حدیث میں نہیں گزرا۔ البتہ ابوداؤد میں یہ الفاظ تو ضرور ہیں **عن ابی هريرة عن النبیؐ نحوه** (المذکور قبلہ من الحدیث الطّویل۔ **قال فی قصة الابل بعد قوله لايؤدی حقها قال ومن حقها حلبها يوم وردها** اھ وقد سکت عنہ۔ اور میرے نزدیک حدیث کے یہ معنی ہیں کہ صدقۂ فطر جو زکوٰۃ سے پہلے واجب ہو چکا ہے (جیسا روایت ذیل سے معلوم ہوگا) وہ تو واجب ہے ہی پھر اس کے بعد زکوٰۃ واجب ہوئے پس زکوٰۃ سے مراد عام ہے زکوٰۃ فطر کو بھی اور زکوٰۃ بالمعنی المتبادر کو بھی اور عشر وغیرہ۔ اگر اس حدیث کے ورود سے پہلے واجب ہو چکا ہو تو وہ بھی اس عموم میں داخل ہے اور اگر اس کے بعد واجب ہی ہو تو اس کے ذکر کی حاجت نہیں تھی اس لئے وہ اس عموم میں داخل نہ ہوا اور اسی پر نفقات زوجہ و اولاد وغیرہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

نیز یہ بھی احتمال قوی ہے کہ یہاں زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ مفروضہ و صدقۂ فطر واجبہ اور عشر ہی مراد ہو اور نفقات سے مطلق تعرض نہ ہو وہو الاظہر پس بحمد اللہ تعالیٰ یہ حدیث باعتبار اپنے عموم کے جمیع صدقات واجبہ کو شامل ہے اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ فقط زکوٰۃ ادا کرنے سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا حالانکہ حدیث میں ہے فافہم۔ اور اگر زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ مفروضہ ہی لیا جائے تو صدقہ فطر کا وجوب پہلے ہی سے معلوم تھا اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔ زکوٰۃ کے ذکر سے اور صدقات کا غیر مفروضہ ہونا ظاہر کر دیا گیا اور عشر اگر پہلے واجب تھا تب تو صدقہ فطر ہی پر اس کو قیاس کر لیا جائے۔ اور اگر بعد میں واجب ہے تو اس کے ذکر کا موقع

---

[1] حدیث کا حاصل مفہوم بیان کیا گیا ہے فلا اعتراض۔ اور اس کی سند اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ (عبد القادر عفی عنہ) [2] **و فی الاصل هناک قسم والظهر ان الصحيح هو فسر ١٢ جامع**

نہ آیا تھا۔اس کا وجوب مستقل دلیل سے ثابت ہے۔اور صدقہ فطر کا وجوب زکوٰۃ سے پہلے اس حدیث سے ثابت ہے۔

روی النسائی عن قیس بن سعد عبادة قال کنا نصوم عاشوراء ونؤدی زکٰوۃ الفطر فلما نزل رمضان ونزلت الزکٰوۃ لم نؤمربہ ولم ننہ عنہ وکنا نفعلہ ا ہ

اس حدیث کو نسائی نے دوسندوں سے روایت کی ہے پہلی سند میں حکم اور دوسری میں سلمۃ بن کھیل راوی ہیں جن کی وجہ سے دونوں سندوں میں کچھ اختلاف واقع ہی ہے جو نسائی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اور حکم کو نسائی نے اثبت کہا ہے اور حکم کی سند سے جو حدیث ہے وہ میں نے نقل کی ہے پس یہ حدیث بوجہ سکوت نسائی صحیح ہے اور حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ اس میں ایک راوی مجہول ہے غیر مضر ہے کیونکہ نسائی کی تصحیح احتجاج کے لئے کافی ہے۔**فان الاختلاف فی نحوھذا غیر مضر عند المحدثین وفی زھر الزبٰی علی ھذا الحدیث استدل بہ من قال ان وجوب الزکٰوۃ الفطر نسخ وتعقب بانہ لا دلیل فیہ علی النسخ لاحتمال الاکتفاء بالامر الاول لان نزول فرض لایوجب سقوط فرض اٰخر ا ہ محصلا**

قولہ عن انسؓ الخ اس حدیث کے اس جو یعنی **لا ادع منھن شیئاً ولا اجاوزھن** کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ سنن ونوافل کچھ نہ ادا کروں گا۔سو اسی کا جواب مختلف طریقوں سے دیا گیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ لزوم ہی صحیح نہیں اس لئے کہ سنن اور نوافل تو فرائض کے تابع ہیں پس فرائض ادا کرنے والا ان کو بھی ادا کرنے والا ہے۔پھر اسباب میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ شاگرد کا استاد کو سنانا افضل ہے یا بالعکس یا دونوں مساوی ہیں وبالاول قال الامام الاعظم والحدیث دلیلہ۔اور وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جب شاگرد استاد کو سناوے گا تو مطالعہ بھی کرے گا اور اطمینان سے پڑھ کر اچھی طرح مطلب سمجھے گا کیونکہ اپنا کام ہے اور وہ اپنے ہی کرنے سے طبعاً خوب ہوتا ہے بخلاف استاد کے کہ وہ جلدی جلدی پڑھے گا۔انتہی التقریر

جامع کہتا ہے کہ احقر کے نزدیک **لاادع منھن شیئا ولااجاوزھن** کے یہ معنی ہیں کہ میں آپ کے اس امر پر خوب عمل کروں گا۔اور جس طرح فرمایا ہے اسی طرح عمل کروں گا فرائض میں کوتاہی نہ کروں گا عقیدۃ وعملا۔اور نوافل کو اگرچہ ادا کروں گا لیکن نفل سمجھ کر۔یہ مضمون احقر کی سمجھ میں بہت سہولت سے آیا تھا اور یہ کہ اتفاقاً شرح ابی الطیب اور شرح شیخ ابوبکر ابن العربی میں بعض عبارات نظر سے گزریں جن کا مجموعہ حاصل یہی ہے۔

وفی قوت المغتذی العاقل روی بالعین المھملة والقاف وھو المشھور وبالغین المعجمة والفاء والمراد بہ ھنا الذی لم یبلغہ النھی عن السوال وفی شرح ابی الطیب فبالذی ای اقسمک بالذی رفع السماء وبسط الارض قال ذلک لزیادۃ التوثیق والتثبیت کما یوتی بالتاکید لذلک ویقع ذلک فی امریتھم بشانہ ولم یقل ذلک لاثبات النبوۃ لان معجزاتہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت مشھورۃ معلومة فھی ثابتة بتلک المعجزات ا ہ وفیہ ایضًا

باب ماجاء فی زکٰوۃ الذھب والورق

قولہ قد عفوت الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ گھوڑے میں زکوٰۃ ہے یا نہیں اور ائمہ کے نزدیک گھوڑے

میں نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک گھوڑوں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ گھوڑا ہے جو جہاد وغیرہ کے لئے باندھ رکھا ہے یعنی اپنی سواری کے لئے اور ایک وہ گھوڑا ہے جو نسل بڑھانے کے لئے رکھا گیا ہے اول میں زکوٰۃ نہیں ہے ثانی میں ہے اور امام صاحب عدم زکوٰۃ کو اول قسم پر محمول کرتے ہیں اور یہ قرینہ اس کا رقیق للخدمت ہے یعنی جیسے خدمت کے غلام میں زکوٰۃ...... نہیں ایسے ہی خدمت وسواری کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع فی الدراية للحافظ العلامه ابن حجر قدس سره روی ابو احمد بن زنجويه فی كتاب الاصول باسناد صحيح عن طاؤس سألت ابن عباس عن الخيل افيها صدقة قال ليس علٰى فرس الغازی فی سبيل الله صدقة اھ وفيه ايضا وروى الدارقطنی فی غرائب مالک باسناد صحيح عنه عن الزهری ان السائب بن يزيد اخبره قال رايت ابی يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الی عمر اھ وفيه ايضا اخرج عبدالرزاق عن ابن جريج اخبرنی ابن ابی حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتی عمر بصدقة الخيل الخ قلت والتفصيل فی احياء السنن وفی شرح ابی الطيب قوله صدقة الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف اصله ورق وهو الفضة حذف منه الواو وعوض منها التاء كه فی عدة ودية وقال الطيبیؒ الرقة الدراهم المضروبة اقول فی وجوب الزكٰوة لا يشترط المضروبة وانما يشترط قدرالمصروبة اھ

باب ماجاء فی زكٰوة الابل والغنم

قوله فقرنه بسيفه قلت معطوفة علی قوله كتب كتاب الصدقة وقوله فلم يخرجه...... الی عماله جملة معترضة اوفی العبارة تقديم وتاخير وفی شرح السراج وقرآن آں كتاب بسيف اشارت ست بزدن مانعان زكٰوة رابسيف وعادت وراں زمان نيز آں بودكه كاغزرا درشمشير می نهادند اھ

قوله بنت مخاض فی شرح ابی الطيب بفتح الميم والمعجمة الخفيفة هی التی تمت لها سنة ودخلت فی الثانية سميت بذلک لان امها تكون حاملا والمخاض الحوامل من النوق لاواحد لها من لفظها لكن لايشترط فی بنت مخاض ان تكون امها حاملة انما تكون صالحة للعمل. قوله بنت لبون هی التی دخلت فی الثالثة سميت (ای حامل بچه ۲ جامع) بها لان امها تكون ذات لبن ترضع به اخری غالباً (معطوف علی لفظ الجيم ۱۲ جامع)

قوله حقه. بكسر الحاء المحملة وتشديد القاف ای مالها ثلث سنين ودخلت فی الرابعة قولهٗ جزعة بفتح الجيم والذال المجمة مالها اربع سنين ويقال للابل فی السنة الخامسة

اجذع وجذع والانثى جذعة وهو (معطوف على لفظ الجيم ۱۲ جامع) ...... اسم له فى زمن ليس له سن ينبت ولايسقط ١٥ وفيه ايضا

قوله فاذازادت علٰى عشرين مائة ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين ابنة لبون وهٰذا قول الامام الشافعى وهو ظاهر هذا الحديث وقال ابو حنيفة والنخعى والثورى يستانف الحساب بايجاب الشياه ثم بنت مخاض ثم بنت لبون واحتجوا بماروى عن عاصم بن ضمرة عن علىؓ فى حديث الصدقة فاذا ازادت الابل على عشرين ومائة ترد الفرائض الى اولها وبماروى انه صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لعمروبن حزم فى الصدقات والديات وغيرها وذكر فيه ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة استوتفت الفريضة وقد صحح المحقق ابن الهمام هٰذين الحديثين وقال فى الغاية السرو جى قد وردت احاديث كلها تنص علٰى وجوب الشاة بعه المائة والعشرين وقال الامام احمد (هومن محدثى الحنفيه ۱۲ جامع) كتاب عمرو بن حزم صحيح وقال بعض الحفاظ فى نسخة كتاب عمروبن حزم تلقتها الامة بالقبول وهى متوارثة وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم فى جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحابؓ النبىؐ ...... والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراء هم ١٥ مخلصا بلفظه . وفى شرح ابى الطيب.

قوله وماكان من خليطين الخليط المخالط والمراد به الشريک الذى يخالط ماله بمال شريكه قال ابن الهمام تصح الخلطة بينهم باتحاد السرح والمرعى والراعى والفحل اوالمحلب انتهى قال بعض الشراح من علمائنا اما الرجوع على مذهب الامام ابى حنيفة وهو قائل بان لا تاثير للخلطة فى حكم الصدقة والمعتبر هوالملک فمثل ان ياخذ الساعى شاتين من جملة مائة وعشرين شائة بين رجلين اثلاثا[1]

قبل قسمتها الاغنام فالما خوذ من صاحب الثلثين شاة وثلث وواجبه فى الثمانين شاة والماخوذ من صاحب الثلثين ثلثا شاة وواجبه فى فى الاربعين شاة فصاحب الثلثين يرجع بالسوية على صاحبه بثلث شاة حتى يرجح حصة من ثمانين شاة الٰى تسع وسبعين وحصه صاحبه من اربعين الى تسع وثلثين الخ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى زكٰوة البقر

قوله عن ابيه عن عبدالله هو عبدالله فالوجه ان يقال ان قوله عن عبدالله بدل عن قوله عن

---

[1] قوله اثلاثا۔ یعنی ایک سوبیس بکریوں کے تین حصے ہوں اور ایک کے دو حصے یعنی اسی بکریاں اور دوسرے کا ثلث بھی چالیس بکریاں ہوں گی زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد ایک کی ۷۹ اور دوسرے کی ۳۹ بچ جائیں گی۔ اور دو ثلث والا ایک ثلث والے سے ایک بکری کے ۱/۳ کی قیمت وصول کرے گا۔ (عبدالقادر)

ابیه قوله حدثنا محمد بن بشار الخ هذه العبارة يناسب مامرمن قبل من قوله ابو عبيدة (باعادة الجار) لم يسمع من ابيه انتهى التقرير قال الجامع وهٰكذا قاله السراج وفى شرح ابى الطيب قوله تبيع اى ماكمل له سنة ودخل فى الثانية وسمى به لانه يتبع امه بعد والانثى تبعية قوله مسنة ماكمل له سنتان وطلع سنها ودخل فى الثالثة قلت المسنة مؤنث ولكن القيد عندنا ليس احترازيا بل من باب الاكتفاء قياس على المذكور لان التبيع ذكر من قبل مذكراو مؤنثا. قوله عن معاذ بن جبل الخ فى شرح السراج عدل الشئ بفتح العين مثله فى القيمة وبكسرها مثله فى الصورة ومعافرجامه ست دريمن وهمدان غير منصرف ست وفى شرح ابى الطيب ويعنى بالدينار من الحالم الجزية ١ه وكذا فى عارضة الاحوذى لابن العربى وقد رجح الترمذى الارسال فى الحديث وغيره الاتصال فى شرح ابى الطيب رواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبدالحق بان مسروقا لم يلق معاذا اوصرح ابن عبدالبر بانه متصل وفى شرح السراج وصحه ابن عبدالبر ١ه ثم اعلم ان الحديث فيه احكام بعضها يتعلق بالمسلمين وهو الزكٰوة وبعضها يتعلق بالكفرين وهوالجزية زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية اخذ خيارالمال فى الصدقة

قوله عن ابن عباس الخ استدل بهٰذا الحديث[1] على عدم كون الكفار مخاطبين بالفروع وفيه خدشة من وجهين الاول ان المشروط الاعلام لا الا فتراض والثانى انه لوتم لزم توقف فرضية الزكٰوة علٰى فرضية الصلٰوة ولاقائل به

اس حدیث میں عبادات کی ترتیب بتلانا مقصود نہیں ہے ورنہ لازم آوے گا کہ جونماز نہ پڑھے وہ زکوٰۃ بھی نہ دے حالانکہ ایسانہیں ہے بلکہ نماز وزکوٰۃ دونوں مستقل فرض ہیں۔ ہاں چونکہ نماز اشرف العبادات ہے اس لئے اس کو...... مقدم بیان کیا گیااور امام شافعی کے نزدیک کفار اصول وفروع دونوں کے مکلف ہیں اور امام صاحب کے نزدیک فقط اصول کے اور میرے نزدیک امام صاحب کے اس قول کے یہ معنی ہیں کہ جب آخرت میں کفار سے سوال کیا جاوے گا کہ تم ایمان کیوں نہیں لائے تو اس سوال میں سوال عن الفروع بھی داخل ہوگیا۔ کیونکہ فروع تابع اصول ہیں اور فقہاء کو تو اس مسئلہ میں کلام مناسب نہ تھا کیونکہ ان کا کام تو جواز[2] وعدم جواز کا بتلا دینا ہے اور مکلف بالفروع ہونا نہ ہونا احکام آخرت سے ہے جس کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں کی زکوٰۃ ہو اس کا اسی شہر میں صرف کرنا اولیٰ ہے۔

---

[1] قوله بهذا الحديث الخ محل الاستدلال قوله عليه السلام فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم۔ عبدالقادر عفی عنه۔ [2] قال الجامع ان المسئلة محله الكلام وحرمتها فى بعض الصور متوفقه على البحث فى كونهم مكلفين بالفروع وعدمه فلولم يتكلم فيه لما حاصل الجواز و عدم الجواز فالكلام فيه من منصبهم ولوظنا تامل ١٢ جامع

وفی قوله علیه الصلٰوة والسلام ترد علی فقرائهم دلیل علی عدم جواز اعطاء الزکٰوة للذمی انتهی التقریر قال الجامع فی قوت المغتذی واتق دعوة المظلوم ای اتق الظلم خشیة ان یدعوعلیک المظلوم فانها لیس بینها وبین الله حجابٌ. ای لیس لها مایصرفها ولوکان المظلوم فیه مایقتضی انه لایستجاب لمثله من کون مطعمه حراما اونحوذلک حتی ورد فی بعض طرقه وان کان کافرا رواه احمد من حدیث انس ۱۵ قال الجامع وکل هٰذا عدلا من الله عزوجل ولکن المراد بقبول دعاء الفاسق والکافر انما هو حصول مطلوبه لا ماهو المقصود الاصلی من الدعاء وهو اکرام الداعی وحصول الرضاء من الخالق عزوجل فافهم.

باب ماجاء فی صدقة الزرع والثمر والحبوب

قوله عن ابی سعید. الخ

اس حدیث کی پہلی دو جزو میں تو سب کا اتفاق ہے لیکن تیسرے جزو میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک تو اس کے معنی یہ ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے تو ان کے نزدیک اس سے مراد عشر ہے یعنی پانچ وسق سے کم ہیں عشر واجب نہیں ہے اور پانچ وسق میں زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے کیونکہ اس کی قیمت ۴۰۰[1] درہم ہوتی ہے اور ایک حدیث میں جو آیا ہے کہ جس چیز کو سیراب کرے آسمان اس[2] میں عشر ہے اس کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں ما خاص ہے یعنی اگر زمین میں تھوڑی چیز پیدا ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے تو جمہور اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں اور ترمذی کی حدیث کو علی ظاہرہ رکھتے ہیں۔ اور امام صاحبؒ نے اس کے برعکس کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوتی ہے اور اس سے کم میں زکوٰۃ ہی نہیں اور حدیث فیما سقت السماء عام ہے اور صاع سے اگر مراد من حیث المقدار والکیل لیا جائے تب تو صاع اہل مدینہ کا مراد ہونا چاہئے جو زمانہ نبوی میں تھا۔ اور اگر من حیث کونہ صاعاً مراد لیا جائے تو اپنے عموم پر رہے گا جہاں جو صاع ہو وہی معتبر ہوگا اور ظاہر یہی ہے کہ حضورؐ نے عام ہی مراد لیا ہو۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر ایک صاع تھا۔ حضرت مولانا شاہ محمد یعقوب صاحب قدس سرہ کے پاس اور اس کو تلوانے سے معلوم ہوا تھا تو اس کی مقدار ڈیڑھ سیر سے کچھ اوپر تھی پچھان کی سیر سے جس کو ۱/ ما[3] سمجھ لیا جاوے اور کانپور کے سیر کے حساب سے ۲/ ما[4] ہوگا کیونکہ یہاں کا سیر چھوٹا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی مقدار ۸ ارطال اس حدیث میں ہے فی حاشیۃ الہدایۃ عن البیہقی مرفوعاً انہ کان یغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال۔ اور مولانا عبدالحیٔ

---

[1] وسق ایک پیمانہ کا نام ہے اور اس سے ہر قسم کے ثمرات وغیرہ کی ناپ ہوسکتی ہے پس اس سے پیائش کردہ چیز کی عموماً قیمت مقرر کرنا یہ صحیح نہیں کیونکہ اختلاف اشیاء سے اختلاف قیمت ہوگا۔ [2] اخرج البخاری عنه علیه الصلٰوة والسلام فیما سقت السماء والعیون اوکان عشریا عشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر کذا فی فتح القدیر وسیاتی فی الترمذی بعد الجواب نحوه ۱۲ جام عفی عنه

[3] ڈیڑھ سیر مراد ہے۔ [4] دوسیر مراد ہے۔

صاحب مرحوم نے لکھا ہے[1] پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ سو اصل بات یہ ہے کہ مثقال کی قیمت میں اختلاف ہے۔ اسی بناپر مولوی صاحب نے وجوب زکوٰۃ[2] پر لکھ دیا ہے اس مقام پر اوزانِ شرعیہ میں حضرت مفتی صاحبؒ کی تحقیق دیکھ کر حاشیہ لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس سے علاوہ لکھنویؒ کو اس مقام پر جو اشتباہ ہوا ہے اس کی وجہ بھی ظاہر ہوجاتی ہے۔

فائدہ: قال الجامع قدضعف البيهقى حديث ثمانية ارطال وقال الصحيح عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمدويغتسل بالصاع الٰى خمسة امداد ١ه كما فى الزيلعى. وفى الدراية اخرج ابو عبيد عن ابراهيم النخعى قال كان صاع النبى صلى الله عليه وسلم نذكر مثله! يعنى ثمانية ارطال وهذا مرسل وفيه الحجاج بن ارطاة ١ه قلت الحجاج مختلف فيه فلا يضرفى الاحتجاج بالحديث وذكر كل البحث فيه فى كتاب الزكٰوة من احياء السنن

باب ماجاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة

قوله عن ابى هريرة الخ دليلنا مافى الهداية عن الدارقطنى مرفوعًا فى كل فرس سائمة دينارًا اوعشرة دراهم انتهى التقرير قلت هذا الحديث ضعيف كما فى الزيلعى وقد مر دليلنا مع الأثار فى باب ماجاء فى زكٰوة الذهب والورق فيمكن ان يعتضدبه تامل.

باب ماجاء فى زكٰوة العسل

قوله فى العسل فى كل عشرةِ ازّق[3] زق قلت لايدل على عدم وجوب العشر فى اقل من ذٰلك ثم الحديث غير صحيح. امام صاحبؒ کے نزدیک دس ازق سے کم میں بھی عشر ہے لعموم حدیث فیما سقت السماء الخ وقد مر اور اس حدیث میں بطور مثال کے دس کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔

باب ماجاء لازكٰوة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول

قوله من استفاد مالا الخ.

جمہور کے نزدیک اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ جس شخص کو کچھ مال ملا خواہ اس کے پاس پہلے سے کچھ مال زکوٰۃ ہو یا نہ ہو اس میں وجوبِ زکوٰۃ کے لئے حولانِ حول شرط ہے۔ مثلاً ایک شخص ہے کہ اس کے پاس دوسو روپیہ[4] تھے پھر اس کا باوا مرگیا اور سو روپیہ اس کے ورثہ سے مل گئے تو جمہور کے نزدیک ان سو روپیہ کی زکوٰۃ جب واجب ہوگی جب کہ ان پر پورا سال گزر جائے

---

[1] یعنی چھتیس تولہ۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] حضرت مولانا عبدالحی کی غلطی کا سبب اوزان شرعیہ میں ملاحظہ کریں۔ [3] بفتح الحمزة وضم الزاى وتشديد القاف افعل جمع قلة وزق بكسر الزاى مفرده وهو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل كذا فى شرح ابى الطيب. ١٢جامع

[4] دوسو روپے پر زکوٰۃ پہلے زمانہ میں فرض ہوتی تھی جب چاندی سستی تھی آج کل تقریباً تین ہزار روپے سے کم میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

پہلے مال سے اس مال کو کچھ تعلق نہ ہوگا اور پہلے مال کی زکوٰۃ کا مستقل حساب ہوگا یعنی جب اس کا سال پورا ہو جاوے گا تب اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے اس شخص پر جس کے پاس پہلے سے مال اس مال جدید کا متجانس مال نہ ہو۔ اور لفظ من اس میں خاص ہے۔ اور استفاد کے لفظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم اس شخص کے متعلق ہے جس کے پاس پہلے سے مال نہ ہو پس امام صاحب کے نزدیک مراد یہ ہے کہ جس شخص کے پاس پہلے سے کچھ مال نہیں ہے یہ حکم اس کے بارے میں ہے اور جس کے پاس پہلے سے مال زکوٰۃ ہے اور پھر اس میں اور مال زکوٰۃ اسی جنس کا مل گیا تو اس کے حکم سے حدیث ساکت ہے اور حکم اس کا امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مال جدید تابع ہوگا مال قدیم کے جب مال قدیم پر زکوٰۃ واجب ہوگی تب ہی مال جدید پر ہی بانضمام مال قدیم واجب ہو جائے گی تو مستقل اس باب میں مال قدیم ہوگا اور اس کے لئے حولان حول کی ضرورت ہے۔

اور استفاد مقصود امام میں گو نص نہیں لیکن محتمل ضرور ہے۔ اور نیز صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے پس جمہور کا استدلال اس حدیث سے نہیں ہوسکتا اور حدیث موقوف مطلقاً گو ہمارے نزدیک حجت ہے جبکہ مرفوع اس کے معارض نہ ہو لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ باطلاقہٖ حجت نہیں بلکہ غیر مدرک بالرائے حجت ہے اس لئے ان کو یہ حدیث مفید نہیں اور امام صاحب کے قول میں احتیاط بھی ہے۔

غرض جمہور نے اتباع لفظ محتمل کیا ہے اور امام صاحب نے معنی کو اور مغز کو سمجھا ہے۔

باب ماجاء ليس على المسلمين جزية

قولهٗ لا يصلح قبلتان الخ

قبلتان سے مراد مسلمانوں کا قبلہ اور یہود و نصاریٰ کا قبلہ مراد ہے یعنی یہ دونوں دین دین اسلام و دین اہل کتاب ارض حجاز میں نہیں رہ سکتے اور ان کا اجتماع[1] نہیں چاہئے اور آپ[2] کا ارادہ تھا کہ یہود و نصاریٰ کو ارضِ حجاز سے نکال دیں۔ اور حق تعالیٰ نے آپ کو اس ارادہ میں کامیاب فرمایا چنانچہ حجاز میں یہود و نصاریٰ کا پتہ بھی نہیں مسلمان ہی رہتے ہیں۔

اور لیس علی المسلمین جزیۃ سے یہ حکم بتلانا مقصود ہے کہ جو شخص ذمی ہو اور پھر مسلمان ہو جائے تو اس پر جزیہ[3] باقی نہیں رہتا۔ ورنہ جزیہ کا کفار پر مقرر ہونا ظاہر تھا۔ اس کی نفی کی حاجت نہ تھی انتہی التقریر

فائدہ: قولهٗ انما يعنى جزية الرقبة قال الجامع يريد ان العشور والجزية بمعنى وليس كذلک فقد غلط ابو عيسٰیؒ ففى النهاية لابن الاثير بعد نقل حديث العشور هذا مانصه جمع عشر يعنى ماكان من اموالهم للتجارات دون الصدقات ١ه قلت فقوله فى الحديث

---

[1] روى الامام مالک فى مؤطا مرفوعا لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب اه قاله السراج ۱۲ جامع

[2] قدروى ابوداؤد مرفوعا وسكت عنه لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترک فيها الامسلماً ١ه ۱۲ جامع

[3] وهو معنى مارواه ابوداؤد والطبرانى فى الاوسط من اوسط فلا جزية عليه ذكر الحديث السراج ۱۲ جامع

وليس على المسلمين عشور احتراز عن الزكٰوة فان على المسلمين زكٰوة فی اموال تجارتهم لاعشراوفی عارضة الاحوذی ظن ابو عیسٰی ان حديث ابی امية عن ابيه فی العشور انه الجزية وليس كذلک وانما اعطوالعهد علی ان يقروا فی (وفی ابی داؤد عن جدهٖ عن ابی امه. ۱۲جامع۔ هذا الحديث رواه ابوداؤد مرفوعا وفيه هذا ان الروايان وقد سكت عنه وذكره الترمذی تعليقا كما تری ۱۲ جامع) بلادهم ولا يعترضوا فی انفسهم واما علی ان يكونوا فی دارنا كهيئة المسلمين فی التصرف فيها والتحكم بالتجارة فی مناكبها فلما ان داحت الارض بالاسلام وهدأت الحال عن الاضطراب وامكن الضرب فيها للمعاش اخذ منهم عمرؓ ثمن تصرفهم وكان شيئا يؤخذ منهم فی الجاهلية فاقره الاسلام وخفف الامر فيما يجلب الی المدينة نظرالها اذا لم يكن تقدير حتم ولا من النبیؐ اصل وانما كان كما قال ابن شهاب حملاً للحال كما كان فی الجاهلية وقد كنت فی الجاهلية امور اقرها الاسلام فهذه هی العشور التی انفرد بروايتها ابو امية فاما الجزيه كما قال ابو عيسٰی فلا والله اعلم اھ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی زكٰوة الحلی

قوله عن زينب الخ امام شافعیؒ کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ زیور اموال نامیہ میں سے نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اموال نامیہ میں سے ہے اس لئے اس میں زکوٰۃ واجب ہے یعنی اس میں قابلیت نمو ہے۔ گو بوجہ استعمال نمو کا کام اس سے نہیں لیا جاتا اور اگر اس وجہ سے یہ نامی نہیں تو لازم آتا ہے کہ اگر کوئی چاندی سونے سے بھی نمو کا کام نہ لے تو حکمی نمو کی وجہ سے زکوٰۃ فرض ہوگی۔

اور دوسری سند سے ترمذی نے جو حدیث روایت کی ہے وہ امام صاحب کی دلیل ہے اور مقدار زیور میں نصاب کا وہی اعتبار ہے جو نفس چاندی و سونے میں ہے **قوله فی اسناده فقال قلت ذلک من جهة اسناد عمروبن...... شعيب وقد اعتبره البخاری وقوله هذا الحديث ليس بصحيح قلت لايضر ذلک بعد قول الله تعالٰی والذی يكنزون الذهب والفضة الأية انتهی التقرير قال الجامع فی شرح ابی الطيب وانما ذكر (حرف) لَوْلدَفع[1] توهم من يتوهم ان الحلیّ[2] من الحوائج الاصلية ولا تجب فيها الزكٰوة اھ**

وفيه قوله ولا يصح فی هذا الباب عن النبی صلی الله عليه وسلم شئ قال المحقق ابن الهمام قوله هٰذا امؤول والا وخطأ قال المنذری لعل الترمذی قصد الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق ابی داؤد لامقال فيها وقال اخرج ابوداؤد والنساء ان امرأة اتت النبی صلی الله عليه

[1] قوله لوالخ یعنی حدیث کا جملہ ولو من حلیکن دفع توہم کے لئے ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ [2] واما الزينة الازمة الضرورية للنساء فتحصيله باللولؤونحوه ممكن فلاحاجة الی حلی الفضة بضم الحاء وكسرها وكسراللام وتشديد الياء جمع الحلی بفتح الحاء وسكون للام وهو مايزين به قاله ابو الطيب والذهب وهو اقرب الی الزهد وفقه الله تعالٰی لنساء المسلمين. ۱۲ جامع [3] من الحوائج الاصلية ولا تجب فيها الزكٰوة اھ

وسلم ومعها ابنة لها وفی یدبنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لها اتعطین زکٰوة هٰذا قالت لا قال ایسرک ان یسورک الله بهما یوم القیمة سوارامن نار قال فخلعتها فالقتهما للنبی صلی الله علیه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال ابو الحسن بن القطان فی کتابه اسناده صحیح وقال المنذری فی مختصره اسناده لا مقال فیه ثم بینه رجلا رجلا وقال ابن القطان بعد تصحیح لحدیث ابی داؤد وانما ضعف الترمذی هٰذا الحدیث لان عنده فیه ضعیفین ابن لهیعة والمثنی بن الصباح وقال و منها ماخرج ابوداؤد عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال (صححه الامام احمد حدیث ابن لهیعه فهو مختلف فیه ۱۲ جامع) دخلنا علی عائشة قالت دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فرای فی یدی فتخات[1] ورق فقال ما هذا یا عائشة فقلت صنعتهن اتزین لک بهن یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال افتؤدی زکاتهن فقلت لا فقال هو حسبک من النار اخرجه الحاکم وصححه واعله الدارقطنی بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البیهقی وابن القطان بان محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولکن لما نسب فی مسند الدارقطنی الٰی جده ظن انه مجهول وتبعه عبدالحق اه

باب ماجاء فی زکٰوة الخضروات[2]

قوله عن معاذ الخ: جمہور کا مذہب تو یہی ہے کہ ترکاریوں میں عشر نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک بعموم حدیث فیما سقت السماء الخ اس میں بھی عشر ہے اور اس حدیث میں گویا حکام کو حکم ہے کہ عشر میں ترکاریاں نہ لیں کیونکہ وہ بگڑ جاتی ہیں بیت المال میں کیسے باقی رہیں گی۔ ثم لایصح الحدیث وہذا جواب الزامی والا المرسل حجۃ عندنا وقد اثبت الترمذی المرسل بغیر تکلف۔

باب ماجاء فی الصدقة فی مایسقی بالانهار وغیرها

قوله فیما سقت الخ: هذا دلیلنا بعمومه فی مادون خمسة اوسق وفی الخضروات انتهی التقریر قال الجامع قوله بالنضح فی شرح ابی الطیب بفتح النون وسکون المعجمة بعد ها مهملة وهو فی الاصل مصدر بمعنے السقی والمراد فیما سقی ببعیرا اوثورا وغیر ذلک من بیرا ونهرا وساقیة بالناضح وفی النهایة النواضح هی الابل یسقی علیها والواحد

---

[1] فی الدار التثیر للامام السیوطی الفتح بفتحتین جمع فتخه وهی خواتیم لانصوص لها وجمع ایضا علی فتخات وفتاخ وفتوخ اه قلت الاستدلال بهذا الحدیث مشکل فان فتخات ورق یبعد ان تبلغ مقدا رالزکٰوة منفردة ولوحمل علی ان المراد بها مع غیرها من الحلی عند سیدتنا عائشة رضی الله تعالٰی عنها لکان ایضا بعیدًا فان من تتبع احوال زهد اهل البیت فی زمن النبیؐ یبعد ان تکون ذانصاب بلا تامل فافهم نعم الحدیث الاول صریح بالمقصود ولوحمل حدیث عائشة علی استحباب زکٰوة الفتخات لکان وجها والوعید قد یتعلق بغیر الواجب للمبالغة کما وردفی ادخار[(1)] النخل لابی هریرة وهو فی المشکٰوة [2] جمع الخضرة بفتح الخاء وکسر الضاد...... فی القاموس حضر لکتف البقله الخضراء کالخصرة • کذافی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع

---

(۱) قولہ کماورد فی ادخار النخل الخ یعنی ادخار تمر الصدقۃ عبدالقادر

ناضح انتهى وجاء نى خبر مسلم فيما سقت الانهار والغيم اى المطر عشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر فعلى هذا تفسير النضح بالسانية تفسير بالماثور ا ه وفيه ايضا

قوله اوكان عشريا بفتح العين المهملة والمثلثة المفتوحة المخففة فى النهائية هو من النخيل الذى يسرب بعروقة من ماء المطر يجتمع فى حفيرة وقال ابن فارسى فى المجمل العثرى ماسقى من النخل بالماء الجارى ا ه

باب ماجاء فى زكٰوة مال اليتيم

قوله الا من وُلى يتيما الخ: جمہور کے نزدیک یتیم کے مال میں زکوٰۃ ہے اوران کی دلیل یہ حدیث ہے اور تقریر اس مذہب...... پر یوں ہے کہ جو شخص کسی یتیم صاحب مال کر کے مال کا متولی ہوتو اس کو چاہئے کہ اس مال میں تجارت کرے اور ویسے ہی نہ چھوڑ دے تا کہ اس کو زکوٰۃ نہ ختم کر دے اور امام صاحب کے نزدیک یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس حدیث کے یہ معنی فرماتے ہیں کہ یہاں صدقہ سے مراد امام صاحب کے نزدیک خود اس یتیم کا نان ونفقہ ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے اپنی اولاد کو کھانا کھلانا یہ بھی صدقہ ہے اپنی زوجہ کو کھلانا بھی صدقہ ہے اور خود کھانا بھی صدقہ ہے پس اس صدقہ سے بھی مراد خود اس کا کھانا پینا ہے تو حاصل یہ ہے کہ ولی کو چاہئے کہ یتیم کے مال میں تجارت کرے تا کہ یتیم کے نفقہ میں وہ مال تمام نہ ہو جاوے اور اگر صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہو تو یہ معنی کیسے صحیح ہونگے کہ اگر تجارت نہ ہوگی تو زکوٰۃ سے وہ مال ختم ہو جاوے گا اور عدم صحت کی یہ وجہ ہے کہ جب مال نصاب سے تھوڑا سا بھی کم ہو جاوے گا پھر وہ مال زکوٰۃ کی وجہ سے کیسے فنا ہو سکتا ہے جب کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہی نہیں رہی۔ اور یہ حدیث مرفوعاً ضعیف ہے اور ابوداؤد اور نسائی نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔

رفع القلم عن ثلثه عن النائم حتٰى يستيقظ وعن الصبى حتٰى يحتلم وعن المجنون حتٰى يعقل ا ه فيقدم هذا عليه

باب ماجاء ان العجماء جرحها جبار

قوله العجماء جرحها جبار الخ: جبار کے معنی ہیں باطل کے سو پہلے جزو کے تو یہ معنی ہیں کہ مثلاً اگر کسی شخص کا گھوڑا چھوٹ جاوے اور وہ کسی کو زخمی کر دے جب کہ مالک سائق اس کے ہمراہ نہ ہو اور دن کا وقت ہو تو اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا اور جبکہ سائق یا مالک ہمراہ ہو یا رات کا وقت ہو تو بوقت ہمراہی جو شخص ہمراہ ہوگا خواہ سائق ہو یا مالک اس پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ اس کی کوتاہی اس حالت میں واقع ہوئی اور بوقت شب اگر ایسا ہو تو مالک کے ذمہ[1] ضمان ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں اس کی تقصیر ہے کیونکہ عادت یوں ہے کہ شب کے وقت جانور باندھ دیئے جاتے اور دن میں چھوڑ

---

[1] یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے ہمارا مذہب یہ ہے کہ اگر سائق اور قائد نہ ہو تو رات کو بھی ضمان ہوگا۔ بیان القرآن میں صاحب تقریر رحمتہ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ''درمختار'' اور ''عمدۃ'' میں اسی طرح ہے (کذافی معارف السنن ص ۲۴۰ ج ۵) (عبد)

دیئے جاتے ہیں اور معدن جبار سے بھی یہی مراد ہے کہ اگر کوئی شخص کان کھدوائے اور اس میں کوئی شخص دب کر مر جاوے تو اس میں بھی ضمان نہیں اور یہی حکم چاہ کا ہے اور رکاز سے مراد دفینہ ہے خواہ وہ دفینہ خداوندی ہو یا دفینہ مخلوق[1] ہو سو معدن میں بھی خمس واجب ہے کیونکہ وہ دفینہ خداوندی ہے اور جمہور کے نزدیک معدن میں خمس نہیں کیونکہ والعدن جبار حدیث میں ہے اور امام صاحب جواب دیتے ہیں کہ المعدن جبار میں تو ایک اور حکم معدن کا بتلانا مقصود ہے جو اس کے قرین بیر اور عجماء کا بھی ہے جس کی تقریر گزر چکی اور رکاز کے عموم میں معدن کا حکم خمس کا بتلانا مطلوب ہے لہٰذا معدن کے دو حکم اس حدیث میں مذکور ہیں اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ معدن میں وجوب خمس کی یہ وجہ ہے کہ وہ مال غنیمت ہے جیسے کہ مثلاً کوئی لشکر اسلام کسی ملک پر چڑھائی کرے اور وہاں جا کر وہ فتح پالے اور اس کو مال غنیمت ملے تو اس کل مال میں سے خمس واجب ہے بیت المال میں داخل کرے اور باقی چار حصے باہم تقسیم کرلیں اور پھر وہاں کوئی دفینہ مل جاوے تو وہ بھی ظاہر ہے کہ غنیمت ہی ہے لہٰذا اس کا حکم بھی مال غنیمت[2] کا ہے اور اگر آج کل کہیں مال مل جاوے تو اس کا حکم لقطہ کا ہے انتہی التقریر فی بعض الصور ۱۲ جامع

فائدہ: فی شرح ابی الطیب العجماء البھمۃ وھی فی الاصل تانیث الاعجم وھو الذی لا یقدر علی الکلام سمیت بذلک لانھالا تقکم قولہ جرحھا بفتح الجیم لاغیر علی مافی النھایۃ وھو مصدر وبالضم الجراحۃ والمراد اتلافھا قولہ جبار بضم الجیم وخفۃ الموحدۃ ای ھدر اھ

باب ماجاء فی الخرص

قول فحدث ان رسول اللہ الخ: خرص کے معنی ہیں کن کوت[3] کے اور چونکہ شریعت کا حکم ہے کہ جو کھیت میں پیدا ہو اس میں سے دسواں حصہ جس کو عشر کہتے ہیں بیت المال میں دینا واجب ہے تو اب اس پیداوار کا اندازہ بھی ضروری ہے سو اگر محض کاشتکار کے کہنے پر اعتبار کیا جاوے تو انتظام کے خلاف ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ پیداوار کم بتلادے اور جھوٹ بولے اور گر کوئی نگران سلطنت کی طرف سے پابندی کے ساتھ مقرر کیا جاوے تو خرچ بہت پڑے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ارشاد فرمایا کہ سلطنت کی طرف سے کوئی واقف کار شخص بھیجا جاوے جو پوری اٹکل کر سکے پھر وہ جا کر اندازہ کرے کہ بعد پکنے کے کس قدر باقی رہے گا جو کچھ باقی رہے اس کے دسویں حصے کے لئے کہہ دے کہ یہ عشر دینا ہوگا اور اگر مالک کے پاس اس اندازہ سے زیادہ پیداوار ہو جاوے تو اس کو چاہئے کہ اس زیادتی کا دسواں حصہ مساکین کو دیدے تا کہ قضا و دیانۃ ٹھیک ٹھیک برأت ذمہ ہو جاوے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ زمانہ کے رفتار بدلنے سے حکم بدل جاتا ہے چونکہ اس زمانہ میں ظلم نہیں تھا اس لئے کن کوت جائز تھا اور اب چونکہ ظلم ہوتا ہے دیانت رہی نہیں اس لئے کن کوت جائز نہیں ہے عام لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں خرص وارد ہی ہے اور آج کل علماء منع کرتے ہیں اور وجہ منع کی سمجھتے نہیں۔

---

[1] لانہ من الرکز مراد ابہ المرکوز اعم ن کون راکزہ الخالق او المخلوق ذکرہ ابو الطیب ۱۲ جامع

[2] فی الھدایۃ ولانھا (ای اراضی المعدن ۱۲ ب) کانت فی ایدی الکفرۃ وحوتھا ایدینا غلبۃ فکانت غنیمۃ . ۱۲جامع

[3] کنکوت الخ اس کے معنی ہیں۔ کھڑے کھیت کا اندازہ لگانے والا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

انتهی التقریر[1] وله بالعربیة لما کان القسمة یتضمن المبادلة ونهی عن المحاقلة دخل فیها الخرص فیقدم[2] علی المبیح وایضًا یا خذه هو بدل ماعقد ١ه علیه والربوا فی الاموال الربویة حرام ویمکن التاویل لانه کان لبیت المال لالرب الارض ١ه

فائدہ: قال الجامع قوله ودعواالثلث الخ معناه ماتحصل لی ان هذا المقدار یعنی الثلث اوالربع یترک من جمیع المال الحاصل وقت الخرص ثم یحسب العشر من الباقی رحمة علی المالک ویؤیده مافی عارضة الاخوذی ومن حدیث ابن لهیعة وغیره عن ابی الزبیر عن جابر ان رسول الله قال خففوا فی الخرص فان فی المال العریة والرطبة والاکل والوصیة والعامل والنوائب ١ه

قال النبی ﷺ دعواالثلث او الربع وفیه ایضا وهو قدر المؤنة ولقد جربناه فوجدناه کذلک فی الا غلب لوربما یاکل رطبًا یحتسب المؤنة یتخلص الباقی ثلثة ارباع او ثلثین والله اعلم اھ

وقوله و حدیث سعید بن المسیب عن عتاب بن اسید اصح فاعلم ان لفظ اصح قد یستعمل مقابلة الصحیح یعنی احد المقابلین صحیح السند والثانی ازید صحة منه وقد یطلق فی ازاء غیر الصحیح بل غیر الحسن ای احد المقابلین حسن والثانی ضعیف اواضعف فالمراد من کونه اصح هناکونه حسنا کما صرح به الترمذی فی قوله هذا حدیث حسن غریب فمعنے اصح اثبت ومقابله اعم من ان یکون ثابتا بسند ضعیف اوقوی ویعلم التعین من خابع فاحفظه تجده مفیدا فی مواضع کثیرة وقد حررت هذا بما اوی الیه نظری من کلام المحدثین.

باب فی المعتدی فی الصدقة

قوله المعتدی فی الصدقة کما نعها: مطلب یہ ہے کہ جوشخص تحصیل صدقہ کے لئے عامل بن کر گیا اور اس نے اخذ صدقہ میں اعتداء کیا اور اہل نصاب نے بوجہ اس تعدی کے زکوٰۃ نہ دی اس وقت یا آئندہ سال میں تو وہ شخص اس درجہ کا گنہگار ہوگا جس درجہ کا مانع زکوٰۃ گنہگار ہوتا ہے کیونکہ یہ سب ہوگیا منع زکوٰۃ کا۔

باب ماجاء فی رضی[3] المصدق

قوله اذا اتاکم الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرف کا بندوبست فرمادیا عامل کو تو حکم دیا

---

[1] قلت الصحیح عندی تقدیم المحرم علی المبیح حیث لا یمکن التطبیق والا فالتطبیق اولٰی لئلا یهجر حدیث ریعمل بحدیث وهناک یمکن بقاعدة تخصیص البعض من العام فارتفع الاشکالان تامل وحقق ۱۲ جامع [2] قولہ فیقدم علی المبیح الخ یعنی حدیث باب سے خرص کی اباحات معلوم ہوتی ہے اور نہی عن المحاقلة سے حرمت معلوم ہوتی ہے پس دونوں میں تعارض ہے تو محرم کو ترجیح دیں گے یعنی خرص کو منع کریں گے۔(عبدالقادر عفی عنہ) [3] بتخفیف الصاد وکسر الدال المشدده عامل الصدقة کذا قال ابو الطیب ۱۲جامع

کہ تعدی نہ کرے اور مزکی کو حکم دیا کہ مصدق کو ناراض مت لوٹاؤ اور ایک اور حدیث میں ہے کہ چند لوگوں[1] نے دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آکر شکایت کی کہ عامل صدقہ ہم کو ستاتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اگرچہ یہ تم کو ستاتے ہیں مگر تم ان کو خوش کر کے لوٹاؤ تو وجہ یہ تھی کہ وہ لوگ ستاتے نہ تھے لیکن متصدقین کو مال دینا ناگوار ہوتا تھا کیونکہ اکثر جب مال اپنے پاس سے جاتا ہے تو کچھ ناگوار ہوتی ہی ہے۔

باب من تحل له الزكوٰة

قوله خموش اوخدوش او كدوح: ان سب کے معنے ہیں چھلنا بقدر کمی و بیشی یعنی خموش کے معنی ہیں تھوڑا سا چھلا ہوا اور خدوش کے معنی ہیں اس سے زیادہ چھلا ہوا اور کدوح کے معنی اس سے بھی زیادہ چھلا ہوا اور اس حدیث سے لازم آتا ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کو بھی زکوٰۃ لینا حرام ہو حالانکہ یہ حکم نہیں ہے امام ترمذی کو اسباب میں وہ حدیث لانی چاہئے تھی جس میں زکوٰۃ کا ذکر ہوتا کیونکہ سوال کرنے کا اور حکم ہے اور عدم حلت زکوٰۃ کا اور حکم ہے تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی نصاب[2] نامی کا مالک ہے اس کو زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور جو شخص مالک ہو نصاب غیر نامی کا اس کو مال زکوٰۃ حلال ہے اور سوال کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ سائل کی حالت دیکھی جاوے گی کہ اس میں بالفعل یا بالقوۃ طاقت کسب کی ہے یا نہیں طاقت بالفعل تو یہ ہے کہ وہ تندرست ہٹا کٹا ہے اور بالقوۃ یہ کہ وہ حرفہ جانتا ہے تو ایسے لوگوں کو سوال کرنا حلال نہیں ہے اور گر کوئی شخص اپاہج لولا لنگڑا محتاج ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے اور بعض آدمی تو ایسے ہیں جن کو سال کے ختم پر آمدنی ہوتی ہے سو مثلاً ایک شخص ہے اس کو چھ ماہ کے خرچ کی مقدار آمدنی ہوتی ہے تو جب تک وہ آمدنی کافی ہو جاوے اس وقت تک سوال جائز نہیں کیونکہ اس کے پاس مالغیبہ موجود ہے اور باقی چھ ماہ کے لئے سوال کر کے جمع کر لینا ایسے شخص کو جائز ہے اور بعضوں کی ماہوار آمدنی ہے اور مدار خرچ کا اسی پر ہے سو اگر وہ آمدنی چوری ہو جاوے تو اسکو بھی سوال کرنا بمقدار خرچ ایک ماہ کے جائز ہے کیونکہ اس کے پاس جو مالغیبہ تھا وہ ضائع ہو گیا اور بعضے لوگوں کے روزانہ آمدنی ہے مثلاً کوئی شخص مطبع میں ۳ روپے روز کا ملازم ہے اور وہ تین روپے شام کو اس کو مل گئے ہیں اب اس کو جائز نہیں ہے کہ وہ سوال کرے کیونکہ اس کے پاس مال غیبہ موجود ہے۔ اور متاخرین نے جو لکھا ہے کہ ذی مال سائل کو کچھ نہ دینا چاہئے اس لئے کہ اس کو دینا مستلزم ہے اس سے سوال کرانے کو کیونکہ اگر اس کو دیا نہ جاوے تو سوال ہی نہ کرے سو یہ کوئی بات نہیں ہے اس لئے کہ گو وہ مالدار ہے لیکن ممکن ہے اسے اس مال سے زیادہ حاجت ہو پس تم کو اس کی حاجت پوری کرنی چاہئے تم کو ثواب مل ہی جاوے گا گو وہ کاذب ہو اور اسی طرح کوئی مالدار شخص جس کے خدم وحشم بھی ہوں اتفاقاً کہیں محبوس ہو جاوے اور حاکم کچھ روپیہ لے کر رہائی[3] کا وعدہ کرتا ہے اور روپیہ اس کے پاس ہے نہیں تو اس روپیہ کی مقدار سوال کر کے وہ رقم ادا کرنا درست ہے۔ انتہی التقریر۔

---

[1] فی قوت المغتذی فی حدیث الباب وزاد ابو داؤد قالوا یا رسول اللہ وان ظلمونا قال ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم ۱ھ محصلاً ۱۲ جامع

[2] فقہاء حضرات نے یوں تفصیل لکھی ہے کہ جس شخص کے پاس نصاب نامی یا غیر نامی ضرورت سے زائد ہو یا نصاب کے برابر ضرورت سے زائد سامان ہو۔ وہ غنی ہے اس کو زکوٰۃ لینا حرام ہے اور جس کے پاس نصاب نامی یا غیر نامی ضرورت سے زائد نہ ہو مثلاً مقروض ہو یا نصاب کے برابر سامان ضرورت ہو تو یہ غنی نہیں اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ کذا فی الدر المختار علی هامش الشامی ص ۷۰ ج ۲ ولا الی غنی بملک قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية. عبدالقادر

[3] جبکہ اس کی رہائی میں کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ ۱۲ جامع۔

فائدہ: قال الجامع وفی شرح ابی الطیب وذهب القاضی الی ان الا لفاظ متباینة واوللتنویع لا للشک فالخدش قشر الجلد لمعود ونحو والخمش قشره باظفار والکدح العض وهی فی اصلها مصادر لکنها لما جعلت اسماء للآثار جوز جمعها ولماکان السائل علے ثلثة انواع مقل ومفرط ومتوسط ذکره الاثار الثلثة المتفاوته بالشدة وضحف واوللتقیم لا للارتیاب نقله الطیبی اھ

اس حدیث سے پچاس درہم کے مالک پر سوال کرنا حرام معلوم ہوا اور ابوداؤد میں ایک حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ چالیس درہم کے مالک کا سوال کرنا سوال الحاف ہے اھ

ونصه من سأل منکم وله اوقیة اوعدلها فقد سال الحافا قال الاسدی فقلت للحقة لناخیر من اوقیة والاوقیة اربعون درهما الحدیث وقد سکت عنه اور ابوداؤد میں ایک دوسری حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں فقالوا یا رسول الله ومالغنیه قال قدر ما یغدیة ولعسیه اور یہ حدیث بہت طویل ہے اور قولہ سکت عنہ تو اس سے معلوم ہے کہ صبح وشام کے طعام کی مقدار جس کے پاس ہو اس کو سوال کرنا منع ہے یہ تین حدیثیں مختلف المعانی لیکن تامل سے متفقۃ المعانی ہیں درایۃ اور قواعد کلیہ شرعیہ کا مقتضا یہ ہے کہ ضروری حاجت کے وقت سوال جائز ہو اور صبح وشام کا کھانا جس کے پاس ہو اس کو حاجت نہیں اس لئے کہ یہ مقدار تسلی ورفع حاجت کے لئے کافی ہے اور کپڑے اور دیگرا مور ضروریہ بھی اس میں ملحوظ رہیں گے گو حدیث میں ان کا ذکر نہیں مگر قواعد کلیہ اس کی دلیل ہیں مثلاً صبح وشام کے کھانے کی مقدار کسی کے پاس ہے لیکن ضروری کپڑا نہیں تو اس کے لئے بمقدار ستاری پارچہ سوال جائز ہے وعلی ہذا القیاس اور نفقات وضروریات کو بھی سمجھ لو اب چالیس اور پچاس درہم والی حدیثوں کا یہ جواب ہے کہ جو کنبے دار شخص ہو اور اس کا ضروری صرف اس مقدار کا ہو اور پھر وہ سوال کرے تو یہ حرام ہے کیونکہ اختلاف احوال وازمان سے حکم بدل جاتا ہے پس تینوں احادیث کے محامل متبائن ہیں لہٰذا تعارض نہیں اور کسی کو ناسخ ومنسوخ کہنے کی حاجت نہیں اور نہ تاریخ معلوم ہے اور یہ تاویل میں نے گو کہیں دیکھی نہیں لیکن قلب کو بالکل شفا ہوگئی ہے اور ظاہری قواعد کے مطابق ہر تاویل بعید نہیں ہے اور بندہ کی عادت بھی نہیں ہے کہ تاویلات بعیدہ سے کام لے کیونکہ اللہ ورسول کے کلام کو بہت احتیاط سے کسی محمل پر محمول کرنا چاہئے تاکہ اپنی رائے میں مراد متکلم کے خروج نہ ہو والحق عند اللہ تعالیٰ والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک

باب ماجاء من لا تحل له الصدقة

قوله الذی مرة سوی فی شرح ابی الطیب بکسر المیم وتشدید الراء القوة ای ولا لقوی علی الکسب ومعنی سوی مستو صحیح البدن تام الخلقة (هذا من الجامع) قوله الا لذی فقر مدقع اوغرم مفظع.

مولانا نے فرمایا کہ اس جملہ میں نہایت بلاغت ہے اور مبالغہ کے ساتھ عدم حلت بیان فرمائی گئی ہے کیونکہ مدقع کے معنی ہیں مُلصق بخاک اور یہ کنایہ ہے شدت فقر سے جو اس کو خاک سے ملادے تو مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے پاس درہ بھی موجود ہو تو اس کو

سوال نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ اس بوریہ کو فروخت کر کے بسر کرے ہاں جب کچھ ہی پاس نہ رہے تو سوال کرنا مضائقہ نہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع فی شرح ابی الطیب قوله الا لذی فقر استثناء من قوله لذی مرة فهو متصل ولو قیل انه مستثنیٰ من قوله لغنی فالظاهر انه منقطع قوله مدقع ای شدید من اوقع لصق بالقعاء وهو التراب قوله اوغرم مفظع[1] بضم العین ای دین شدید اه دفیه ایضا یشری به ماله یرفع ماله علی انه فاعل اھ

باب من تحل له الصدقة من الغارمین

قوله ولیس لکم الاذلک : مطلب یہ ہے کہ اس وقت جس قدر مل گیا وہ لے لو۔ اور غریم کو تنگ نہ کرو باقی جب اس کے پاس ہوگا لے لینا یہ مطلب نہیں کہ بقیہ دین ساقط ہو گیا۔

باب ماجاء فی کراهیة الصدقة للنبی صلی الله علیه وسلم واهل بیته وموالیه

قوله اذا اتی بشئ الخ

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صدقہ کھانا منع تھا کیونکہ اس میں توہین ہے اور لوگوں کے دل سے ایسے اشخاص کی وقعت جاتی رہتی ہے اس کے سوا اور بھی فوائد ہیں اور حضرات اہل بیت کے لئے بھی صدقہ حلال نہیں بوجہ شرف ان حضرات کے اور موالی چونکہ اپنے آقا کے تابع ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی جائز نہیں انتہی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب

قوله فان قالو صدقة لم یاکل لان الصدقة منحة لثواب الآخرة والهدیة تملیک الغیر شیًا تقربا الیه واکراماله ففی الصدقة نوع ترحم وذل للاخذ فلذلک حرمة الصدقة علیه صلی الله علیه وسلم دون الهدیة اه ثم اعلم لم یرد الامام الترمذی حدیثا صریحا فی حرمة الصدقة علی اهل بیته مع انه جعله جزء من الترجمة ولکن اشار الی ذلک. فی قوله ومیمون ومهران فتلک الروایة رواه الامام[2] احمد بلفظ انا لا تحل لنا الصدقة ومولی القوم منهم

باب ماجاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله اذا افطر احدکم الخ

تمر سے روزہ افطار کرنے میں بہت سے فائدے ہیں ایک تو بہت بڑا فائدہ یہ ہے کہ قلب کو روزہ سے جو ضعف ہو جاتا ہے تو شیریں شے کھانے سے طاقت آجاتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا ہے کہ تمر سے روزہ افطار اجائے اور

---

[1] بضم المیم وکسر انطاء المعجمة وهو الشدید الشنیع کذا فی قوت المغتذی ۱۲ جامع

[2] هذه الروایة نقلها السراج فی شرحه ۱۲ جامع

تمر کے حکم[1] میں اورتمام شیریں چیزیں داخل ہیں۔

اور اسی وجہ سے اکثر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمر سے افطار فرمایا کرتے تھے اس کے سوا اور بھی فوائد ہیں۔اور ذی قرابت کو صدقہ دینے سے دو ثواب ملتے ہیں ایک تو صدقہ دینے کا اور دوسرا حق قرابت ادا کرنے کا۔

اور جاننا چاہئے کہ مردہ کا کھانا جو برادری میں تقسیم کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے چاہا کہ برادری میں جو لوگ غریب غرباء ہیں ان کو کھانا پہنچ جائے تا کہ دوہرا ثواب ہو لیکن اس میں یہ خیال بھی مدنظر تھا کہ اگر غرباء کو فقط کھانا بھیجا جاوے گا تو وہ لوگ یوں سمجھیں گے کہ ہم کو محتاج ذلیل سمجھ کر بھیجا ہے اس لئے بطور تقسیم غرباء اور کچھ اُمراء کو بھی اُس کھانے میں شریک کرلیا جاتا تھا تا کہ اس حیلہ سے غرباء کو رنج بھی نہ ہو اور ان کی ذلت بھی نہ ہو اور کام بھی چل جائے لیکن اب تو موٹے موٹے آدمیوں کو کھلایا جاتا ہے اور غرباء کو نکال دیا جاتا ہے اس طرح جو مقصود ہے جو[2] وہ حاصل نہیں ہوتا۔

ایک شخص تھا قصبہ جھنجھانہ میں اُس نے نذر مانی کہ میرا فلاں کام ہو جائے تو میں مسکینوں کو کھانا کھلاؤں گا جب حق تعالیٰ نے اس کا کام پورا فرما دیا تو اُس نے داروغہ اور تحصیلدار اور اُمراء کو وہ نذر کا کھانا کھلایا۔سو لوگوں نے تو مال حلال کھایا کیونکہ ان کو اطلاع نہ تھی کہ یہ نذر کا کھانا ہے مگر اس شخص کی نذر نہیں پوری ہوئی پس یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرات سادات کرام کو جو شخص زکوٰۃ دے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی دوبارہ محل میں ادا کرنا فرض ہوگا۔مگر ان کو سخت حاجت کی حالت میں اس زکوٰۃ کا لینا حلال ہو جاوے گا۔گو مزکی کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

اور علماء نے لکھا ہے کہ حضرات اہلِ بیت کو نفل[3] صدقہ دینا اور ان کو لینا حلال ہے اور خود ذات بابرکات علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام پر دونوں طرح کا صدقہ حرام تھا۔

باب ماجاء ان فی المال حقا سوی الزکٰوۃ

قوله عن فاطمة ابنة قيس الخ

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ زکوٰۃ دے کر یہ نہ سمجھ جاوے کہ مجھ پر اور کوئی حق باقی نہیں رہا۔بلکہ علاوہ زکوٰۃ کے اور بھی حقوق مالیہ ہیں۔ہاں یہ ضرور ہے کہ علاوہ زکوٰۃ (اور صدقہ فطر وعشر) کے اور جو حقوق مالیہ ہیں وہ لاعلی التعیین ہیں اور بعض ان میں واجب ہیں مثلاً ایک شخص کھانا کھا رہا ہے اور اس کے پاس اس کی حاجت سے کھانا زائد ہے اس حال میں اس کے ہاں کوئی شخص بھوکا سائل آیا تو اس کو کھانا دینا واجب ہے، یہ کہہ کر بری نہیں ہوسکتا کہ میں تو زکوٰۃ دیا کرتا ہوں تیرا سوال پورا کرنا مجھ پر واجب نہیں ہے اور اس مضمون ارشاد فرمانے کے بعد آپ نے یہ آیت شریفہ پڑھی یعنی اس آیت سے استدلال کیا۔

---

[1] فد روی الدیلمی مرفوعًا افضل مایبدأبه الصائم زبیب اوشئ هلو کما فی کنوز الحقائق ۱۲جامع

[2] کیونکہ آج کل یہ طعام دعوت بن چکا ہے اور موت کے موقع پر دعوت کھانا کھلانا ناجائز ہے لہٰذا آج کل احتراز کیا جائے اگر زیادہ شوق ہو تو نقد رقم یا جنس فقراء کو دیدی جائے۔(عبدالقادر عفی عنہ)

[3] واختار و حقق الشيخ ابن الهمام حرمة الصدقة مطلقا لا هل البيت واما جمهور الحنفية فذهبو الٰى جواز صدقة النفل لهم واما انا فاذهب الٰى ماذهب المحقق المجتهد المقيد الشيخ ابن الهمام لقوة الدليل عليه عندی وسبقه اليه الزيلعی شارح الكنز ۱۲ جامع

وذلک لانه جمع فی هذه الأیة بین ایتاء المال علی حبه وبین ایتاء الزکٰوة...... بالعطف المقتضی لمغایرة.

اورزکٰوۃ کوتو مطلقاً ارشادفرمایااور مال کومقید فرمایافقال **واتی المال علی حبّه**[1] تو وجہ یہ ہے کہ جوشخص فرض صدقہ دیتا ہےاس سے بھی حق تعالیٰ کومحبت ہوتی ہے لیکن جونفل صدقہ ادا کرتا ہےاُس سے بہت[2] محبت ہوتی اسی طرح دیگر فرائض ونوافل کا حال ہے پس محبت اللہ تعالیٰ کی حاصل کرنے کا طریقہ کثرت نوافل ہےاوراس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں اس نے دونوں سے کہا کہ مجھے آٹھ آٹھ آنہ روزانہ کما کر دیا کروتو ایک اُن میں سے اسی قانون پر چلتا ہےاور دوسرا علاوہ اس مقدار کے کبھی اور چیزیں بھی مالک کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔تو ظاہر ہے کہ مالک کو دوسرے سے زیادہ محبت ہوگی۔انتهى التقرير **قال الجامع قوله عن الشعبی هذا الحدیث قوله ففی شرح السراج قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که در حدیث ست ان فی المال لحقا سوی الزکٰوة ١ه قلت فمراد الترمذی ترجیح الحدیث المرسل وتضعیف المتصل والظاهر انه لاکلام فی مرسل الشعبی وضعف المتصل بمیمون فی تهذیب التهذیب وذکر له ابن عدی احادیث وقال ولمیمون الا عور غیر ما ذکرت واحادیثه خاصة عن ابراهیم لا یتابع علیه ١ه وروایته هنا لیس عن ابراهیم فافهم وفی شرح السراج بیان بن بشر المعلم الطائ مجهول از سادسه بود ١ه**

باب ماجاء فی فضل الصدقة

قوله ما تصدق احد الخ: اس حدیث سے صدقہ کی بہت بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگرایک خرما بھی ہوگا تو حق تعالیٰ پہاڑ سے بھی زیادہ بڑھادے گا اوراس طرح پرورش کرے گا جیسا کہ کوئی تم میں سے گھوڑی کے بچے یااونٹ کے بچے کی پرورش کرتا ہے چونکہ گھوڑی اوراونٹ کے بچے ہاتھ پھیرنے سے بہت بڑھتے ہیں...... **شک من الراوی کذا فی شرح السراج قلت ویحتمل ان تکون او للتنویع** ۱۲ جامع توان کو بڑھوار بہت ہوتی ہے کیونکہ ان کے بڑھنے کاسہل طریقہ ہے پس اس لئے یہاں ان دونوں کا ذکر بطریق تشبیہ مناسب ہے تاکہ مبالغہ فی التربیۃ پردال ہواور یہاں سے معنی آیت **مثل الذین ینفقون** الخ کےمعلوم ہوتے ہیں بعض لوگوں نے سات سواور بعض نے چودہ سوتک ترقی لکھی ہے۔میں کہتا ہوں کہ آیت سے مقدار معین ثواب کی نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ آیت تواس بات کی خبر دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب کومضاعف کرتا ہے۔

چنانچہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ! اور بڑھایئے تب اس کے بعد یہ آیت نازل

---

[1] هذا التقریر یفید ان الاضافة فی حبه من اضافة المصدر الی الفاعل ای من حبه تعالیٰ لذلک المال سوی الزکٰوة اویقال انه من اضافة المصدر الی المفعول والمعنی علی حب ای لتحصیل حبه تعالیٰ فافهم ۱۲ جامع [2] روی مرفوعا ان الله تعالیٰ قال وما تقرب الی عبدی لشئ احب الی مما افترضة علیه وما یزال عبدی بتقرب الی بالنوافل حتی احبه اخرجه البخاری فی حدیث طویل کما فی الجامع الصغیر

ہوئی وہ یہ ہے کہ من ذالذی یقرض اللہ قرضا حسنًا فیضٰعفہ لہ اضعافا کثیراً۔لوگوں نے کہا ہے کہ یہ وہی ضعف[1] ہے اقل درجہ جمع وقلت کا اطلاق تین پر ہوتا ہے تب بھی اکیس سو درجہ ہوئی اور جمع کثرت کا اطلاق کم سے کم دس پر ہوتا ہے اس اعتبار سے اکیس ہزار ہوئے اب کبھی نہ کہنا کہ ثواب سات سو تک محدود ہے اور اللہ یقبض ویبسط یعنی یقبض الصدقۃ ویبسط الثواب۔ یہ معنی ابھی القاء ہوئے ہیں۔

انتهى التقرير قال الجامع قوله من طيب قال القرطبى الطيب المستلذ بالطبع ويطلق على المطلوب بالشرع وهوالحلال قال ابن عبدالبر المحض[2] او المتشابه لانه فى حيز الحلال على اشبه الاقوال للادلة وجملة ولا يقبل الله الا الطيب معترضة بين الشرط والجزاء تاكيد التقرير المطلوب فى النفقة من انه لاثواب فى غير الطيب لا ان ثوابه دون هذا الثواب اذ قديتوهم من التقييد انه شرط لهٰذا الثواب بخصوصه لالمطلق الثواب فمطلق الثواب يكون بدونه ايضا فذكر الجملة المعترضة دفعا لهذا التوهم ومعنى عدم قبوله انه لا يثيب عليه ولايرضى به ١٥ وفيه ايضا قوله فلوه اوفصيله بفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو المهر وهو ولد الفرس سمى بذلک لانه فصل عن امه والفصيل فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح وهو ولد الناقة اذا فصل من رضاع امه ١٥

قوله عن انس الخ: شعبان میں روزہ رکھنے کے کئی فائدے ہیں ایک تو رمضان شریف کی تعظیم ہے (کانہ لاستقبال رمضان۱۲جامع) دوسرے یہ کہ جب رمضان میں روزے رکھے جاتے ہیں تو اولاً دشوار معلوم ہوتے ہیں۔ پھر عادت پڑ جاتی ہے تو سہل معلوم ہوتے ہیں اسی طرح اگر شعبان میں روزے رکھے جاویں گے تو رمضان کے روزے سہل ہوجائیں گے۔ تیسرے یہ کہ روزے سے تصفیہ قلب ہوتا ہے تو جب نفل روزہ سے تصفیہ کرلیا۔ اب فرض روزے طہارت قلب کے ساتھ رکھے گا پس ثواب زیادہ ہوگا۔ سوان تینوں کے ساتھ روزہ رکھنا شعبان میں کوئی مضائقہ نہیں اور دوسری حدیث میں جو شعبان کے آخر روز میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے (سیاتی بسندہ۱۲جامع) اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر شعبان میں روزہ رکھا جاوے گا تو رفتہ رفتہ لوگ اس کو بھی ضروری سمجھنے لگیں[3] گے۔

پس اس وجہ سے آپ نے اہتمام فرمایا کہ نہ اول رمضان کے آخر شعبان میں روزے رکھے جاویں اور نہ بعد رمضان متصل روزے رکھے جاویں تاکہ خلط نہ ہوجائے اور اگر شعبان میں روزے نفل رکھے تو بہتر ہے کہ آخیر شعبان میں رمضان سے ایک روز پہلے چھوڑ دے تاکہ نفل اور فرض مخلوط نہ ہوجاویں۔ اور رمضان میں صدقہ دینے کی بڑی فضیلت ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص رمضان میں ایک فرض ادا کرتا ہے تو اس کو ستر فرضوں کا ثواب ملتا ہے۔

---

1. اضعاف اوزان جمع قلت سے ہے اور پھر وہ کثیر سے موصوف ہے اس لئے اس کی مقدار متعین نہیں ہوسکتی ہاں اکیس سو سے بہرحال بڑھے رہیں گے۱۲جامع
2. قوله المحض الخ تفسير آخر للطيب والمحض الخالص. (عبدالقادر)
3. اور بعض نے ممانعت کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ رمضان آنے تک ضعف نہ آجائے اور نشاط ختم نہ ہوجائے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

اور جو شخص ایک نفل ادا کرتا ہے تو اس کو ایک فرض ادا کرنے کا ثواب ملتا ہے۔ سو ایسا ہی یہاں پر ہے بعض امراء کی عادت ہے کہ رمضان شریف میں زکوۃ ادا کیا کرتے ہیں۔ تا کہ ثواب زیادہ ہو۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔

انتهى التقرير فائده: في شرح ابى الطيبؒ وهذا الحديث وان ضعفه لكن يؤيده ماثبت من فعله في الصحيحين عن عائشة قال مارأيته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله ولا يعارضه حديث افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وقد تقدم في الكتاب في باب صلوٰة الليل وهو صحيح رواه مسلم ايضا لجواز ان يكون افضل الصيام بعد رمضان عند الاطلاق صيام المحرم وعند قصد تعظيم رمضان صيام شعبان ١ ه ملخصًا زاده الجامع عفى عنه

قوله ان الصدقة تطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء قال الجامع شبه الصدقة بالماء والغضب بالنارثم اثبت تاثير الماء في النار للصدقة في اطفاء الغضب ووجه التشبيه بين الماء وبين الصدقة قدمر عنقريب في اواخر كتاب الصلوٰة واماوجه التشبيه بين الناروبين الغضب فهو اشتراک الحرارة بينهما فان النارسبب وجودها الحرارة الظاهرة وسبب وجود الغضب هو الحرارة الباطنة الكائنة في الانسان وفي شرح ابى الطيب قوله وتدفع ميتة السوء بكسر الميم الحالة التي يكون عليها الانسان من الموت والسوء بفتح السين ويضم ١ ه

وفي قوة المغتذى قال العراقي الظاهر ان المرادبها ماا ستعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم الهدم والتردى والغرق والحرق وان يتخبطه الشيطن عندالموت وان يقتل في سبيل الله مدبرا ١ ه وفي شرح ابى الطيب قوله مهره بضم الميم ولد الفرس ١ ه

قوله وتصديق ذلک في كتاب وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقٰت قال العراقي في هذا تخليط من بعض الرواة اَلَمْ يعلموا ان الله هو يقبل التوبة الاية وقدرويناه في كتاب الزكٰوة ليوسف القاضي على الصواب كذا في قوت المغتذى هذا كله من قوله ان الصدقة الٰى ههنا من زيادات الجامع قوله وقد قال غير واحد الخ

مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہت سے اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیثیں اپنے ظاہر پر رکھی جائیں یعنی یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بھی ہیں اور پیر بھی اور آنکھ اور کان سب چیزیں ہیں مگر ہم ان کی کیفیات سے آگاہ نہیں ہیں جیسا وہ خدائے بے مثل ہے اور جیسا اس کی ذات کا کما حقہ ادراک نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کے صفات کا ادراک بھی محال ہے اور سلف صالحین وعلماء متقدمین کا یہی مذہب تھا اور جہمیہ جو ایک فرقہ اسلامیہ ہے وہ ان سب امور میں تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً يَدُ الله فوق ايديهم میں ید سے مراد قوت کہتے ہیں۔

اور متاخرین نے ان مبتدعین کے مذہب کو اختیار کیا ہے ایک خاص ضرورت سے اور وہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوتی تھی یعنی جیسا کہ وہ قائل ہیں کہ تین بھی خدا ہیں اور ایک بھی ہے مگر سمجھ میں نہیں آ سکتا ہے ایسے اہل اسلام کے یہاں بھی ان امور کے باب میں گفتگو تھی تو گویا اس اعتراض صوری کے رفع کرنے کو یہ طریق اختیار کیا گیا لیکن اعتقاد متاخرین کا وہی ہے جو مقتدمین کا مذہب ہے بعض لوگ یوں سمجھ گئے ہیں کہ متاخرین کا مذہب وہ ہے جو مبتدعین کا ہے یہ غلط ہے اور اصل امر وہ ہے جو مذکور ہوا اور بعض فرقوں کا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش سے دو دو انگل باہر نکلا ہوا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی شکل گھوڑے کی جیسی ہے معاذ اللہ! اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی شکل مثل شکل انسان کے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے۔ اور آج کل کے اہلسنت والجماعت تنزیہ کے قائل ہیں۔ یعنی حق تعالیٰ مکان اور زمان سے پاک ہے اور آج کل کے صوفیاء کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نہ من کل الوجوہ منزہ ہے اور نہ من کل الوجوہ مشابہ ہے سب باتیں ہیں۔

مولانا فرماتے تھے کہ اگر کسی کے دل میں یہ خیال آئے کہ صوفیہ نے یہ برزخ کہاں سے نکالا ہے یا تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پیر ہماری مثل ہوں گے یا بالکل نہ ہوں گے تو دل کو یہ جواب دینا چاہئے کہ ہمارے ہاتھ پیر وغیرہ مجازی ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے حقیقی ہیں جیسا وہ خدا ہے ویسے ہی اس کے ہاتھ پیر بھی ہوں گے انتہی التقریر۔

قوله امروها من الامرار اى اجروها قاله ابو الطيب قوله بلا كيف اى كيفيته فهو مجرور

باب ماجاء فى حق السائل

قوله الاظلفا محرقا: مطلب یہ ہے کہ سائل کو جہاں تک ممکن ہو خالی واپس نہ کرے جو کچھ میسر ہو دے دے اگر چہ وہ تھوڑی ہی چیز ہو۔ یہ خیال نہ کرے کہ تھوڑی چیز کیا دوں۔

انتهى التقرير قال الجامع وفى شرح ابى الطيب قوله الاظلفا محرقا بكسر الظأ المعجمة واسكان اللام بالفاء هو للبقر والغنم كالحافر للفرس والبغل ومحرقا من الاحراق وقيد بالاحراق مبالغة فى رد السائل بادنى ماتيسيرو لم يرد صدور هٰذا الفعل من المسئول منه فان الظلف المحرق غير منتفع به كذا فى شرح ابى الطيب

باب ماجاء فى اعطاء المؤلفة قلوبهم

قوله عن صفوان الخ : جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطریق تالیف قلوب جن لوگوں کو مال دیتے تھے تو وہ لوگ دو قسم کے تھے اول تو وہ جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے تا کہ وہ مال دینے کی وجہ سے ایمان لے آویں اور اسلام سے ان کو محبت ہو جائے۔

اور دوسری قسم کے وہ لوگ تھے کہ مسلمان تو ہو گئے تھے مگر ایمان ان کا ضعیف تھا تو جناب رحمۃ للعالمین کو یہ خیال تھا کہ ایسا نہ ہو کہ ان کا اسلام ڈگمگا جائے اس لئے ان کی تالیف قلوب فرمایا کرتے تھے لیکن اس حدیث سے تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو مال زکوٰۃ دیا گیا تھا۔ بلکہ ظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ حنین میں جو مال غنیمت ملا تھا اس میں سے ان بزرگ کو دیا گیا تھا اور آپ کی عادت تھی کہ مؤلفۃ القلوب میں جو اغنیاء تھے ان کو بھی آپ عطا فرماتے تھے اب ائمہ میں

یہ گفتگو ہے کہ اب بھی زکوٰۃ تالیفِ قلب کے لئے دینا جائز ہے یا نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور بہتر ہے اس لئے کہ کوئی شخص اسی ذریعہ سے مسلمان ہو جائے تو اچھا ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل[۱] ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب ایسے لوگوں کو دینا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اسلام ضعیف تھا پس شریعت کو منظور تھا کہ لوگ کثرت سے مسلمان ہوں تا کہ اسلام کو قوت وشوکت ہو اب جبکہ اسلام قوی ہو گیا تو اس کی حاجت نہ رہی جس کا دل چاہے مسلمان ہو اور جس کا دل چاہے کافر ہو چنانچہ کلام اللہ میں بھی ہے فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر۔ لیکن یہاں ایک اعتراض واقع ہوتا ہے وہ یہ زکوٰۃ کا جواز ایسے لوگوں کو نص قطعی سے ثابت ہے اس کو قیاس سے کیسے منسوخ کہا جا سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم معلل تھا ایک علت کے ساتھ اور وہ ضعف اسلام ہے پس جب وہ علت مرتفع ہو گئی معلول بھی مرتفع ہو گیا پس یہ ارتفاع الحکم بارتفاع العلت ہے نہ کہ نسخ الآیۃ القطعیہ بالقیاس الظنی انتہی التقریر

قوله وكان هذا الحديث اصح واشبه الخ قال القاضى العلامة ابوبكر بن العربى فى عارضة الاحوذى الاسناد الصحيح من هٰذا عن سعيد بن المسيب ان صفوان بن امية لان سعيد الم يسمع من صفوان شيًا وانما يقول الراوى فلان عن فلان اذا سمع شيئا ولو حديثا واحدا فيحمل سائر الاحاديث التى سمعها من واسطة عنه من العنعنة فاما اذالم يسمع منه شيًا فلا سبيل الىٰ ان يحدث عنه لابعنعنة ولا بغيرها ا ه قال الجامع فثبت ان المرسل صحيح وهو يكفى للاحتجاج عندنا وعند الجمهور علىٰ ان الامام الشافعى قد صرح بان مراسيل سعيد بن المسيب كلها مسندة فهٰذا ايضا مسند فان قيل اذالم يسمع سعيد عن الراوى شيئا فكيف يحكم عليه انه مسند قلنا يحتمل ان يكون سماعه منه قد ثبت عند من حكم عليه انه مسند اويقال ان الحديث ثبت مسند امن طريق اخرىٰ فحكم عليه بانه مسند بحكم المتابعة فافهم وفى الزيلعى روى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر الشعبى قال انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولى ابوبكر رضى الله تعالىٰ انقطعت ا ه وقال فى الدراية (وفى اسناده جابر الجعفى آه قلت هو مختلف فيه الوثقه بعضهم كما حقق فى احياء السنن فيحتج بحديث جابر وفى الدراية وروى الطبرانى من طريق حبان بن ابى جلبة ان عمرانا اتاه شيبه بن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر يعنى اليوم ليس مؤفة ا ه)

---

[۱] قلت الاظهر عندى ان دليله مافى النيل عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسئل شيئًا على الاسلام الا اعطاه قال فاتاه رجل فسأله، فامر له بشاء كثير بين جبلين من شاء الصدقة قال فرجع الىٰ قومه فقال ياقوم اسلموا فان محمد ايعطى عطاء من لايخشى الفاقة رواه احمد باسناده صحیح[۱] اھ۔۱۲ جامع عفی عنہ۔

---

(۱) اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس وقت اسلام ضعیف تھا۔ عبدالقادر عفی عنہ

باب ماجاء فی المتصدق یرث صدقته

قوله صومی عنها: اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ عبادت مالیہ میں نیابت ہو سکتی ہے اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک عبادت بدنیہ میں بھی نیابت جائز ہے اور اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معارض ہے ایک اور حدیث[1] کے۔ جس کا یہ مضمون ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ نماز پڑھے اور نہ روزہ رکھے اور اس حدیث کے معنی ان کے نزدیک یہ ہیں کہ صوم سے مراد روزہ نہیں ہے بلکہ مراد بدلہ ہے روزہ کا۔ اور وہ فدیہ ہے چونکہ وہ عوض ہے روزہ کا اس لئے مجازاً اس کو روزہ سے تعبیر کر دیا۔ میں کہتا ہوں کہ معنی مجازی اختیار کرنے کی کیا حاجت ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث سے تو فقط میت کی طرف سے روزہ رکھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے چونکہ آپ سے ایک نیک کام کی بابت دریافت کیا گیا تھا۔ آپ نے اجازت دے دی اس سے یہ تو نہیں معلوم ہوا کہ میت کی طرف سے وہ روزے کافی ہو جائیں گے اور وہ قضا وہی کام دے گی جو خود مکلّف کا قضا کرنا کام دیتا ہے پس اس حکم سے حدیث ساکت ہے وہذا اصل فی وصول ثواب العبادۃ البدنیۃ ولا یلزم منہ کفایۃ ہذا الصوم لاحتمال ان لا یکون مقصود السؤال مطلق النفع لہا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ[2] کو وصیت فرمائی تھی کہ تم میری طرف سے ہر سال قربانی کرتے رہا کیجیو۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسا ہی کیا کرتے تھے اور ایک اور حدیث میں ہے۔ ایک جگہ سے آئے تھے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ کون شخص ہے جو میری طرف سے اس مسجد میں دو رکعت نماز پڑھے اور یہ حدیث مرفوع حکمی ہے پس ان دونوں حدیثوں سے بھی باستدلال دقیق عبادات بدنیہ کا ثواب پہنچنا ثابت ہوتا ہے۔

اور علماء حنفیہ کا یہی مذہب ہے اور امام صاحب[3] ونیز جمہور کے نزدیک ثواب عبادات بدنیہ کا نہیں پہنچاتا۔ غالباً ان حضرات کو یہ حدیثیں پہنچی نہیں۔

قوله حجی عنها: اس جزو میں بھی اختلاف نہیں ہے مگر ہاں حنفیہ کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ اگر حج میت کے ذمہ فرض تھا تو اگر اس نے وصیت کی تب تو اس کے ذمہ کا فرض ادا ہو جاوے گا اور اگر وصیت[4] نہیں کی تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا ہاں مطلق ثواب پہنچے گا کیونکہ وصیت کرنے کی صورت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نیت ادائے فرض کی تھی۔ گو کسی عارض سے اس کو ادا نہ کر سکا۔ اور اگر کسی کو اس کا صدقہ میراث میں مل جائے تو اس کا لے لینا حلال ہے لیکن طبیعت گوارا نہیں کرتی۔ اس لئے بہتر ہے کہ اس کو کسی مصرف خیر میں صرف کر دے اجر ملے گا جیسے کہ ایک روٹی کسی فقیر کے دینے کے لئے نکالے اور پھر وہ فقیر چلا گیا تو دل گوارا نہ کرے گا کہ اس کو اپنی اور روٹیوں میں ملا کر رکھا جائے پس اس کو بھی خیرات کر دے اور یہ انسان کی طبعی بات ہے۔

---

[1] هذا الحديث ليس بمرفوع كما وهم صاحب الهدايه وانما هو موقوف فقد روى النسائی فی سننه الكبرىٰ بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا عليه لا يصلی احد من احد ولا يصوم احد من احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدمن حنطة. ۱۲ جامع [2] رواہ ابوداؤد والترمذی (مشکوٰۃ ص ۱۲۸) عبدالقادر عفی عنہ [3] معارف السنن میں امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا مسلک دوسرے حنفیہ کے موافق ذکر کیا گیا ہے (عبدالقادر)
[4] قولہ اگر وصیت نہیں کی الخ اگر میت نے وصیت نہیں کی اور وارث یا اجنبی نے اس کی طرف سے حج ادا کرا دیا تو امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امید ہے کہ انشاء اللہ میت کا حج ادا ہو جائے گا (معلم الحجاج ص (۲۸۹)) (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی کراهیة العود فی الصدقة

قوله لا تعد[1] فی صدقتک

وجہ نہی کی یہ ہے کہ صدقہ گویا حق تعالیٰ سے وعدہ ہے کہ میں یہ چیز آپ کے نام پر نکال چکا اب اس کو واپس نہ لوں گا۔اور متصدق علیہ کو جب معلوم ہوگا کہ متصدق ہی خرید رہا ہے تو ضرور ہے کہ وہ قیمت میں رعایت کرے گا کیونکہ وہ سمجھے گا کہ آخر اسی کا تو دیا ہوا ہے اس سے ضرور رعایت کرنی چاہئے اور جب ایسا ہوگا تو حق تعالیٰ سے وعدہ خلافی ہوگی اس وجہ سے منع کیا گیا ہے تا کہ بائع کا نقصان نہ ہو اور حق تعالیٰ سے وعدۂ خلافی نہ ہو۔ ہاں اگر متصدق کے علاوہ اور کوئی دوسرا شخص متصدق علیہ سے اس صدقہ کی ہوئی چیز کو خرید لے تو مضائقہ نہیں جبکہ متصدق علیہ کو اس امر کی اطلاع نہ ہو کہ یہ متصدق کے لئے خریدی جارہی ہے۔

باب ماجاء فی نفقة المرأة من بیت زوجها

قوله لا تنفق امرأة[2] الخ: اگر بیوی بغیر اجازت خاوند کے خرچ کرے گی تو گنہگار ہوگی اور اجازت کی دو قسمیں ہیں ایک تو صراحۃً اجازت ہونا دوسرے دلالت ہونا دونوں صورتوں میں عورت کو تصدق جائز ہے۔اور اسی طرح جو نفقہ عورت کو دیا جاتا ہے اس مقدار میں سے بھی تصدق جائز ہے کیونکہ وہ اس کی ملک ہوگیا۔اور اگر خاوند بقدر واجب نفقہ میں کمی کرے تو اس کمی کی مقدار اس کے مال میں سے لے سکتی ہے۔

قولهٗ عن عائشة[3] الخ مقدار و کمیت ثواب میں تو تینوں برابر ہیں لیکن کیفیت ہر ایک کے ثواب کی جداگانہ ہے اس لئے کہ جس قدر حق مالک کا ہے دوسروں کا نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔انتھی التقریر

قوله مانوت حسنا قال الجامع قوله حسنا حال من الضمیر المحذوف المنصوب فی نوت الراجع الی الموصول وحیث ورد الثواب بانفاقها من مال زوجها فهو معمول علی الانفاق باجازته وحیث ورد النهی عنه یحمل ذلک علی صورة عدم رضائه به. وقوله بطیب نفس یعنی بطیب نفس امراة اوزوجها.

باب ماجاء فی صدقة الفطر

قوله عن ابی سعید الخدری الخ

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مقدار ہے جو اس حدیث میں اور جس تفصیل سے مذکور ہے اور گندم میں نصف صاع ہے امام صاحب کے نزدیک **وقوله صاعا من طعام محمول علی الاستحباب اویراد بالطعام غیر الحنطة کما فی الحدیث الذی بعده اویقال قولهٗ نخرج لایستلزم وجوبه**۔اور جو چیزیں حدیث میں مذکور نہیں ہیں ان سب میں قیمت

---

[1] والاکثرون ان الکراهة کراهة تنزیه لکون القبح فیه لغیره قاله ابو الطیب ۱۲ جامع

[2] فی الحدیث ولا الطعام ففیہ حرف استفہام محذوف یعنی اولا تنفق الطعام ۱۲ جامع

[3] قال ابوالطیب ینقص یتعدی الی مفعولین کزاد ویتعد الیهما ۱۲ جامع (من الثلاثی ۱۲ جامع)

دی جاوے گی یعنی جس چیز غیر مذکور فی الاحادیث سے صدقہ فطر ادا کیا جائے تو اس سے یوں صدقہ ادا کرے کہ نصف صاع گندم کی مقدار کی قیمت صدقہ کی جائے اور یہ نہ ہوگا کہ خود وہ چیز ایک صاع صدقہ کی جائے مثلاً جہاں چاول کثرت سے ہوتے ہیں وہاں اگر کوئی چاول صدقہ فطر میں دیوے تو نصف صاع گندم کی قیمت[۱] ادا کی جاوے گی نفس چاول[۲] نہ دیئے جاویں گے۔

وقوله مدين من سمراء الشام صريح في كون الصاع اربعة امداد والمد[۳] رطلان فالصاع ثمانية ارطال وهو مذهب ابي حنيفة وكان هذا بمحضر (كما يدل عليه قوله فاخذ الناس بعمومه ۱۲ جامع) من الصحابة ولم ينكر فكان كالا جماع انتهى التقرير.

قال الجامع قال الشيخ ابو الطيب وقال علماؤنا المراد به (الطعام) الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون مابعده من قبيل عطف الخاص على العام دعي اليه وان كان خلاف الظاهر ماروى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الاالتمرو الزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ومما يؤيده ماعند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وقال ابو سعيد وكان طعا منا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلوكانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادرالي ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستنده على معاوية اه قال الجامع فخلاف ابي سعيد فيه مبني على ارأيه لا على دليل حاصل من عند النبي صلى الله عليه وسلم فلما اجتماع اكثرهم على راى سيدنا معاوية رضي الله عنه كان العمل به اولى فافهم زاده الجامع عفي عنه قوله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الخ.

یہ حدیث امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے اور مرفوع حقیقی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ مرفوع حکمی ہے (اس اعتبار سے کہ انہوں نے ان چیزوں کے عموم میں گندم کو بھی سمجھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر میں ادا کی جاتی تھیں ۱۲ جامع) اور مرفوع حقیقی ارجح ہے مرفوع حکمی پر اور طعام کے معنی گندم کے لے کر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور کے زمانہ میں جیسا ہوتا تھا اب بھی ویسا ہی ہونا چاہئے۔

امام صاحب کی طرف سے یہ جواب ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ خود اپنی رائے سے استحباباً ایسا کرتے ہوں اور ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس سے کام لیا۔ جواب یہ ہے کہ اُن کو دوسری حدیث جس میں مدان من قمح ہے ممکن ہے کہ پہنچی ہو لیکن اس کو ذکر نہ کیا ہو۔

---

[۱] مطلب یہ ہے کہ اگر چاول دے تو اتنی مقدار دے جتنی صاع گندم کے عرض میں آتے ہیں (عبدالقادر عفی عنہ) [۲] احتیاطاً حتی اذا کان منصوصا علیہا یتادی باعتبار القدر وان لم یکن فباعتبار القیمۃ۔ (۱۲ جامع) [۳] چار مُد کا ایک صاع ہے اور یہ متفق علیہ ہے اور ایک مُد دو رطل کا ہے اس میں اختلاف ہے اس حدیث سے اول امر کا فیصلہ ہوتا ہے نہ ثانی کا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

قوله عن ابن عمر الخ فعدل الناس الخ

یہ اُن کی رائے ہے اور اس کی وجہ عدم بلوغ حدیث معلوم ہوتا ہے یا یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ قلت گندم کے لوگ گیہوں صدقہ میں نہیں دیتے تھے دیگر اشیاء مذکور ایک صاع ادا کرتے تھے اب چونکہ گندم زیادہ میسر آنے لگے تو وہ لوگ نصف صاع گندم بجائے ایک صاع ان اشیاء کے ادا کرتے ہیں پھر اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ کافر لونڈی غلاموں کا صدقہ فطر مولیٰ کے ذمہ ہے یا نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک ہے اور وجہ اختلاف یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب نے تو یہ سمجھا ہے کہ یہ صدقہ خیرات ہے اس لئے ان کی طرف سے بھی ادا کرنا ضرور ہوا جس طرح کے دیگر اہل و عیال کی طرف سے ضرور ہے۔ اور امام شافعی نے یہ سمجھا ہے کہ یہ صوم کیوجہ[1] سے واجب ہے تا کہ صوم میں جو لغویات کا صدور ہوا ہے وہ صدقہ اس کا کفارہ ہو جائے اور ان کفار نے وہ روزہ رکھا نہیں اس لئے ان کی طرف سے واجب نہ ہوگا۔

قوله من المسلمين المطلق يطلق علىٰ اطلاقه فوجب الجمع بينهما ١٥

باب ماجاء فی تقديمها قبل الصلوٰة

قوله كان يامر الخ: اس حدیث سے صدقۂ فطر کا نماز سے پہلے ادا کرنا مستحب معلوم ہوتا ہے **انتهى التقرير قال الجامع لعل الصدقة للامر عن الوجوب هو الاجماع اويقال ان المقصود هواخراج المال عن الذمة ففى اى حين وجدالا خراج قبل الموت يكفى للامتثال وانما استحب التعجيل بحكم فاستبقوا الخيرات**

باب ماجاء فی تعجيل الزكوٰة

قوله عن علی الخ: زکوٰۃ کا وقت سے پہلے ادا کرنا اچھا بھی ہے جبکہ دل میں یہ خیال ہو کہ یہ حق تعالیٰ کا حق ہے جلد ادا ہو جائے تو اچھا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عارض پیش آ کر اس میں کچھ کوتاہی ہو جائے اور اگر یہ قصد ہو کہ یہ بیکار ہے جلدی ٹالو۔ تو اس صورت میں تعجیل غیر محمود ہے۔

فائده: قوله قبل انتحل بكسر الحاء اى تجب الزكوٰة وقيل قبل ان تصير حالا بمعنى الحول قوله قبل محلها اى قبل وجوبها من قولهم حقى عليه يحل محلا وجب مصدره كالمرجع والدين صارحالا قاموس ١٥

باب ماجاء فی النهی عن المسئلة

قوله فان اليد العلياء الخ: یہ اس واسطے فرمایا گیا ہے کہ دینے والے کا ہاتھ اوپر رہتا ہے اور لینے والے کا ہاتھ نیچے رہتا ہے۔ **انتهىٰ قال الجامع فى شرح ابى الطيب فان اليد العلياء خير من اليدالسفلى العليا هى المنفقة**

---

[1] اس کا مقتضا یہ ہے کہ نابالغ بچوں کی طرف سے بھی ادا کرنا لازم نہ ہو جنہوں نے روزہ نہیں رکھا ہے مع ان الشافعی یقول بہ کمافی رحمۃ الامۃ فتامل ۱۲ جامع

والسفلی هي السائلة کما ورد تفسير هما في الاحاديث الصحيحة وفي رواية لابی داؤد عن ابن عمر ان العلياهي المتعففة ولاشک ان الخيرية بالنسبة الی الانفاق لابالنسبة الی المعطی والآخذ فلا يرد ان کثيرا من الآخذين افضل من المعطين اه قولهٗ الا ان يسأل الرجل سلطانا اوفی امر لابدمنه.

مولانا فرماتے تھے کہ اس کے معنی مشہور تو یہ ہیں کہ اگر اس کو حاجت پیش آوے تو سلطان سے مانگ لے کیونکہ بیت المال میں اس کا بھی تو حق ہے مگر میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سلطان[1] سے مانگنے میں ذلت نہیں ہے گو وہ مانگنا بلا حاجت ہی ہو۔ اس وجہ سے یہ اجازت مرحمت فرمائی گئی۔ اور مدار نہی عن المسئلۃ کا ذلت پر ہے جہاں کہیں ذلت نہ ہو وہاں مانگنا جائز ہے اور اس مقصود کا قرینہ یہ ہے کہ آگے فرماتے ہیں **اوفی امر لابدمنه** تو یہ جملہ باعتبار اپنے عموم کے سلطان اور غیر سلطان سے مانگنے کو حاجت کے وقت شامل ہے پس سلطان سے مانگنا بلا حاجت مانگنا مراد ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: اب رہی یہ بات کہ سلطان کو اس کی حاجت پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں نیز سلطان سے باوجود عدم حاجت رجوع کرنا بہت رہے یا نہیں۔ تو ظاہر یہ ہے کہ سلطان کو اس کی حاجت کا پورا کرنا ضروری نہیں اس لئے کہ یہ حاجت حوائج ضروریہ میں سے نہیں ہے اور اگر وہ بمقتضائے مکارم اخلاق و مروت پورا کرے تو خاص اپنے حق اور اپنے مملوکہ مال سے پورا کرسکتا ہے بیت المال سے دینا اس کو جائز نہیں کیونکہ بیت المال میں جو مال ہے اس کا خرچ کرنا وہ مخصوص ہے حوائج ضروریہ کے ساتھ۔ اور بلاضرورت سلطان سے بھی رجوع کرنا احقر کے نزدیک بہتر نہیں اور کمال حوصلہ و ہمت و تعفف کے خلاف ہے **فليسئل الله تعالیٰ ربه وليتوکل عليه فانه عزيز رحيم.**

ابواب الصوم

باب ماجاء فی فضل شهر رمضان

قوله اذا کان اول ليلة من شهر رمضان الخ

صفدت الشیاطین ومردۃ الجن میں مردۃ الجن تفسیر ہے شیاطین کی۔ یعنی بڑے بڑے جن قید کردیئے جاتے ہیں اور ان کی ذریات باقی رہتی ہیں۔ سو ان کا اغواء باقی رہتا ہے گو بڑے بڑے گمراہ کنندوں کا اغوا جاتا رہتا ہے بوجہ ان کے قید ہوجانے کے۔ اور یہ بھی محتمل ہے کہ شیاطین سے مراد چھوٹے چھوٹے جن ہیں۔

اور مردۃ الجن سے بڑے بڑے سرکش جن مراد ہیں اس صورت میں بعض لوگ یہ اشکال کیا کرتے ہیں کہ جب شیاطین مقید کردیئے گئے ہیں تو پھر رمضان شریف میں گناہوں کا صدور کیوں ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ گناہ کا سبب فقط شیاطین ہی نہیں ہیں بلکہ نفس بھی معاصی کا سبب ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں

---

[1] قولہ فی الحدیث یکداخ فی قوت المغتذی یکد بہا الرجل وجہہ قال العراقی المراد بالوجہ ماؤہ ورونقہ اھ وفیہ ایضا کدبفتح الکاف وتشدید المہملۃ وہو التعب والنصب اھ مصلا ۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

وما اُبری نفسی ان النفس لا مارة بالسوء الامارحم ربی الآیه

پس شیاطین کا اثر جاتا رہتا ہے اور نفس کا اثر باقی رہتا ہے خواہ کل شیاطین کا اثر جاتا رہتا ہو یا بعض کا جیسا کہ ان دونوں صورتوں کی تقریر گزر چکی اور غلقت ابواب النیران الخ میرے نزدیک نیران سے مراد دوزخ ہے اور عالمِ قبر مراد نہیں جو برزخ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ جو دوزخ میں داخل ہوگا وہ اس سے نکالا نہ جائے گا اور جو جنت میں داخل ہوگا وہ بھی وہاں سے پھر نہ نکالا جائے گا۔ اور قبر کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ یا تو وہ ایک باغ ہے باغوں جنت سے اور یا وہ ایک گڑھا ہے گڑھوں دوزخ سے۔

پس معلوم ہوا کہ اصلی جہنم بند کر دیا جاتا ہے اور عالمِ برزخ میں عذاب جاری رہتا ہے۔ فائدہ: جامع کہتا ہے کہ احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ برزخ جہنم کا ایک حصہ ہے پس ظاہر یہ ہے کہ جب اصلی دوزخ بند کر دیا جاتا ہے تو اس حصہ برزخ سے بھی عذاب دور کر دیا جاتا ہے اور اس صورت میں معذبین کو نفع ثابت ہوگا جو مقصود ہے۔ اس فضل رمضان سے اور اصلی جہنم بند کئے جانے اور برزخ کے عذاب جاری رہنے سے قبل قیامت معذبین کو کچھ بھی نفع نہیں اور بعد قیامت حاجت نہیں اس لئے کہ جب برزخ میں عذاب نہ ہوگا۔ نیز اس وقت بیان بھی قبل قیامت کا ہو رہا ہے پس برزخ جہنم بند کر دیا جاتا ہے مع اصل جہنم کے اور ان ایام میں کسی پر عذاب نہیں ہوتا۔ اور خلود اہل جہنم مخصوص ہے دخول بعد القیامت کے ساتھ ورنہ ظاہر ہے کہ حساب کے واسطے اخراج ان لوگوں کا جہنم سے ہوگا۔ پیشی کے واسطے فافهم وهذا عندی والحق عندالله تعالیٰ.

اور مولانا نے فرمایا کہ لله عتقاء من النار اس کے بھی دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ قول منادی کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ اے طالبِ خیر! نیکی کی طرف توجہ کر اور اے طالب شر! اپنے شر سے باز آ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس زمانہ میں جہنمیوں کو آزاد کرتا ہے یعنی بہت سے گناہ معاف کر دیتا ہے (کسی کو ہمیشہ کے لئے کسی کو چند روز کے لئے جیسے مسلمانوں کے جو گناہ معاف کئے جاویں گے۔ ان پر پھر مواخذہ نہ ہوگا اور کفار کو جو بوجہ جہنم کے بند ہونے کے اس زمانہ میں عذاب نہ ہوگا۔ بعد ان ایام کے پھر وہ عذاب جاری ہو جائے گا ۱۲ جامع) پس اے مخاطب تجھے بھی اللہ سے خاص رحمت طلب کرنی چاہئے کہ یہ وقت خاص رحمت کا ہے اور دوسرے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس زمانہ میں دوزخیوں کو آزاد فرماتے ہیں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی خاص خوشی میں ہوتا ہے تو قیدیوں کو آزاد کر دیتا ہے ایسے ہی حق تعالیٰ کی اس خاص زمانہ میں رحمت ہوتی ہے بوجہ برکت اس ماہ کے انتهی التقریر قال الجامع فی شرح ابی الطیب . قوله صفدت الشیاطین بالتشدید ویخفف ای شدت واوثقت بالاغلال والصفدو الصفاد الشد والمردة جمع مارد وهو العاتی الشدید.

قوله اقصر بفتح الهمزه وکسر الصاد ای امسک عن المعاصی اه ملخصًا قولهٗ من صام رمضان وقامه ایمانًا[1] واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه.

---

[1] ایماناً ای تصدیقا بانه فرض علیه حق و انه من ارکان الاسلام ومماوعدالله علیه من الثواب والاجرو احتسابا ای طلبا للثواب . غفرله ماتقدم من ذنبه زاد احمد فی مسنده وماتاخر کذافی قوت المغتذی. ۱۲ جامع

مولانا فرماتے تھے کہ یہ حکم کبائر[1] کو بھی شامل ہے کیونکہ کبائر جب توبہ سے معاف ہوجاتے ہیں تو جس شخص نے دن بھر روزہ رکھا اور رات کو قیام کیا تو اس نے تو گناہوں کی جڑ ہی کاٹ دی تو اس کے گناہ کبیرہ تو بطریق اولیٰ معاف ہوجاویں گے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دو بہت بڑے اور اصل مجاہدے ارشاد فرمائے ہیں۔ایک تو قلت طعام اور دوسرا قلتِ منام اور دو مجاہدے یعنی قلت اختلاط اور قلت کلام جو تابع ہیں اصل پر عمل کرنے سے۔سو وہ بھی حاصل ہوجائیں گے۔ کیونکہ جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو اس کا دل کسی سے ملنے کو نہیں چاہا کرتا۔

پس اس صورت میں کسی سے اختلاط بھی نہ ہوگا۔اور جب اختلاط نہ ہوگا تو قلتِ کلام بھی حاصل ہوجائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسا عمدہ علاج ارشاد فرمایا ہے لیکن یہ شرط ہے کہ سمجھ کر اس مجاہدہ کو عمل میں لائے اور عارفین اس مقصود کو خوب سمجھتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں چنانچہ وہ افطار اور سحری دونوں وقت کم کھاتے ہیں اور جو شخص اس چار امور کا لحاظ رکھے یعنی قلتِ طعام، قلت منام، قلتِ کلام، قلت اختلاط، تو وہ ضرور ولی ہوجائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

فائدہ: قال الجامع ان الجوع مقصود لغيره وهو كسر النفس فمنهم من يحتاج اليه ومنهم من ليس كذالك والطبائع مختلفة ولكنه يفيد[2] في الجملة للكل اذا كان على حد وسط وقدور د في فضل قلة الطعام مطلقا احاديث واما في رمضان خاصة فلم ارفيه حديثا مصرحابه ولكن يشير اليه مارواه الديلمي (كما في كنزالعمال ۱۲) من طريق مكحول عن ابي امامة واثلة بن الاسقع وعبدالله بن بسر مرفوعا بسند ضعيف اتقوا شهر رمضان فانه شهر الله جعل لكم احد عشر شهرا تشبعون فيه وتردون وشهر رمضان شهر الله فاحفظوا فيه انفسكم ۱ه واما مارواه الديلمي عن ابن مسعود مرفوعا بسند ضعيف كما في كنز العمال جاء كم شهر رمضان المبارك فقدموا فيه النية ووسعودا فيه النفقة فلا يدل على كثرة الاكل بل هو محمول على التصدق اويقال انه عام للنفقة على النفس وعلى غيره لكن المرادبه وسعة النفقة في الجملةلتقوية النفس اذا احتاج اليه وكثير اما يحتاج اليه من حيث كيفية الطعام وقد بكميته ايضا فهذا ان الحديثان يستحصل من مجموعهما ان الصائم يعتدل في الاكل فحيث يحتاج الى الوسعة توسع فيه والا فالافضل له قلة الطعام تامل والله تعالىٰ اعلم بالصواب.

باب ماجاء لا تقدموا[3] الشهر بصوم

قوله لا تقدموا الشهر الخ : اوپر کی حدیث کو یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فضل صوم شعبان میں جو عنقریب

---

[1] هذا هو التحقيق عندى في كل مقام وردفيه اللفظ العام ولم تكن هناك صارفة قوية۔۱۲جامع [2] وعليه اجماع الصوفية رضى الله عنه ۱۲جامع [3] بفتح التاء واصله لا تتقدموا بالتائين حذفت احدهما كما في تلظى وهو من التقدم بمعنى الاستقبال اى لا تستقبلوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين قاله ابو الطيب۔۱۲جامع

حدیث[1] گزری ہے لوگوں نے ضعیف کہا ہے اگر ضعیف نہ ہوتی تو یہی جواب دیا جاتا کہ چونکہ اس میں احتمال ہے کہ لوگ رفتہ رفتہ اس کو فرض سمجھنے لگیں گے اس لئے اس سے ممانعت کی گئی انتھی التقریر۔

فائدہ: یہ تاویل اس حدیث کی شرح میں بھی کی گئی ہے۔ سو مقصود اس مقام کا یہ ہے کہ بر تقدیر ثبوت حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ اس تاویل کی حاجت ہے ورنہ صحیح ضعیف پر مقدم ہے۔

وفی قوت المغتذی والحکمة فی النهی ان لا یختلط صوم الفرض بصوم نفل قبله ولا بعده حذرا مما صنعت النصاری فی الزیادة علی ما افترض علیهم برایهم الفاسد اه. وفی شرح ابی الطیب عن فتح الباری وفیه منع انشاء الصوم قبل رمضان اذا کان لا جل الاحتیاط فان زاد علی ذالک فمفهومه الجواز واجیب عن معارضة حدیث اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغیره بان هذا الحدیث محمول علی من یضعفه الصوم و حدیث الباب مخصوص بمن یحتاط بزعمه وهو جمع حسن اه.

باب ماجاء فی کراهة صوم یوم الشک

قوله فقد عصی ابا القاسم الخ: مولانا نے فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر بہ نیت نفل یوم شک میں روزہ رکھ لے تو منع نہیں ہے۔ ہاں بہ نیت فرض نہ رکھے۔ اور نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر وہ یوم یوم رمضان ثابت ہوگیا تو وہ روزہ رمضان میں معدود ہوجاوے گا اور اگر شعبان ہی رہا تو نفل ہوجاوے گا لیکن یہ نیت نہ کرے کہ اگر رمضان کا دن ہوگا تو اس میں وضع ہوجائے گا۔ ورنہ نفل ہوجائے گا۔ اور دلیل امام صاحب کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے کہ وہ اس روز روزہ......رکھا کرتی تھیں۔ (ہکذا قالوا۔۱۲جامع)

فائدہ: فی شرح السراج وروی عن علی وعائشة رضی الله عنهما انهما کانا یصومان یوم الشک تطوعا ابن حجر گفته است لم اجدهٔ (قاله صاحب الهدایه ۱۲ جامع) ونقل ابن الجوزی عنهما خلافه اه قلت قدرواه ابو داؤد من فعل ابن عمر رضی الله عنه وسکت عنه وقد طول المقام فی احیاء السنن.

قوله مصلیة بوزن مرمیة ای مثویة من صلی اللحم یصلیه صلیا شواه او القاه فی النار للاحراق کا صلاح وصلاة قاله فی القاموس والظاهر ان المرادهنا الاول اه ملخصا مافی شرح ابی الطیب.

باب ماجاء فی احصاء هلال شعبان لرمضان

قوله احصوا هلال شعبان لرمضان: هذا مختصر من حدیث وقدرواه الدارقطنی بتمامه فزاد ولا

---

[1] یہ حدیث باب فضل الصدقۃ میں گزری ہے اس کے متعلق تقریر ہذا میں تشریح گزر چکی ہے۔ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس حدیث میں ایک راوی صدقہ ہیں جو کمزور ہیں اس لئے یہ حدیث کمزور ہے،۱۲عبدالقادر۔

تخلطوا...... برمضان الاٰن یوافق ذالک صیاما کان یصومه احدکم وصوموا للرؤیته وافطر والرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة فانها لیست تغمی علیکم العدة کذا فی قوت المغتذی زاد الجامع

باب ماجاء فی الصوم بالشهادة

قوله رایت الهلال الخ: محمول علی الغیم والغالب ان فی القصة کان الغیم لقرینة تفرد المخبر والا لرآه الناس.

اور امام صاحب بغیر ابر (ای انه ۱۲ جامع) کے ایک شخص کی شہادت اس لئے قبول نہیں فرماتے کہ جب ابر نہ ہوتو یہ امر مستبعد ہے کہ ایک ہی شخص چاند دیکھے اور دوسرے لوگوں کو نظر نہ آوے۔

باب ماجاء شهرا عید لاینقصان

قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ

اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ دو چاند یعنی رمضان کا۔ اور ذی الحجہ کا ۲۹ کے نہیں ہوتے ہیں یعنی اگر ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا[1] تیس کا ہوگا۔ اور میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ ثواب میں کمی نہیں ہوتی یعنی اگر رمضان کا چاند ۲۹ کا ہوا تو پورے تیس روز دن کا ثواب ملے گا۔ اور اسی طرح اگر ذی الحجہ کے نو روزہ رکھے اور معلوم ہوا کہ چاند ۲۹ کا تھا پس یہ آٹھ روزے ہوئے تو یہ آٹھ باعتبار ثواب کے نو ہی قرار دیئے جائیں گے اور اس مراد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ احکام شرعیہ کے مظہر ہیں نہ کہ احکام حسابیہ کے۔

اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے اس کے ظاہری معنی مراد لئے ہیں انہوں نے تجربہ کیا ہوگا......

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ اگر امام محمد سے یہ قول صحیح طور پر منقول ہو تو اس ظاہر مراد لینے کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ دونوں مہینے تیس تیس دن کے ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ اگر ایک ۲۹ کا ہوگا تو دوسرا تیس کا ہوگا۔ اور ان دونوں کا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ گو بعض سال میں ایسا ہو بھی جائے مگر کلیہ نہیں ثابت ہو سکتا جیسا کہ طحاوی کا تجربہ اس کے خلاف مذکور ہو چکا ہے اور پہلے معنی پر ایک دوسرا اشکال بھی ہے۔ فتح الباری میں اس عنوان سے منقول ہے۔

ویکفی فی رده قوله صوموا لرؤیته وافطرو الرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة فانه لو کان رمضان ابدا ثلثین لم یحتج الی هذا اه

وفی قوت المغتذی قال العراقی ونسبة العید الیٰ رمضان وانما هو فی شوال علی طریق مجاز لکونه مجاور اله ملاصقا اه قلت وذلک اشارة الی ان شهر عید الفطر حصل له الفضل من جهة رمضان فاطلق ذلک علیه اشارة الیه کذلک القی فی روعی هذا المعنی واللفظ من تالیفی.

---

[1] قال الطحاوی الاخذ بظاهره او حمله علی نقص احدهما یدفعه العیان لانا قدوجدنا هما ینقصان معا فی اعوام کذا فی فتح الباری ۱۲ احمد حسن عفی عنه

باب ماجاء لکل اھل بلد رؤیتھم

قوله لا ھٰکذا امرنا الخ: اس جزو سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے کہ ہر اہلِ بلد پر خود ان کی رُویت حجت ہے اور ایک شہر کا دیکھنا دوسرے جگہ کے لوگوں پر حجت نہیں اور حضرت ابن عباس کے قول کا انہوں نے یہی مطلب سمجھا ہے کہ انہوں نے اسی واسطے اس قول کو رد کیا کہ ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر والوں پر حجت نہ تھی اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ رد کی وجہ یہ تھی، کہ دو شاہد نہ تھے پس حجت شرعیہ نہ تھی۔ پس معنیٰ یہ ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہی حکم دیا ہے کہ ہم بغیر حجت شرعیہ روزہ نہ رکھیں سو تمہارا کہنا حجت نہیں بلکہ اس کے خلاف خود ہمارا مشاہدہ موجود ہے جو حجت شرعیہ ہے اور بغیر حجت تو حکم ابتداء بھی ثابت نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ حکم ثابت بالحجۃ رد کر دیا جائے۔ ہٰذا حاصل التقریر مع الزیادۃ الموضحۃ اور اصل ترمذی پر جو اس صفحہ پر جو حاشیہ ۴ کا ہے اس کی بابت یہ حاشیہ صاحب تقریر کا ہے۔

فائدہ: قال الجامع فلا دلیل لاحد الفریقین فی الحدیث و لا حدیث لھم اخرا[1] یضًا فالمسئلۃ قیاسیۃ وحسابیۃ وفی مجموعۃ الفتاوٰی للعلامۃ المولوی عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ.

حنفیہ کا اس باب میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقا اعتبار نہیں ہے حتیٰ کہ اہلِ مشرق پر رؤیت ہلال مغرب جب خبر وہاں کی بطور شرعی پہنچ جائے روزہ واجب ہے اور بعض کی یہ رائے ہے کہ جس قدر مسافت میں بحسب قواعد مبرھنہ علم ہیأت اختلاف مطالع ہوتا ہے اور ایک شہر میں رؤیت ہو سکتی ہے دوسرے میں نہیں اس قدر میں اختلاف مطالع معتبر ہے اور اس سے کم میں نہیں اور ادنی مسافت اختلاف مطالع کا بمقدار ایک مہینہ کی راہ ہے اھ **وفیہ وفی القدروی ان کان بین البلدتین تفاوت لا یختلف بہ المطالع یلزمہ وذکر شمس الائمۃ الحلوانی انہ الصحیح من مذھب اصحابنا انتھٰی.**

اور طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں **یختلف باختلاف المطالع واختارہ صاحب التجرید وھو الاشبہ لان انفصال الھلال من شعاع الشمس یختلف باختلاف الاقطار وھذا مثبت فی علم الا فلاک والھیئۃ واقل ما یختلف بہ المطالع مسیرۃ شھر کما فی بحر الجواھر انتھٰی وفیہ ایضا:** اور یہ جو عوام میں مشہور ہے لکل اہل بلد رؤیتھم اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ مطلقا ایک جگہ کی رویت دوسرے مقام پر معتبر نہ ہو ورنہ لازم آئے گا کہ اگر ایک شہر میں رؤیت ہو اور دوسرے شہر کہ اس سے صرف دو ایک منزل یا دو چار کوس دور ہو۔ رؤیت نہ ہو تو وہ رؤیت ان لوگوں کے حق میں معتبر نہ ہو اور یہ امر کوئی عاقل کا ہے جس کو کتب حدیث کے ساتھ ممارست اور فن ہیأت کے ساتھ مناسبت ہے تجویز نہ کرے گا اھ ص ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵۔ ج ا **قلت فالا وجہ حمل قول ابن عباس علی ھٰذا التفصیل فافھم لکن لقائل ان یقول ورد فی الحدیث المتفق علیہ انا امۃ امیۃ لا نکتب و لانحسب الخ فنحن لم نکلف بد قائق علم الھیئۃ زادہ الجامع عفی عنہ**

---

[1] یحتمل ان یکون معناہ انہ امرنا ان لانقبل شھادۃ الواحد فی حق الافطار وانہ امرنا بان نعتمد علی رؤیتھا ھل بلدنا ولا یعتمد علی رؤیۃ غیر اھل بلدنا والمصنف حملہ...... علی المعنی الثانی فلذا استدل بہ لکن احتمالہ المعنی الاول یخل بالاستدلال اذا الاحتمال یمنع الاستدلال کذا قالہ ابو الطیب. ۱۲ جامع.

باب ماجاء ما يستحب عليه الافطار

قولهٗ فان الماء طهور اى بالغ فى الطهارة فهو اولٰى ان يستعمل فى القربة التى هى الافطار وتتميم للقربة التى هى الصوم ۱۵

احقر کے نزدیک تمر کے مقدم فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ تمر میں حلویۃ اور غذائیت موجود ہے اور افطار کے وقت اول ایسی غذا کا کھانا زیادہ تسکین وتقویت قلب کا باعث ہے کہ حلو مقوی چیز ہے اور جب یہ میسر نہ ہو تو پانی کا استعمال جو دافع خشکی ہے غنیمت ہے۔ واخرج ابو يعلٰى عن انس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يفطر علٰى ثلٰث تمرات اوشى لم تصبه النار. حسنه العلامة لسيوطى وفى التلخيص ماحصله فيه عبدالواحد بن ثابت التابعى قال البخارى منكر الحديث قلت يمكن ان تحسين السيوطى يكون مبنيا على وجود المتابع له اوهو ثقة فاحفظة.

قولهٗ: فان لم تكن تميرات مصغر ۱۲ حاشيه لمعات بالرفع وكان تامة. **قوله حساحسوات** بفتحتين اى ثلث مرات فى النهاية الحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر مايحسى مرة واحدة وبالفتح المرة ۱۵ وفيه ايضا. **وقوله يفطر قبل ان يصلى** اى المغرب وفيه اشارة الى كمال المبالغة فى استحباب تعجيل الفطر واما ماصح ان عمرو عثمان رضى الله عنهما كان برمضان يصليان المغرب حين ينظر ان الى الليل الاسود ثم يفطر ان بعد الصلوٰة فهو لبيان جواز التاخير لئلايظن وجوب التعجيل ۱۵

قوله رطبات فى الصراح رطب بالضم وفتح طاء خرمائ تر ورطبة يكى رطبات ج

باب ماجاء ان الفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون

قولهٗ الصوٰم الخ: اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ روزہ رکھنا اور افطار کرنا سب تمہارے اختیار میں ہے یعنی زیادہ تشدد نہ کرو۔ اگر سب سے غلطی ہوگئی تو حق تعالیٰ معاف فرمادیں گے۔ یہ نہیں جائز ہے کہ تفرقہ اندازی کرے اور اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جداگانہ تیار کرے یہاں تک حکم ہے کہ اگر کوئی شخص عید کا چاند دیکھ لے اور قاضی سے کہے اور وہ اس کی شہادت قبول نہ کرے تو اس شخص کو بھی اس روز روزہ رکھنا ضروری ہے اور عید کرنا منع ہے تاکہ تفرقہ نہ پڑے۔

باب ماجاء اذا اقبل الليل وادبر النهار فقد افطر الصائم

قوله فقد افطرت: فى شرح ابى الطيب وقيل دخلت فى وقت الافطار قال ابو عبيد فيه رد على المواصلين اى ليس للمواصل فضل على الآكل لان الليل لا يقبل الصوم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى تعجيل الافطار

قوله عن سهل بن سعد الخ: حفاظت حدود کیلئے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم ارشاد فرمایا ہے تاکہ تاکید سے

لـہ وقوله فيه مع عظم الناس يعنى مع كثرة الناس. ۱۲جامع

لوگوں کواطلاع ہوجائے کہ یہ امر نہایت مطلوب ہے ورنہ کلام اللہ میں موجود ہے۔ ثم اتموا الصیام الی اللیل اور وہ کافی تھا انتہی التقریر۔

قوله: بخير في شرح ابی الطيب ای بسنتی لما روی ابن حبان والحاكم من حديث سهل ايضًا لا تزال امتی علی سنتی مالم تنتظر بفطرها النجم اه زاده الجامع قوله والأخر ابو موسى مولانا فرماتے تھے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے اندر احتیاط بہت تھی اس لئے تاخیر فرماتے تھے اور تعجیل کا حکم اس شخص کے لئے ہے جس کو غروب کا یقین ہوجاوے اور جس کو تردد ہو تو اس کو جب ہی افطار کرنا چاہئے جبکہ غروب کا یقین ہوجائے۔

باب ماجاء في بيان الفجر

قوله ولا يهدينكم الخ

جس شخص کو سحری کے وقت کی شناخت نہ ہو ہم اس کو ایک سہل صورت بتلاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہر موسم میں آفتاب نکلنے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے تک سحری کا وقت باقی رہتا ہے۔ انتهى التقرير. قوله ولا يهيد نكم بفتح اوله ودال مهمله من هادوهو يهيدلا هيد او هو الزجر وقوله الساطع ای المرتفع المصعد الی وسط السماء قبل الاعتراض[1] كذا فی شرح ابی الطيب قوله حتی يعترض لكم الاحمر قال الخطابی معناه ان يستطير البياض المعترض معه اوائل الحمرة وذالک ان البياض اذا تم طلوعه ظهر اوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق فی الخيل لما فيه من بياض و حمرة كذا فی حاشية السيوطی لابی داؤد.

قوله: ولكن الفجر المستطير فی الافق ای المنتشرضوءه المعترض فی الافق بخلاف المستطيل باللام كذنب السرحان وهو الذئب والمستطير بالراء هو المنتشر المتفرق كانه طار فی الافق[2] اه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی التشديد فی الغيبة للصائم

قوله من لم يدع قول الزوراى من لم يترک الباطل وهو مافيه اثم والاضافة بيانيه وقال الطيبی الزور الكذب والسب والشتم اللعن وامثالها مما يجب علی الانسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها

قولهٗ: فليس لله حاجة بان يدع طعامه وشرابه ای ليس للّٰه التفاة مبالاة فی ان يدع طعامه وشرابه وهو مجاز عن عدم القبول بنفی السبب وارادة نفی المسبب قال القاضی البيضاوی المقصود من الصوم كسر الشهوة وتطويع الامارة فاذالم يحصل منه ذلک لم يبال الله لصومه ولم ينظر اليه نظر عناية فعدم الحاجة عبارة عن عدم القبول و كيف يلتفت

---

[1] واما بعد الاعتراض فلايصعد الی السماء ولا يرتفع. ۱۲جامع [2] ای افق السماء من جانب المشرق. ۱۲جامع

اليه والحال انه ترک مایباح فی غیر زمان الصوم من الاکل والشرب وارتکب مایحرم علیه فی کل زمان کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

قوله: تسحروا امرندب کما اجمعوا علیه ای تناولوا شیًا ماوقت السحر لحدیث تسحروا ولو بجرعة ماء وقد صححه ابن حبان کذا فی شرح ابی الطیب وفیه ایضا قوله فان فی السحور برکة الروایة بفتح السین وهو مایتسحر بهٖ من الطعام والشراب وبالضم اکله وفی النهایه اکثر مایروی الفتح وقیل الصواب بالضم لانه المصدر والاجر فی الفعل لافی الطعام انتهٰی وعلٰے تقدیر الفتح یؤل الی معنی الضم بتقدیر مضاف ای فی اکله والیه اشار فی النهایه فقال هو علی حذف مضاف تقدیره فی آکل السحور برکة اه مخلصاً قوله اکلة السحر قال النووی ضبطهٗ الجمهور بفتح الهمزة وهی عبارة عن المرة الواحدة من الاکل وان کثر الماکول فیها کالغدوة والعشوة[1] کذا فی قوت المغتذی.

قوله: اهل مصر یقولون موسی بن علی (بلفظ مکبر) واهل العراق یقولون موسی بن علی (بلفظ تصغیر) کذا فی شرح السراج زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة الصوم فی السفر

قوله عن جابر بن عبدالله الخ: امام صاحب کے نزدیک روزہ رکھنا سفر میں افضل ہے کہ اس میں سہولت ہے کیونکہ سب کے ساتھ کوئی کام کرنا سہل ہوتا ہے اور تنہا دشوار پس مرگ انبوہ جشن وارد کا مضمون ہے اور رخصت بھی ہے دل چاہے اس پر عمل کرے۔

قوله فشرب الخ لحکمة التشریع[2] فهو مخصوص به صلی الله علیه وسلم ولا یباح لاحد. فائده: قوله اولئک العصاة محمول علی ما استضروا به قاله ابن الهمام کما فی المرقاة والقرینة علیه قولهم قد شق علیهم الصیام وکان ذالک العتاب علیهم لعدم تدبرهم فی الامر وان کان خطأ اجتهادیا فانهم لم یفهموان مراده صلی الله علیه وسلم وجوب الافطار عند تلک الشدة بل حملوا امره سواء کان ذالک الامر صریحا کما رواه الواقدی ونقله عنه فی المرقاة اودلالة کما یدل علیه هذا الحدیث علی الاستحباب اوالا باحة قوله کراع الغمیم بضم الکاف وتخفیف الراء وآخره عین مهملة ماسال[3] من انف الجبل وکراع کل شی طرفه والغمیم بفتح الغین المعجمة وکسر الممیم قال

---

[1] العشوة۔ شروع رات کی تاریکی [2] والقائل ان یقول انما کان مراده صلی الله علیه وسلم بیان جواز الافطار عند المشقة فثبت به الافطار بعد الصوم عند المشقة والتخصیص کان به صلی الله علیه وسلم فقط فانه صلی الله علیه وسلم لم یکن محتاجا الی الافطار فافهم. ۱۲ جامع [3] جو پہاڑ کے گوشے سے بہہ نکلے۔۱۲عبدالقادر عفی عنه

العراقی هذا هو المعروف وقال النووی هووادامام عسفان بثمانية اميال يضاف اليه هذا الكراع وهو جبل اسود متصل به.

باب ماجاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قوله: ان شئت فصم لقوله تعالیٰ وان تصوموا خير لكم وفی تقديم هٰذا الحكم ايماء الی انه افضل كذا قاله ابو الطيب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الرخصة للمحارب

قوله يوم بدرفی مفردات الراغب وهو موضع مخصوص بين مكة والمدينة ١ه قلت المسافة بينه وبين المدينة لاتقل عن مسافة السفر عند الحنفية ففی مجمع البحرين بدراسم موضع بين مكة والمدينة وهو اليها اقرب يذكرو يؤنث ١ه وفی يذيل الدراية للعلامة عبدالحی رحمته الله عليه قال ابن قتيبة فی كتاب المعارف بيركانت لرجل يدعی بدر افسميت باسمهٖ وهناک قرية عامرة علیٰ نحوار بع مراجل من المدينة الطيبه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی والمرضع

قوله فكل فقلت انی صائم قال الجامع دل علی ان المسافر يجوز له الافطار فی اثناء النهار بعد ان صامه بخير مشقة وعذر فليتا مل فانه خلاف مذهب الامام.

قوله ولا نعرف لانس بن مالک فيدل علی انه غير انس بن مالک خادم النبی علی الصلوٰة والتسليم فان مروياته كثيرة. امام صاحب کے نزدیک ان لوگوں پر درصورت افطار فقط قضاء لازم ہوتی ہےاور دلیل[1] ان کی پارہ والمحصنت میں نصف کے بعد ایک آیۃ ہے انتھی

باب ماجاء فی الصوم عن الميت

قولهٗ فحق الله احق: حنفیہ کے نزدیک یہاں معنی مجازی مراد ہیں یعنی فدیہ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو روزہ رکھنے کی اجازت دی سواس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ میت کو یہ روزہ جو اس کے ثواب پہنچانے کے لئے رکھا گیا ہے مفید ہوگا لیکن کافی ہوجانا اس طرف سے یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ اور اسی طرح کوئی اگر کسی میت کی طرف سے بلاوصیت قرض ادا کرے اور دائن اس کو قبول کرلے تو اس میں بھی ثواب کی قوی امید ہے میت کے لئے لیکن کافی ہونا اس کا حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ وہ اس روزہ اور اس اداء دین کے عوض نجات مرحمت فرمائیں اور دین وصوم کا مواخذہ نہ فرمائیں یا ایسا نہ ہو کہ اداءِ دین وروزہ کا فقط ثواب جس قدر ان کو منظور ہو مرحمت فرمائیں کیونکہ اداء کرنے والے نے تو بطور تطوع ادا کیا ہے اور روزہ میں وصیت بھی کرے کہ میری طرف سے روزہ رکھ دینا اور موصی لہ

---

[1] اور اسکی دلیل یہ آیت بھی ہے ولا تبطلوا اعمالكم ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ

روزہ رکھ بھی لے تب بھی کفایت نہیں ہوسکتی ہاں دین کی اپنے مال سے وصیت کرنا البتہ مسقط دین ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب المدنی وقال میرک ذهب الجمهور الی انه لایصام عنه وبه قال مالک و ابو حنیفة والشافعی فی اصح قولیه واولوا الحدیث علی انه یطعم عنه ولیه وذهب اٰخرون الی ان الولی یصوم عنه عملاً بظاهر هذا الحدیث وبه قال احمد وهو احد قولی الشافعی وصححه النووی انتهی وقال المحقق ابن الهمام الاتفاق علی صرف حدیث الصحیحین انه جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال ان امی ماتت وعلیها صوم شهر افاقضیه عنها قال لوکان علی امک دین کنت قاضیه عنها قال نعم قال فدین الله احق عن ظاهره فانه لایصح فی الصلوٰة الدین وقد اخرج النسائی عن ابن عباس وهو راوی الحدیث فی سننه الکبریٰ (باسناد صحیح کما فی التلخیص ۱۲ جامع) انه قال لایصلی[1] احدعن احد ولا یصوم احد عن احد وفتوی الراوی علی خلاف مرویه بمنزلة روایته للناسخ ونسخ الحکم یدل علی اخراج المناط عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شروط القیاس ان لایکون حکم الاصل منسوخا لان التعدیة بالجامع و نسخ الحکم یستلزم ابطال اعتباره اذلوکان معتبرا لاستمر ترتیب الحکم علی وفقه وقدروی عن عمر رضی الله عنه نحوه اخرجه عنه عبدالرزاق وذکره مالک فی المؤطا بلاغا قال مالک ولم اسمع عن احد من الصحابة ولامن التابعین بالمدینة ان احدا منهم امرا حدا ان یصوم عن احد ولایصلی عن احد انتهٰی وهٰذا مما یؤید النسخ وانه الامر الذی استقر الشرع علیه اٰخرا انتهٰی زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الکفارة

قوله فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا فی شرح ابی الطیب وقد اخذبه علماؤنا لکن یقید ان یوصی وبدون الوصیة لایلزم وبشرط ان یخرج من الثلث[2] وان زاد علی الثلث لایجب علی الوارث ولا علی الوصی فان اخرج کان متطوعا عن المیت ویحکم بجواز اجزائه اه وفی قوت المغتذی قال العراقی فی الروایة هنا بالنصب (ای مسکینا) وکان وجهه اقامة الظرف (ای مکان کل یوم) مقام المفعول وقد قرئ لیجزی قوما بما کانوا یکسبون وفی روایة ابن ماجه و ابن عدی مسکین بالرفع علی الصواب اه قلت فی الصورة الاولٰی فلیطعم مبنی للفاعل وفاعله محذوف وهو ولیه اوذو قرابته وعلی الثانیة فهو مجهول مبنی

---

[1] وفی البخاری عنه تعلیقا الامر بالصلوٰة کما فی التلخیص لکن نفی قوله فی الصوم عن المعارضة وان تعارض قوله فی باب الصلوٰة. ۱۲ جامع [2] لانه لا مطالب له من جهة اَلعباد فهو دین ضعیف علی ماقالو. ولیتامل فیه تاملاً دقیقا. ۱۲جامع

للمفعول فافهم زاده الجامع عفی عنه

وقوله والصحیح عن ابن عمر موقوف قوله فی شرح السراج اما این موقوف و حکم مرفوع زیراکه تقدیر کفارت بے سماع از شارع درست نباشد و حسن رفع هذا الحدیث القرطبی فی شرح المؤطا کما فی عمدة القاری.

باب ماجاء فی الصائم یذرعه القئ

قوله ثلث الخ قال الجامع قد ضعف الترمذی وصله ورجح (یغلبه ۱۲ ج) ارسالا ووجه الارسال ان زید بن اسلم تابعی جلیل. وقد رواه ابوداؤد موصولا وسکت عنه ولفظه حدثنا محمد بن کثیر انا سفین عن زید بن اسلم عن رجل من اصحابه عن رجل من اصحٰب النبی صلی الله علیه وسلم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ۱ه فان قلت فیه رجلان مجهولان قلت جهالة الصحابی غیر مضروا اما جهالة رجل بین ذالک الصحابی وبین زید بن اسلم فیجبره سکوت ابوداؤد علیه فانه ماسکت علیه فی کتٰب السنن محتج به وصالح عنده کما افصح بمعناه هو نفسه فیکفی الحدیث للا حتجاج فانه یحتمل ان یکون متابعاله عنده اوکان عنده وجه اٰخر یقویه فافهم وقد قال الحافظ فی الدرایة وصوب الدارقطنی هٰذا الاسناد وفی شرح ابی الطیب. قوله الحجامة بکسر الحاء ای الاحتجام واختلف فیه فقال الامام احمد تفطر الحجامة لقوله صلی الله علیه وسلم افطر الحاجم والمحجوم رواه ابواؤد والجمهور علٰی عدم الافطار وقال محی السنة صاحب المصابیع فی تاویله ای تعرضا للافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لایامن من ان یصل الی جوفه شئ بمص الملازم جمع الملزمة یکسر المیم قارورة الحجام قوله والقئ ای اذا غلبه بقرینة الاحادیث الصریحة ان من استقاء عمدًا فلیقض وقد افاد المصنف هذا القید بالترجمة ۱ه

باب ماجاء فی من استقاء عمدًا[1]

قوله من ذرعه القئ الخ: امام محمد کا تو یہی مذہب ہے کہ اگر خود بخود آ جائے تو روزہ نہیں جاتا اور اگر قصدا کرے تو جاتا رہتا ہے خواہ تھوڑی سی کرے یا زیادہ اور امام یوسف استقاء میں ملاء الفم کی قید لگاتے ہیں اور اس سے کم کو کالعدم قرار دیتے ہیں انتہی التقریر۔

قال الجامع لم یذکر صاحب الهدایة فی المسئلة مذهب الامام وقال محمد فی موطاء وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة ۱ه فاحفظه قوله لا اراه محفوظا قال الجامع فی شرح ابی الطیب لضم الهمزة قال الطیبی الضمیر راجح الی الحدیث وهو عبارة عن کونه منکرًا[2] اقول لکن

---

[1] مصدر بمعنی القصد وہو ہناک بمعنی اسم الفاعل ۱۲ جامع
[2] قال السراج محفوظ مقابل شاذ است ۱۲ جامع

قال المحقق ابن الهمام قال البخاری لا اراه محفوظا لهٰذا یعنی للغرابة ولا یقدح فی ذالک بعد تصدیقه الراوی فانه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاکم وقال علی شرط الشیخین وابن حبان ورواه الدارقطنی وقال رواته کلهم ثقات انتهٰی فقول الطیبی فیه مافیه اھ

قال الجامع ولو حمل قول العلامة المحقق رحمة الله علیه الطیبی وهو کونه منکرا علی کونه شاذ الا یتعارض القولان نعم فی قول ابن الهمام تفصیل مفید.

باب ماجاء فی الصائم یاکل ویشرب ناسیا

قوله عن ابی هریرة الخ: اس حکم پر سب کا اتفاق ہے مگر امام مالک رحمتہ اللہ علیہ قضا واجب کرتے ہیں لیکن بڑے تعجب کی بات ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے وہ قیاس پر عمل کریں لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ بالکل غلط ہے ان کو جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت محبت تھی پھر بھلا وہ کب قیاس کو خبر واحد[1] پر مقدم کر سکتے تھے۔ شاید اس جملہ فلا یفطر الخ کے ان کے نزدیک معنی یہ ہوں گے کہ یہ رزق خداوندی ہے۔ جس نے بھول کر کھالیا تو اب نہ کھاتا پھرے ادب رمضان کی وجہ سے گو روزہ باقی نہ رہا۔ یہ تاویل حدیث کی ہو سکتی ہے انتھی التقریر۔

قال الجامع وللجمهورماروی ابن حبان وابن خزیمه فی صحیحهما والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم من حدیث ابن هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیه واذا ثبت هذاالحدیث فلا یؤول قوله فلا یفطر بل معناه لیس بمفطر بل باق علی صومهٖ ا ہ

باب ماجاء فی کفارة الفطر فی رمضان

قوله عن ابن هریرة الخ

اس حدیث کے معنی مشہور تو یہ ہیں کہ اس شخص پر وہ کفارہ دین رہا جب اس کے پاس ہو دے دے لیکن ایک اور حدیث میں تصریح ہے کہ وہ تیرا کفارہ[2] بھی ہو گیا ہاں یہ خصوصیت تھی اس شخص کی۔ اور امام صاحب کے نزدیک کفارہ اور قضا افطار تعمد میں بہر صورت لازم ہے خواہ وہ افطار بالجماع ہو یا بالاکل یا بالشرب۔ کیونکہ جنایت ہونے کی حیثیت سے تینوں چیزیں یکساں ہیں کہ تینوں سے روزہ جاتا رہتا ہے انتھی التقریر۔

قوله بعرق 'بفتح العین والراء هذا هو الصواب المشهور فی الروایة واللغة وروی باسکان الراء قوله المکتل الضخم بکسر المیم وفتح التاء المثناة فوق والضخم بسکون الخاء فی المغرب یسع ثلاثین صاع وقیل خمسة عشروفی شرح السنة هو مکتل یسع خمسة

---

[1] قلت قد نقله عنہ فی فتح الباری فلا تغلیط ۱۲ جامع [2] نقله الزیلعی عن حدیث الدار قطنی ۔۱۲ جامع

عشر صاعًا[1] فيكون ستين هدا لان الصاع اربعة امداد ويقال له السفيفة بفتح المهمله والفائين.

قوله مابين لا بتيها بغير همزة تثنية لابة قال بعض رواته يريد الحرتين كما فی البخاری وقال النووی هما الحرتان والمدنية بين الحرتين والحرة الارض الملبسة حجارة سودا قوله انيابه جمع ناب وهی الاسنان الملاصقة للرباعيات وهی اربعة قوله فاطعمه اهلک وفی لفظ لابی داؤد وزاد الزهری وانما كان هٰذا رخصة له خاصة ولوان رجلا فعل ذالک اليوم لم يكن له بدمن التكفير قال المنذری قول الزهری ذالک دعوٰی لادليل عليها وعن ذالک ذهب سعيد بن جُبير الٰی عدم وجوب الكفارة علٰی من افطر فی رمضان بای شیء افطر وقال لانتساخه بقوله كلها انت وعيالک انتهی وجمهور العلماء علٰی قول الزهری قال النووی واما الحديث فليس فيه نفی استقرار الكفارة بل فيه دليل علی استقرارها لانه اخبر النبی صلی الله عليه وسلم بانه عاجز عن الخصال الثلاث ثم اتی النبی صلی الله عليه وسلم بعرق التمر فامره باخراجه فی الكفارة فلوكانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شیء ولم يامره باخراجه فدل علٰی ثبوتها فی ذمة وانما اذن له فی اطعام عياله لانه كان محتاجا ومضطرا الی الانفاق علی عياله فی الحال والكفارة علی التراخی فاذن فی اكله واطعام عياله وبقيت الكفارة فی ذمته وانما لم يبين له بقاء ها لان تاخير البيان الی وقت الحاجة جائز عند جما هير الاصوليين فهذا هوالصواب فی معنی الحديث انتهی قلت تقرير النووی كانه تمويه[2] ومؤول للحديث عن ظاهر معناه فان حديث الدارقطنی ورد فی الاجزء عن الكفارة يرده قال الزيلعی وزاد الدار قطنی فی هٰذا الحديث فقد كفير الله عنک وكان الشافعی لم يقع له هذاه الرواية فان البيهقی نقل عنه فی المعرفة انه قال يحتمل ان الكفارة دين عليه متی قدر عليها اوشئی منها ومن هنا بعلم فضل الرواية علی الدراية وكثرة الروايات مع الدراية الضرورية كافية للمقصود بخلاف عكسه ويؤيد مذهبنا فی وجوب الكفارة بالافطار بالاكل مافی الزيلعی واستدل لنا ابن الجوزی رحمة الله عليه فی التحقيق بحديث اخرجه الدارقطنی عن ابی معشر عن محمد بن كعب القرظی عن ابی هريرة ان رجلا اكل فی رمضان فامره النبی عليه السلام ان يحتق رقبة اويصوم شهرين اويطعم ستين مسكينا انتهی واعله بابی معشر وقال

---

[1] وقدوردفی تقدير الاطعام حديث علی عندالدار قطنی بلفظ يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدوفيه فاتی بخمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وكذا عندالدار قطنی من حديث ابی هريرة قال الحافظ من قال عشرون اراد اصل ماكان عليه ومن قال خمسة عشر ازاد قدر مايقع به الكفارة كذا فی النيل . ۱۲ جامع [2] تمويہ کی بجائے اس کو مرجوع کہنا اولیٰ ہے تمویہ کہنا جامع کی رائے ہے نہ صاحب امالی کی ۔۱۲ عبدالقادر عفی عنہ

قال ابن معین لیس بشئ اہ قلت اتکلم فی فی ھذا الحدیث فی احیاء السنن فارجو انہ یکون ینھض للاستدلال فضلاعن التائید فانتظرہ

باب ماجاء فی السوال للصائم

قولہ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

امام شافعی کے نزدیک تو مسواک صائم کو اول نہار میں جائز ہے اور آخر نہار میں مکروہ ہے بناءعلی مذہبہ المشہو راور دلیل ان کی وہ حدیث ہے جس میں کہ یہ مضمون ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بدبو حق تعالیٰ کو محبوب ہے پس وہ بو چونکہ آخر نہار میں بوجہ خلومعدہ پیدا ہوتی ہے اور مسواک سے زائل ہو جاتی ہے اس لئے مسواک کرنا اس وقت مکروہ ہے اور اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آپ اول نہار میں اس کثرت سے مسواک کرتے ہوں جس کو راوی شمار نہیں کرسکتا تھا اور جمہور نیز امام صاحب کا حدیث باب پر عمل ہے اور وہ بُو مسواک سے نہیں جاسکتی۔ **وقولہ مالا احصی یفید ان سواکہ کان غیر مقید بوقت** انتھی التقریر۔

فائدہ: بدبو کا اثر کسی وجہ میں مسواک سے ضرور جاتا رہتا ہے افادہ بعض الاطباء لیکن اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بدبو باقی رکھی جائے اور یہ وہ تقریر ہے جو ایک اضحوکہ[1] للمخالفین ہے کہ الاسلام یامر بمثل ہذہ الاحکام اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت نظیف تھے ایسے امر کا ارشاد نہیں فرما سکتے اور طرق احادیث کے ملانے سے اس حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے۔ مسلم واحمد نسائی کی روایت میں ہے **اطیب عنداللہ یوم القیمۃ** پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس بدبو کا بقاء مقصود نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ خلوف فم الصائم قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک اطیب ہوگی۔ ریح مِسک سے۔ سو اس حدیث میں یہ فضل یوم قیامت کے متعلق ہے اور عنداللہ تعالیٰ اس خوشبو کا ہونا مذکور ہے جو اس بدبو کے عوض وہاں پیدا ہوگی اور قیامت کے روز اصل بدبو کا نہ ہونا بھی محبوبان الٰہی میں ظاہر ہے۔ اب خود اس اطیب ہونے کے معنی میں دو احتمال ہیں گو یہاں اس کے بیان کی حاجت نہیں لیکن تبرعاً بیان کیا جاتا ہے اول احتمال تو یہ ہے وہوالاظہر کے حدیث ظاہری معنی پر محمول ہو اور قیامت کے روز خود خوشبو اس بدبو کے عوض اطیب من ریح المسک ظاہر ہو۔ دوسرا یہ احتمال ہے کہ اگر کوئی راہ مولیٰ میں مشک صرف کرے تو صائم کی خلوت کا اجر اس مشک سے قیامت میں زیادہ ملے والصواب عنداللہ تعالیٰ۔

اور ایک روایت[2] اس باب میں جس کی سند کو منذری نے مقارب کہا ہے یہ ہے **روی الحسن بن سفیان فی مسندہ والبیھقی فی الشعب من حدیث جابر فی اثناء حدیث مرفوع فی فضل ھذہ الامۃ واما الثانیۃ فان خلوف افواھھم حین یمسون اطیب عنداللہ من ریح المسک اہ**

سو اس کا مطلب میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ چونکہ یہ بدبو جو شام کے وقت حاصل ہوتی ہے اس خوشبو کے حاصل ہونے کا سبب ہے اس لئے یہ بھی مقبول ومحبوب عنداللہ تعالیٰ ہے پس دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ حاصل ہے کہ قیامت

---

[1] امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کو اضحوکہ کہنا نامناسب ہے یہ جامع کا خیال ہے صاحب امالی کا نہیں۔ عبدالقادر

[2] یہ روایت اور مسلم کی روایت جو بھی مذکور ہوئی فتح الباری سے منقول ہیں۔ ۱۲ جامع

کے روز وہ خوشبو جو اس بدبو کے عوض حاصل ہوگی اطیب من ریح المسک ہوگی عند اللہ تعالیٰ اور دنیا میں شام کے وقت جو صائم کے منہ میں بوجہ خلو معدہ بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ اس خوشبو یوم قیامت کا سبب ہے نیز مقبول عند اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس حدیث میں ان دونوں معنی کا احتمال جاری نہ ہوگا۔ جو مسلم کی روایت کے متعلق بیان کیا گیا ہے بلکہ یہاں اطیب بمعنی احب ہے کیونکہ اول معنی کا انتظار تو مشاہدہ سے ظاہر ہے اور دوسرے معنی کا انتفاء اس وجہ سے کہ جزاء یوم قیامت کے ساتھ خاص ہے اور حدیث مسلم کو اس کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اس حدیث کو باعتبار سببیت احبیہ فی الدنیا پر محمول کیا گیا ہے اور سبب اور مسبب میں تغائر لازم ہے۔

اور جہاں کہیں حدیث وقرآن میں گرد وغبار میں یا مصائب میں مبتلا ہونے کے فضائل وارد ہوئے ہیں۔ وہاں شارع کی یہ غرض نہیں ہے کہ خواہ مخواہ انسان اپنے کو ان امور میں مبتلا کرے۔ اور اس ابتلا سے کوئی غرض صحیح متعلق نہ ہو پس ثواب کا مستحق ہو جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مجبوراً ان امور میں مبتلا ہو جائے تو ثواب کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ قال الزیلعی و کذا الغبار فی سبیل اللہ من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ حرمه اللہ علی النار اخرجه البخاری فی الجهاد عن ابی عیسی انما یوجر فیه امن اضطر الیه ولم یجد عنه محیصا فاما من القی نفسه فی البلاء عمدا فماله من الاجر شیء انتهیٰ قلت ویدخل فیه ایضا من تکلف الدوران واکثرة المشی الی المساجد بالنسبة الیٰ قوله علیه السلام و کثرة الخطا الی المساجد انتهیٰ کلام الحافظ الزیلعی وفی التلخیص الجبیر روی الطبرانی باسناد جید عن عبدالرحمٰن بن غنم قال سالت معاذ بن جبل اتسوک وانا صائم قال نعم قلت ای النهار قال غدوة اوعشیة قلت ان الناس یکرهونه عشیة ویقولون ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال الخلوف فم الصائم اطیب عنداللہ من ریح المسک قال سبحان اللہ لقد امرهم بالسواک وما کان بالذی یامرهم ان ینتنوا[1] بافواههم عمدًا ما فی ذلک من الخیر شئ بل فیه شر ۱ ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الکحل للصائم

قوله: عن انس بن مالک الخ

قلت الحدیث ضعیف ولیس فیه الاکتحال مطلقا بل مقیدا بالضرورة فلا یطابق الحدیث الترجمة وقد اخرج ابوداؤد (اوردہ السراج ۱۲ جامع) موقوفا باسناد حسن عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه انه کان یکتحل وهو صائم زاده الجامع عفی عنهٗ

باب ماجاء فی مباشرة الصائم

قوله یقبل ویباشروهو صائم وکان املککم[2] لاربه قال العلامة ابن الاثیر رحمة اللہ علیه فی النهایة اراد بالمباشرة الملامسة واصله من لمس بشرة الرجل بشرة المرأة ۱ ه وفیه ایضًا

---

[1] صیغہ جمع الغائبین مضارع من نتن۔ ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ۔

[2] ای اقدر کم من ملک اذا قدر علی شئ او صارها کما علیه کذا قاله ابو الطیب ۱۲ جامع

املککم لاربه ای لحاجته تعنی انه کان غالبا لهواه واکثر المحدثین یروونه بفتح الهمزة والرأ یعنون الحاجة وبعضهم یرویه بکسر الهمزة وسکون الراء وله تاویلان احدهما انه الحاجة یقال فیها الارب والارب والاربة والماربة والثانی ارادت به العضو وعنت به من الاعضاء الذکر خاصة ا ه وقدروی ابو داؤد سکت عنه عن ابی هریرة ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ والذی نهاه شاب ا ه قوله ومعنی لاربه یعنی لنفسه قلت لان فی المؤطا ء ایکم املک لنفسه من رسول الله صلی الله علیه وسلم کما فی المغتذی.

باب ماجاء لاصیام لمن لم یغرم من اللیل

عن حفصه الخ:

اس پر توسب[1] کا اتفاق ہے کہ اگر نفل روزہ کی نیت دن میں کرے مثلاً صبح کو کرلے تو روزہ صحیح ہوجائے گا۔ اور دلیل[2] اس کی یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دولت خانہ میں تشریف لے جارہے تھے اور دریافت فرماتے تھے کہ گھر میں کچھ کھانے کو موجود ہے اگر معلوم ہوتا کہ موجود ہے تو نوش فرمالیتے تھے ورنہ فرماتے کہ آج روزہ ہی سہی تو ظاہر ہے کہ یہ قصد ونیت صوم دن میں کیا جاتا تھا۔ ہاں روزۂ رمضان ونذر وغیرہ کی نیت اگر صبح کو کرے تو اس روزہ صحۃ میں ائمہ کو کلام ہے۔

امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو وہ روزہ صحیح ہوجائے گا اور دیگر ائمہ کے نزدیک درست نہ ہوگا عملاً بہٰذا الحدیث۔ اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ رمضان کے چاند کی ایک شخص نے دن میں آکر شہادت تھی تو آپ نے حضرت بلال کو فرمادیا تھا کہ اعلان کردو جس نے کھانا کھایا ہو وہ شام تک کچھ نہ کھائے اور جس نے نہ کھایا ہو وہ روزہ رکھے اور اس حدیث کا مخالفین یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایک واقعہ خاص ہے حدیث قولی کے مقام نہیں ہوسکتا۔

اور امام صاحب حدیث کو نفی استحباب وکمال پر محمول کرتے ہیں نیز یہ حدیث موقوف ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: ترمذی نے اس حدیث کا موقوف ہونا اصح کہا ہے لیکن حاکم نے اس حدیث کو اربعین میں بطریق یحییٰ بن ایوب جو ترمذی کی سند میں بھی موجود ہیں روایت کیا ہے اور کہا ہے **حدیث صحیح علی شرط الشیخین والزیادة عندهما من الثقة مقبولة کما فی الزیلعی وفیه ایضاوروراه الدار قطنی ثم البیهقی فی سننهما قال الدارقطنی رفعه عبدالله بن ابی بکر عن الزهری وهو من الثقات الرفعاء وقال البیهقی عبدالله بن ابی بکر اقام اسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات ا ه ملخصا.**

بہر حال اس حدیث کے رفع میں اختلاف ہے بعضوں نے مرفوع اور بعضوں نے موقوف کہا ہے لیکن رفع قوی ہے

---

[1] ارادبه غیر ابن عمرو جابر بن زید و مالک والمز نی داؤد فانهم عمموا الحدیث کما فی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع

[2] عن عائشة ام المومنین قالت دخل علی النبی علیه السلام ذات یوم فقال هل عند کم شئ فقلنا لافقال انی اذا صائم ثم اتانا یوما آخر فقلنا یا رسول الله اهدی لنا حبس فقال ادنیه فلقدا صبحت صائما فاکل رواه مسلم کذا فی الزیلعی ۱۲ جامع

جیسا کہ بیہقی اور دار قطنی اور حاکم کی تقریر سے معلوم ہے اور اکثر محدثین کا یہی مذہب ہے جیسا کہ امام نووی نے نقل کیا ہے کہ در صورت اختلاف فی الوقف والرفع رفع کو ترجیح ہوتی ہے۔ یہاں تک حدیث باب کی سند میں تو کافی کلام ہو چکا۔ اب نفس مسئلہ کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے سو جو حدیث شہادت ماہ رمضان کی نقل کی گئی ہے وہ محض بے اصل ہے اس مضمون کے اعتبار سے ہاں صحیحین میں یہ حدیث ہے۔

انه علیه السلام امر رجلا من اسلم ان اذن فی الناس من اکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یکن اکلی فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء انتهت الروایة کما فی الزیلعی

اور صوم عاشوراء بعض اقوال پر قبل رمضان واجب تھا جیسا کہ بعض احادیث صحیحین سے معلوم ہوتا ہے جن میں سے ایک تو یہی حدیث ہے امر رجلا الخ کیونکہ یہ اہتمام بظاہر فرض ہی کے لئے ہوتا ہے اور دوسری یہ حدیث ہے۔

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان یوم عاشوراء یوم یصومه قریش فی الجاهلیة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصومه فلما قدم المدینة صامه وامر بصیامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء ترکه انتهت الروایة کما فی الزیلعی.

اور امام محدث ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں صوم عاشوراء کا فرض ہونا اور پھر اس کا منسوخ ہونا صوم رمضان سے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ اس کی فرضیت کو رد کیا ہے اور اسی طرح ابن الجوزی نے بھی اپنی تحقیق میں ایسا ہی کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الجوزی کی عبارت زیلعی میں یہ ہے۔

قال ابن الجوزی فی التحقیق لم یکن صوم عاشوراء واجبافله حکم النافلة یدل علیه ما اخرجاه فی الصحیحین عن معاویة رضی الله عنه سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول هذا یوم عاشوراء ولم یفرض علینا صیامه فمن شاء منکم فلیصم فانی صائم فصام الناس اه وفیه ایضا قال صاحب التنقیح والجواب ان حدیث معاویة معناه لیس مکتوبا علیکم الآن اولم یکتب علیکم بعد ان فرض رمضان قال وهذا ظاهر فان معاویة من مسلمة الفتح وهو انما سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلم فی سنة تسع اوعشر بعد ان نسخ صوم عاشوراء برمضان ورمضان فرض فی السنة الثانیة اه.

اور ادلہ جانبین کے محتمل ہیں بہر حال جو جس کے نزدیک ارجح ثابت ہے اس نے اس پر عمل کیا حنفیہ کے نزدیک صوم عاشوراء پہلے واجب تھا۔ پس جو اس کا حکم تھا وہی دیگر واجبات کا ہوگا لیکن اس میں دو خدشے ہیں جن کا جواب تسلی بخش جواب میرے ذہن میں نہیں آیا۔ اول تو یہ روزہ رمضان کہ صوم عاشوراء منسوخ کے احکام پر قیاس کرنا۔ دوسرے اس واقعہ خاصہ کو مقاوم حدیث قولی قرار دینا اور پھر فعل مرة واحدة وقول وقاعدہ کلیہ میں تطبیق کی سعی کرنا **فلیتامل فی الجواب عن الاشکالین بتحقیق انیق لا بتقلید جامد ولاباسکات غیر مقنع وتفصیل المسئلة فی احیاء السنن**

اوردن میں نیت کا معتبر ہونا جب ہے کہ جب وہ قبل زوال متحقق ہوجائے کمافی الہدایہ

وفی الجامع الصغیر قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية فی اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجرا الٰی وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها بتحقيق فی الاكثر ا ه

باب ماجاء فی افطار الصائم المتطوع

قوله: فلا يضرک الحديث. متكلم فيه اولا ثم يحتمل عدم الضرر عدم الاثم بعذر خفيف. اورامام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جوآگے باب ماجاء فی ایجاب القضاء میں مذکور ہے اور یہ حدیث ایجاب قضاء سے ساکت ہے۔ انتہی التقریر۔

قال الجامع اورده العلامة السيوطی فی الجامع الصغير بلفظ الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وعزاه الٰی مسند الامام احمد والترمذی والمستدرک للحاكم بالرمز ثم صححه بالرمزا يضًا وقد قال القاضی الشوكانی فی النيل ان جميع مافی مسند الامام احمد محتج به.

قوله ابو صالح هومولی ام هانی كذا فی قوت المغتذی اورروایت میں امیراور امین علی سبیل الشک واقع ہوئے ہیں اول کے معنی ظاہر اور وہ اقرب الی الصواب ہے اور امین کے معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ اس کے پاس ایک شی امانت ہے لیکن وہ اپنی ہی امانت ہے۔ کسی دوسرے کو اس افطار کے باب میں عندمن اوجب القضاء اومطلقا عندمن لم یوجبہ تزاحم نہیں۔ اور نہ اس امین کوکسی دوسرے کا حساب دینا ہے اور مقصود اس عبارت سے اس شبہ کا رفع کرنا ہے کہ صوم تطوع عبادت ہے۔ پھراس کوقصداً افطار کرنا بلاعذر قوی کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

باب ماجاء فی ايجاب القضاءِ عليه

قوله: اقضيا يوما اٰخرمكانه حجة فی وجوب قضاء التطوع والقرينة علی التطوع سوالهما اياه والالم تسئلا ولاكان لهما حاجة الی السوال الظهور حكمه والارسال لايضرا نتهی التقرير.

قال الجامع قوله ولكن سمعت فی خلافة سليمان بن عبدالملک من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هٰذا الحديث ففی السند ناس مجهولون وكذا بعض من سأل عائشة والله تعالٰی اعلم اهو عروة ام غيره وانما يحتج بالمرسل اذالم يكن الساقط صحابی وارسله الثقة فتامل فمدارالاحتجاج عليه ليس بشئ وقول الترمذی اصح لايستلزم كون المرسل صحيحا اوحسناًبل المراد به كونه اصح باعتبار الاضافة ای باعتبار سند المتصل اصح ثم

رایت فی شرح ابی الطیب.

قوله عن الزهری عن عائشة مرسلا ای منقطعا لان الساقط غیر الصحابی وهو مجهول ایضا فانه قدروی عن بعض من سأل عائشة اھ قلت الانقطاع ایضالم یکن مضرا لوکان الساقط غیر مجهول او غیر ثقة بعدم العلم بهٖ وهٰذا الکلام کان علی تحقیق الترمذی واما الحدیث فی نفسه حجة بدلیل اٰخر ففی الزیلعی لسند الترمذی ورواه احمد فی مسندهٖ ورواه ابن حبان فی صحیحه فی النوع السابع والستین فی القسم الاول عن جریر بن حازم عن یحییٰ بن سعید عن عمره عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتین متطوعتین الحدیث اھ

ووجه الاحتجاج ان کل مافی صحیح ابن حبان صحیح علی ماقال السیوطی فی خطبة جمع الجوامع والان ابن حبان من اهل الشان وهو دخله فی صحیحه وکذلک مافی مسند الامام احمد محتج به کما مرعن قریب نعم یرد علیه مافی قوت المغتذی قال قضیا یومًا اٰخر مکانه. اخرجه البیهقی فی المعرفة من وجه اٰخر بلفظ قال ان کان قضاء من رمضان فصومی یوما مکانه وان کان تطوعا فان شئت فاقضی وان شئت فلا تقضی ثم قال ولیس هذا باختلاف فی الحدیث فقد یکون قال جمیع ذلک فنقل کل واحد منهم ماحفظ اھ قلت او احتاج الی ذکرهٖ.

باب ماجاء فی وصال شعبان برمضان

قوله فی شهر اکثر صیامامنه فی شعبان: فی شرح ابی الطیب فاکثر ثانی مفعول رایت والضمیر فی منه له صلی الله علیه وسلم وصیاما تمیز وفی شعبان متعلق بصیاما والمعنی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصوم فی شعبان وفی غیره من الشهور سوی رمضان وکان صیامه فی شعبان اکثر من صیامه فیما سواه اھ وفیه ایضا قوله کان یصومه الاقلیلا بل کان یصومه کله لما کان قولها الاقلیلا صادقا علی ترک الصوم اقل من النصف ومقصودها رضی الله تعالٰی عنها ان تبین ان ترک الصوم کان قلیلا جدا اضربت عن ذالک بقولها بل کان یصومه کله ای غالبه حتی یصدق علیه بسبب الاقلیة انه یصوم کله اھ

باب ماجاء فی کراهیة الصوم فی النصف الباقی من شعبان لحال رمضان

قولهٗ اذا بقی الخ: محققین نے فرمایا ہے کہ یہ نہی شفقتاً فرمائی گئی ہے کیونکہ نصف اخیر شعبان میں روزے رکھنے سے ضعف ہوجاتا ہے اور جو شخص قوی ہو اس کو ان ایام میں روزہ رکھنا بلا کراہت جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ شعبان کے روزوں

سے تصفیہ ہو جائے گا اور پھر رمضان کے روزہ رکھنا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ افضل ہے۔

قولہٗ لا تقدموا شهر رمضان الخ قلت وقد جاء فضل فی ذالک کما مر فالاولٰی ان یقال ان من فصل بیوم لایکرہ ومن وصل یکرہ

باب ماجاء[1] فی لیلة النصف من شعبان

قوله عن عائشة الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس شب ایصال ثواب کرنا چاہئے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایصال ثوب کے لئے مقبرہ اہلِ مدینہ میں تشریف لے گئے پس اگر کوئی حلوہ وغیرہ پکا کر خیرات کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہاں ضروری نہ سمجھے اور اس کی تفصیل ''اصلاح الرسوم'' اور ''بہشتی زیور'' میں مذکور ہے انتھی التقریر۔

قوله ان یحیف الله ورسوله انما ذکر الله تعالٰی لان فعل الرسول لایکون عادة الابامر ربه واذنه قاله ابو الطیب قلت ففیه استبعاو ذلک عنه صلی الله علیه وسلم **قوله قلت یا رسول الله ظننت** ای مالا حظت ذلک من حیث کونه ظلما ولکن لاحظته من حیث کونه اتیان لبعض النساء وهو حلال فی ذاته ولاتجب علیک القسمة قاله ابو الطیب واماما ضعفه البخاری من علة الانقطاع فالا نقطاع غیر مضر عند الحنفیة وعند الامام الثقة الفاضل المحدث المفسر العلامة الزاهد ابن جریر الطبری رضی الله تعالٰی عنه واعطاء فی الجنة مایتمناه اٰمین.

باب ماجاء فی کراهیة صوم یوم الجمعة وحده

قوله لا یصوم احدکم الخ: لوگوں نے اس نہی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ فقط جمعہ کے دن روزہ رکھنے سے جمعہ کی خصوصیت لازم آتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جس دن کو یا جس شئ کو حق تعالٰی نے شرف دیا ہے اگر ہم بھی کچھ اہتمام کریں تو مضائقہ[2] نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ جمعہ کا روز کثرت عبادت کا ہے اور روزہ سے ضعف طاری ہوگا عبادت کم ہوگی اور آس پاس روزہ رکھنے سے اس نقص کی تلافی ہو جائے گی۔

قوله ان یختص بان یعتقد غیر القربة قربة وهو معنی الکراهة فلولسهولة ونحرها لایکره وهو محمل قول بعض الحنفیة انه لایکره انتهی التقریر.

باب ماجاء فی صوم یوم السبت

قوله لاتصوموا الخ: اس روز روزہ رکھنے سے اس لئے منع کیا ہے کہ اس میں تشبہ ہوتا ہے یہود کے ساتھ اور اگر من حیث السبت کے اعتبار سے نہ رکھے تو جائز ہے۔

فائدہ: قال المنذری وهٰذا محمول علی افرادہٖ بالصوم کما فی الجمعة وقدروی

---

[1] ذکر هذا الباب هنا استطرادًا الصوم شعبان والا فالکلام فی الصیام کذا فی شرح ابی الطیب ۱۲ جامع

[2] بلکہ ایسے زمان ومکان میں عابدت افضل ہے کمسکۃ ویوم عرفۃ۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

ابن خزيمة عن ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم اكثر ماكان يصوم من الايام يوم السبت ويوم الاحد كان يقول انهما يوم عيدللمشركين وانا اريد ان اخالفهم قال الحافظ هٰذا يؤيد دعوى النسخ كذا فيشرح السراج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى صوم يوم الاثنين والخميس

قوله يتحرى الخ: ان دونوں دنوں میں بھی خصوصیت آ گئی اور ایک خصوصیت تو کہ وہ رفع اعمال یہاں مذکور ہے اور دو شنبہ کی دوسری خصوصیت ایک اور حدیث میں آئی ہے کہ آپ نے فرمایا میں اس روز اس وجہ سے روزہ رکھتا ہوں کہ میں اسی دن پیدا کیا گیا ہوں پس معلوم ہوا کہ یہ دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ محبوب ہے اور آپ اس دن کی تعظیم فرماتے تھے چنانچہ روزہ رکھنا اس پر دال ہے اور آپ اس دن کی وجہ سے سارے مہینہ خوشی کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ آپ کی ولادت شریفہ کی تاریخ بھی معظم ہے۔

باب ماجاء فى صوم الاربعاء والخميس

قوله قدصمت الدهر الخ: مطلب یہ ہے کہ رمضان کے روزے تو حکماً بحکم من جآء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا، دس ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اور اس کے بعد شش عید کے روزے اسی اعتبار سے دو ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اور بدھ و جمعرات کے روزے اس کے علاوہ ہیں ان کا ثواب جداگانہ ہے۔ انتھی التقریر۔

فائدہ: جاننا چاہئے کہ ان ایام کا بڑھانا اور اس مجموعہ پر صوم دہر کا حکم کرنا شاید اس اعتبار سے ہو کہ جو کچھ حقوق صوم میں کمی ہو جاتی ہے اس زیادت سے اس کی مکافات ہو جائے۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ سہ روزہ ایامِ بیض ہر ماہ میں مثل صوم دہر ہیں تو وہاں اصل حکم[1] کا لحاظ کیا گیا ہے (رواہ ابوداؤد وسکت عنہ ۱۲ جامع) کیونکہ یہ زیادت تو مکمل ہے پس اصل حکم سے خارج ہے۔

قوله والذى يليه فى شرح ابى الطيب المرادبه ستة من الذى يليه وهو شوال لماورد من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر رواه ابوداؤد. لانّ[2] الولى حقيقة فيه واما شعبان فرمضان يليه لا ان شعبان يلى رمضان (لاسكت عنه ۱۲ جامع) الا مجازا وسعة فى الكلام ويؤيده انه لم يرد فى شعبان انه لم يرد فى شعبان انه (عطف تفسير ۱۲ جمع) مع رمضان صوم الدهر ۱ ه محصلا.

باب ماجاء فى كراهية صوم عرفة بعرفة

قوله عن ابن عباس الخ: اس روز کراہت صوم کی وجہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے ضعف ہو جائے گا اور جو مقصود ہے اس روز یعنی زیادۃ دعاوہ حاصل نہ ہوگا انتھی التقریر۔

فائدہ: احقر کے نزدیک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا افطار کرنا موجب کراہت نہیں ہو سکتا اور دعا کی کمی کی

---

[1] مع شمول رمضان شریف بقرینۃ حدیث الباب ۱۲ جامع

[2] لان الولی الخ یعنی رمضان کے بعد ہونا شوال پر صادق آیا ہے یہ شعبان پر کیونکہ رمضان شعبان کے بعد ہے نہ پہلے۔ عبدالقادر۔

وجہ سے کراہت کا ہونا یہ بھی محض قیاس ہے کراہت کے لئے مستقل دلیل ہونی چاہئے۔ ہاں روایات ذیل نہی وعلت یا حکمت نہی دونوں پر دال ہیں روی ابوداؤد والنسائی و صححه، ابن خزیمة والحاکم والحاکم من طریق عکرمة ان اباهریرة حدثهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صوم یوم عرفة بعرفة وروی اصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعا یوم عرفة ویوم النحر وایام منی عیدنا اهل الاسلام کما فی فتح الباری زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی عاشوراء[1] ای یوم هو

قوله اذارایت هلال المحرم الخ: اس حدیث سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دسویں تاریخ کے روزہ سے منع کر دیا۔ بلکہ جو مشہور تھا اس سے بناءً علی شہرت سکوت فرمایا اور جو غیر مشہور تھا اس کو بتلا دیا اور جبکہ لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ دسویں محرم کا روزہ یہود رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا تھا کہ میں اگر زندہ رہا تو آئندہ سال نویں تاریخ روزہ رکھوں گا۔ سو چونکہ آپ نے عزم مصمم فرما لیا تھا اس وجہ سے گویا آپ نے وہ روزہ رکھ ہی لیا۔ اگر بوجہ عدم حیات کو رکھنے پر قدرت نہ ہوئی پس اس وجہ سے یہ یوم تاسع کا روزہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آپ کی طرف منسوب فرما دیا انتھی التقریر۔

باب ماجاء فی صیام العشر[2]

قولہ: مارایت الخ: یا تو یوں کہا جائے کہ آپ اس عشرہ میں روزے نہ رکھتے ہوں یا یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری میں یہ عشرہ واقع نہ ہوا ہو۔ انتھی التقریر۔

قال الجامع فی قوت المغتذی قال العراقی جاء فی حدیث اٰخراثبات صومه فیه روی ابوداؤد والنسائی عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یصوم تسع ذی الحجة ویوم عاشوراء قال البیهقی بعد تخریج الحدیثین والمثبت اولی من النافی اه قوله اصح واوصل اسناد اقلت لانه لم یثبت سماع ابراهیم عن عائشة ورؤیته لها رضی الله تعالیٰ عنها ثابتة کما فی تهذیب التهذیب.

باب ماجاء فی صیام ستة ایام من شوال

قوله من صام رمضان الخ: ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص ہر ماہ میں تین روزے رکھے مع صیام رمضان تو وہ صائم الدھر شمار ہوگا اور اس حدیث (وقد مر۔۱۲ جامع) سے یہ معلوم ہوا کہ فقط شش عید مع رمضان صیام دہر ہیں۔ سو تطبیق کی میری سمجھ میں یہ صورت آتی ہے کہ یہاں تو صیام دھر فرض کا ثواب مراد ہوا اور وہاں صیام دہر نفل کا ثواب مراد ہوا اور رمضان کے

---

[1] معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظیم وهوفی الاصل صفة لیلة العاشرة لانه ماخوذ من العشر الذی هو اسم العقد والیوم مضاف الیها فاذا قیل یوم عاشوراء فکانه قیل یوم اللیلة العاشوراء الاانهم لماعدلوابه عن الصفة غلبت علیه الاسمیة فاستغنوا عن الموصوف فحذفوااللیلة فصارهذا اللفظ علما علی الیوم العاشر قاله القرطبی کذا فی فتح الباری ۱۲جامع

[2] والمراد عشر ذی الحجة فانها المشهورة بهذا الاسم قاله ابو الطیب ۱۲جامع

روزوں کا ثواب دونوں جگہ فرائض کا ہی ثواب مراد ہے۔

باب ماجاء فی ثلثۃ من کل شہر

قولہ: فانزل اللہ تعالیٰ الخ

کبھی تو ایسا ہوا ہے کہ آپ نے کسی حکم کو ارشاد فرمایا اس کی تائید کے واسطے اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمادی اور کبھی ایسا ہوا کہ آپ نے کسی شخص کے سامنے آیت پڑھی اور وہ یہ سمجھ گیا کہ ابھی نازل ہوئی ہے چنانچہ یہاں بھی دونوں احتمال ہیں۔

باب ماجاء فی صوم الدھر

قولہٗ: لاصام والافطر الخ: لوگوں نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ چونکہ ایسا شخص ایام منہی عنہا میں روزہ رکھے گا اس لئے وہ روزے کا[1] لم یکن ہیں لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ دائماً روزہ رکھنے سے مقصود روزے کا حاصل نہ ہوگا کیونکہ جب کسی کام کی عادت پڑ جاتی ہے تو کچھ کلفت ومشقت باقی نہیں رہتی پس روزے سے جو ریاضت کسر نفس مقصود تھی وہ حاصل نہ ہوگی۔ یہ توجیہ ہے جملہ لاصام کی اور لاافطر خود ظاہر ہے۔

باب ماجاء فی سرد الصوم

قولہ: فکنت لاتشاء ان تراہ من اللیل مصلیا الخ: اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ سب ان کی مشیت میں تھا ورنہ لازم آتا ہے کہ آپ دائم الصوم اور قائم اللیل ہمیشہ رہتے ہوں۔ حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ کبھی آپ نماز پڑھتے تھے شب میں اور کبھی سوتے تھے انتھی التقریر۔

فائدہ: قولہ ولا یفر اذا لاقی۔ میرے نزدیک اس جملہ کو یہاں اس واسطے لایا گیا ہے کہ صوم ابد سے ضعف کا احتمال قوی ہے اور جو ضعیف ہوگا جہاد سے قاصر رہے گا اور فرار کا خوف ہے لہٰذا روزہ بھی رکھے موافق سنت تاکہ اس عظیم عبادت سے محروم نہ رہے اور جہاد نفس متحقق ہو اور افطار بھی کرے تاکہ جہاد پر قوی رہے اور جہاد ظاہری سے بھی جو فرض ہے حرمان نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قاعدہ تھا قالہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراھیۃ الصوم یوم الفطر ویوم النحر

قولہٗ نھٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ: ممانعت کی یہ وجہ ہے کہ ان ایام میں حق تعالیٰ کے یہاں اس کے مسلمان بندوں کی ضیافت ہوتی ہے اور ضیافت بھی اعلیٰ درجہ کی کہ نقد دام مل جاتے ہیں جو چاہو پکا کر کھاؤ اور اگر پکا پکایا کھانا ملتا تو چونکہ اس کا پکانا اپنے اختیار میں نہ تھا لہٰذا کوئی کہتا ہے کہ میں یہ کھانا نہیں کھاتا مجھے تو فلاں کھانے کی ضرورت ہے پس حق تعالیٰ کی نافرمانی اور ناشکری ہوتی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت میں ہو چکا ہے کہ ان لوگوں پر آسمان سے من وسلوٰی نازل ہوتا تھا انہوں نے کہا کہ ہم کو تو پیاز اور فلاں فلاں چیزیں درکار ہیں ہم تو ایک کھانے پر ہرگز صبر نہ کریں

---

[1] لیکن ظاہر یہ ہے کہ علاوہ ایام منہی عنہا باقی ایام کے روزوں کا فی الجملہ ثواب ملے گا۔ ۱۲ جامع

گے پس یہ اعلیٰ درجہ کی مہمانی اور ضیافت[1] ہے جو وجہ نہی کی ہے انتھی التقریر۔

قال الجامع قوله هوا بن عم عبدالرحمٰن بن عوف قال الفاضل السراج وصواب ابن اخی عبدالرحمٰن ست زیراکه ازهر بن عوف ست ودر جامع الاصول آورده در غلط افتاده ست کسیکه اور ابن عم عبدالرحمٰن بن عوف گفته ا ه

باب ماجاء فی كراهية صوم ايام التشريق

قوله يوم عرفة الخ: هو باطلاقه يشمل المتمتع اماصوم عرفة فمحمول علی خلاف الاولیٰ انتهی التقرير قال الجامع النهی عن صوم يوم عرفة مخصوص بالحاج بعرفة كما مرعنقريب.

قوله اهل العراق يقولون موسیٰ بن علی يعنی عليا بالتصغير كما فی شرح السراج.

باب ماجاء فی كراهية الحجامة للصائم

قوله افطر الحاجم والمحجوم

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ روزہ بالکل جاتا رہتا ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ قریب افطار ہو جاتا ہے کیونکہ جس شخص نے پچھنے لگائے تو چونکہ وہ سینگے کا خون چوسے گا اس لئے احتمال ہے کہ اس کے اندر کسی قدر چلا جائے پس اس کا روزہ قریب افطار کے ہو گیا ایسے ہی جو شخص پچھنے لگوائے گا تو چونکہ وہ ضعیف ہو جائے گا اس لئے احتمال ہے کہ ضعف شدید ہو جائے اور مجبوراً روزہ افطار کرنا پڑے۔ اور یہ قصہ ایک خاص موقع کا ہے جہاں ایک شخص پچھنے لگوا کر بے ہوش ہو گیا تھا تو اس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا اور اگر سینگی لگوانے سے کسی کو ضعف نہ ہو تو اس کو پچھنے لگوانا کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں حجامت کرائی تھی اور آپ احرام[2] باندھے ہوئے تھے انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله لان يحيی بن ابی كثير الخ: قلت دليل علی انتفاء الاضطراب بين الطريقين طريق ثوبان وطريق شداد و بيان لطريق الجمع. وفی شرح السراج ماحاصله حديث ثوبان اخرجه ابوداؤد والنسائی و حديث شداد بن اوس اخرجه ابوداؤد و ابن ماجه والدارمی وفی فتح الباری ونقل الترمذی ايضا عن البخاری انه قال ليس فی هذا الباب اصح من حديث شداد وثوبان قلت فكيف بمافيهما من الاختلاف يعنی عن ابی قلابة قال كلاهما عندی صحيح لان يحيی بن ابی كثير روی عن ابی قلابة عن ابی اسماء عن ثوبان وعن ابی قلابة ابی الاشعث عن شدادروی الحديثين جميعاً فانتقفی الاضطراب وتعين الجمع بذلک ا ه قلت حديث

---

[1] اور پھر کیسی ضیافت کہ اس کے عدم قبول پر سزا کی وعید سبحان اللہ کیا شفقت ہے مالک حقیقی کی اپنے مملوکین اصلیہ پر۔ وما قدروا اللہ حق قدرہ ۱۲ جامع

[2] كما سياتی فی اٰخر الباب معلقا وقدرواه البخاری ولفظه احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ا ه والترمذی ايضًا موصولا كما سياتی وليس فيه تصريح العمرة ۱۲ جامع

افطر الحاجم والمحجوم عن ثوبان مرفوعا اورده العلامة السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه الى احمد وابى داؤد والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم ثم قال وهو متواتر اه فلا يضرعدم ثبوته عند الامام الشافعى وفى فتح البارى ومن احسن ماورد فى ذالک (عدم افطار الحاجم والمحجوم) مارواه عبدالرزاق وابوداؤد من طريق عبدالرحمٰن بن عابس عن عبدالرحمٰن بن ابى ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه اسناده صحيح والجهالة بالصحابى لاتضروقوله ابقاء على اصحابه يتعلق بقوله نهى وقدرواه ابن ابى شيبة عن وكيع عن الثورى باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف اى لئلا يضعف اه

قوله واحتج ان النبى صلى الله عليه وسلم اى واحتج عليه بان النبى صلى الله عليه وسلم الخ قلت يدل على ان الشافعى رحمة الله عليه صحح عنده الرخصة من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فرجع من قوله وهو عدم الثبوت ولولم يصح لما احتج به.

باب ماجاء فى كراهية الوصال فى الصيام

قولهٗ لا تواصلوا الخ

اس حدیث کے بعض لوگوں نے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ حق تعالیٰ آپ کو خاص قوت دیتا تھا اس وجہ سے آپ کو وصال جائز تھا بخلاف اور لوگوں کے لیکن میرے نزدیک اس کے معنی حقیقی اور ظاہر مراد ہیں معنی مجازی اختیار کرنے کی یہاں کون سی حاجت ہے پس آپ کو کھانا جنت کا کھلایا جاتا تھا اور آپ اس عالم میں تشریف[1] لے جاتے تھے اور اس عالم میں جا کر کھانا مفطر نہیں ہے جیسے کوئی خواب میں عورت سے مجامعت کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں جاتا حالانکہ باعتبار ظاہر کے جاتا رہنا چاہئے پس معلوم ہوا کہ جہاں کھانا مفطر ہے وہاں آپ کھاتے نہ تھے اور جہاں کھاتے تھے وہ مفطر نہیں ہے۔

فائدہ: صوفیاء کرام اگر خواب میں اپنے کو کسی سے مشغول دیکھتے ہیں تب بھی استغفار کرتے ہیں کہ وہ عالم عکس اس عالم کا ہے پس جب ایسے خواب دیکھے تو معلوم ہوا کہ ان کا دل غیر کی طرف بطریق حرام مائل ہے اس لئے استغفار کرتے ہیں انتھی التقریر۔

فائدہ: فى قوت المغتزى ومن قال ياكل ويشرب حقيقة غلط وبوجوه احدهما قوله فى بعض الروايات[2] ياكل الثانى انهم لما قالوا انه انک تواصل قال انى لست كاحدكم ولو كان كما قيل لقال وانا لاواصل الثالث انه لوكان كذلک لم يصح الجواب بالفارق فكيف يقوله صلى

---

[1] احقر کے نزدیک طعام جنت اگر دنیا میں بھی کھایا جائے گو دن ہی میں کھایا جائے تب بھی مفطر نہیں مفطر تو طعام مالوف وعادی ہے۔ وہو طعام الدنیا وہو الاظہر واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

[2] وهى تدل على ان الاكل كان فى النهار. ۱۲ جامع

الله عليه وسلم وهم مستوين فلا يصح ا ه قلت الجواب عن الاول ان هٰذا اللفظ غير مضرفان طعام الجنة غير مفطروان كان نهارا فان قيل فما فائدة الصوم قلنا فائدته ترک طعام الدنيا ولا دليل على ان طعام الجنة يقوم مقام طعام الدنيا من جميع الجهات على ان فائدته فى حقه صلى الله عليه وسلم لا ينحصر فى ترک الطعام فقط فافهم وعن الثانى انه صلى الله عليه وسلم لم ينف عنه الوصال لانه كان مواصلا صورة وان لم يكن حقيقة اويقال انه كان يواصل من بعض الجهات لامن جميعها فلم ينف عنه فعل الوصال واقامة الحديث على ظاهر معناه اولى الى حيث يمكن كما فعله شيخنا صاحب التقرير ومن سبقه اليه تدبر. وعن الثالث انهم ماكانوا يستوون به صلى الله عليه وسلم من جميع الحيثيات فيه فانه صلى الله عليه وسلم كان مواصلا من بعض الجهات كما قرر فى الجواب عن الثانى تامل وحقق.

قوله: وروى عن عبدالله ابن الزبير الخ قلت لعله رضى الله تعالىٰ عنه اول الحديث وخصه بمن يضعفه الوصال ضعفا شديد اوقد اخرج الطبرانى واحمد سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن ابى حاتم فى تفسير هما باسناد صحيح ابى يعلىٰ امرأة بشير بن الخصامية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعنى بشير وقال ان النبى صلى الله عليه وسلم نهٰى عن هٰذا وقال يفعل ذالک النصارىٰ ولكن صوموا كما امركم الله تعالىٰ اتمو الصيام الى الليل فاذا كان الليل فافطروا كذا فى فتح البارى.

وفى الباب تفصيل حسن و تحقيق انيق مذكور فى فتح البارى فى كتاب الصوم زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الجنب يدركه الفجر وهو يريد الصوم

قوله وهو جنب منْ[۱] اهله الخ

کلام اللہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب اگر بعد صبح غسل کرے تو اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا کیونکہ فرماتے ہیں کلوا واشربو حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر۔ کیونکہ جب کہ خوردنوش و جماع کی قبل فجر تک اجازت ہوگئی تو جوشخص اخیر شب تک مشغول رہے گا وہ ظاہر ہے کہ بعد طلوعِ فجر غسل کرے گا انتہی التقریر۔

فائدہ: فى شرح ابى الطيب وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه انه قال من ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكر ذالک عبدالرحمٰن بن الحارث لابيه فانكر ذالک

---

[۱] قيد حسن دفع به توهم ان الحكم لعله مخصوص بمن احتلم فى المنام ولم يجامع يقظة فى الليل والحكم تعدى اليه من باب الاولىٰ فانها جنابة اضطرارية ١٢جامع

فانطلق عبدالرحمٰن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وام سلمة فسألها عبدالرحمٰن عن ذالک قال فكلتا هما قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام الى ان قال ثم جئنا اباهريرة فقال ابو هريرة اهما قالتا قال نعم قال هما اعلم فرجع ابوهريرة عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل بن عباس رضى الله عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم اھ قلت ويمكن ان يحمل النهى على معنى الخبر ويقال ان من ادركه الفجر لايمكنه الصوم على سبيل الكمال فان من كمال الصوم ان يطهر الصائم من اول وقت الصوم اويدعى النسخ وان كان القول قويا من الفعل لان القرينة مقوية له زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى اجابة الصائم الدعوة

قوله فليصل الدعاء الخ: فى شرح ابى الطيب ويؤيده مافى رواية الطبرانى عن ابن مسعود وان كان صائما فليدع بالبركة كذا فى الجامع الصغير السيوطى وقال الطيبى فليصل ركعتين فى ناحية البيت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت ام سليم اھ قلت الافضل هو الصلٰوة النافلة وهو تشمل الدعاء ايضا وهذا ظاهر وقوله فيه فليجب وفى الذى بعده فليقل انى صائم فالاول محمول على الاستحباب فان فيه زيادة تطييب قلب الداعى والثانى على التاكد فانه لو لم يجب ولم يعتذرادى ذالک الى البغضاء زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى تاخير رمضان

قوله عن عبدالله البهى فى شرح السراج بفتح هائے موحده وكسرها وتشديد مثناة تحية ليس نسبة الٰى احدو انما هو لقب عبدالله البهى مولى مصعب بن الزبير اھ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى فضل الصائم اذا كل عندهٗ

قوله المفاطير فى شرح ابى الطيب الظاهر انه جمع مفطر على خلاف القياس اى اذا كل عنه الصائم المفطرون صلت عليه الملٰئكة اى استغفرت له اھ زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم

قولهٗ الا ان تكون صائما فى رد المحتار ج ۱ ص ۱۵۷ لودخل الماء من غير صنعه لايفسد وان بصنعه يفسد على الاصح انتهى التقرير.

قال الجامع ولقائل ان يقول لود خل الماء بالاستنشاق فى جوفه ولم يذكر انه صائم فلم يجتنب عن المبالغة فى الاستنشاق فينبغى ان لايفسد الصوم فان من اكل اوشرب

ناسیالا یفسد صومه ولافرق بین المفطرات من حیث انها مفطرات تامل.

وفی شرح ابی الطیب قوله السعوط بالفتح وجوز الضم هوما یجعل من الدواء فی الانف قوله وفی هذا الحدیث مایقوی قولهم لانه علم منه ان مایصل الی الباطن عن مسلک الانف یفطره وفیه ان المنع یجوز ان یکون للخوف عن الکراهة بان کان الواصل الی الباطن من مسلک الانف مکروها لامفسدا علی ان غیر الماکول والمشروب عادة من الادویة یجوز ان لایکون من الماکول والمشروب عادة فالاستدلال محل کلام وفی شرح السراج اخرج البخاری عن الحسن تعلیقا لا بأس بالسعوط للصائم ان لم یصل الی حلقه ویکتحل ا ہ

باب ماجاء فیمن نزل بقوک فلایصوم الاباذنهم

قوله واقدم فی شرح ابی الطیب . چراکه او تابعی ست که از صحابی روایت دارد وفی شرح ابی الطیب قوله الفضل بن مبشر بموحدة ومعجمة ثقیلة الانصاری ابوبکر المدنی مشهور بکنیة فیه لین ا ہ زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الاعتکاف

قوله صلی الفجر ثم دخل فی معتکفه قلت یحتمل فجر العشرین انتهی التقریر قال الجامع وفی شرح ابی الطیب قال المناوی فی شرح الجامع الصغیر ای انقطع فیه وتخلی بنفسه بعد صلوٰة الصبح لاان ذلک وقت ابتداء اعتکافه بل کان یعتکف من الغروب لیلة الحادی والعشرین والا لماکان معتکفا العشر بتمامه الذی ورد فی عدة اخبار انه کان یعتکف العشر بتمامه وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمرید اعتکاف عشر اوشهروبه قال الائمة الاربعة ذکره الحافظ العراقی انتهی وفیه ایضا وانما جنح الجمهور الی التاویل المذکور للعمل بالحدیثین الاول ماروی البخاری عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان والثانی مارواه ایضا عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرة ایام ا ہ

قوله فلتغب له الشمس (ای فلتغب عنه) من اللیلة (ای فی اللیلة) من الغد (من للتبعیض ای هی اللیلة البعضة من الغدو فی العبادة اغلاق غیر مفید زاده الجامع عفی عنه

قوله فی العشر الاواخر فی شرح ابی الطیب بکسر خاء المعجمة جمع الاخری قال فی المصابیح ولایجوز ان یکون جمع اخرو المعنی کان یعتکف صلی الله علیه وسلم فی اللیالی

العشر[1] الاواخر من رمضان ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الصوم فی الشتاء

قوله الغنيمة الباردة: قال العراقی هذا مثل من امثال النبی صلی الله علیه وسلم وقد ذکره فی الامثال ابو الشیخ ابن حبان وابو عروبة الحرانی وغیرهما.

الصوم فی الشتاء: شبهه بها یجامع ان فی کل منهما حصول نفع بلاجهد ومشقة والغنیمة الباردة هی التی تحصل بلاحرب شدید ولامشقة ویعبرون عن شدة الحرب بکونها حمیت ومنه الاٰن حمی الوطیس کذا فی قوت المغتذی وعلی حاشیة الشروح الاربعة عن القاموس الوطیس التنور الاٰن حمی الوطیس ای اشتد الحرب ا ه زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی من اکل ثم خرج یدید سفرا

قوله فقال سنۃ قلت یحتمل کونها سنة ثابتة باجتهادہٖ فلا یقوم حجة علٰی من لایقول به تمسکا بانه لیس مسافراحٍ حقیقة فلم یوجد المبیح فلم یبح الافطار فان الله تعالٰی علق الفطر علی السفر لا علی عزمه لاسیما والحدیث ضعیف انتهی التقریر قال الجامع الحدیث حسنه الترمذی ولفظه السنة فی مثل هذا الموضع هی السنة النبویة عند اهل الفن فهو مرفوع حکما لمن لقائل ان یقول ان الصوم فرض بالقراٰن المتواتر وثبت الافطار فی القراٰن ایضًا فی السفر وقصد السفر لیس داخلا فیه صراحة ولا دلالة حیث لیس مشقة فلا یباح الفطر عند عزم السفر فلا یرد ان الموضع له الافطار مع انه لیس بمریض ولامسافر وورد له الفطر فی الحدیث قلنا یلحق بهما قیاسا للجامع بینهما وهو العذروالضرورة وقدورد الفطر للمرضع فی الحدیث فتاید القیاس به احسن تائید وهذا اذالم یکن الحدیث مشهورا تامل فهذا جواب شاف علی اصول الاحناف والله تعالٰی والموفق للصواب.

قوله رحلت له راحلته ببناء المجهول وراحلته نائب الفاعل ای حط علیه الرحل وهی للسیر القاموس رحل البعیر کمنع وارتحله حط علیه الرحل فهوٌ مرحِول ورحیل کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی تحفة الصائم

قوله المجمر ضبط بکسر المیم الاولٰی وفتحِ الثانی والظاهر ان المراد به البخور وفی

---

[1] استدل به للجمهور علی انه لابد فی اعتکاف عشرة رمضان من عدلیل الحادی والعشرین لکن اذا حذف الممیز لم یجب ان وتی للمؤنث المذکوو کذا العکس نبه علیه بعض النحاة صرح به شیخنا فی بیان القراٰن تحت قوله تعالٰی اربعة اشهر وعشرا فافهم

المجمع انه بالضم البخور القاموس المجمر كمنبر الذى بوضع فيه الجمر بالدحته والعود نفسه كالمجمر بالضم فيهما انتهى كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الاعتكاف اذا خرج منه

قلت الحديث ليس بصريح فى ترجمة الباب لكن يثبت الترجمة به بدلالة المنص فانه لما قضى الاعتكاف الذى لم يشرعه كان قضاء الذى شرعه بالاولٰى. قوله بالحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه قلت ليس المراد انه صلى الله عليه وسلم خرج عنه بعد مادخل فيه بل انه لم يدخل فيه فالعبارة ليست بواضحة زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى قيام شهر رمضان

قوله على ماروى عن على رضى الله تعالٰى عنه الخ

قلت فيه عمل الصحابة بعشرين فى التراويح وعليه الحنفية انتهى التقرير

آخر ابواب الصوم واول ابواب الحج

ابواب الحج

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى حرمة مكة

قوله لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

قلت فى ظاهره دلالة على ان مكة فتحت عنوة انتهى التقرير

فائدہ: قوله لعمرو بن سعيد بن العاص بن امية المعروف بالاشدق لانه صعد المنبر فبالغ فى شتم على رضى الله تعالٰى عنه فاصابته لقوة وكان يزيد بن معاوية رضى الله عنه ولاه المدينة قال الطبرى كان قدومه واليا على المدينة من قبل يزيد فى السنة التى ولى فيها يزيد الخلافة سنة ستين قاله القسطلانى قوله ويبعث البعوث جمله حالية والبعوث جمع بعض وهو الجيش بمعنى المبعوث وهو من تسمية المفعول بالمصدر والمراد به الجيش المجهز لقتال عبدالله بن الزبير لانه لما امتنع من بيعة يزيد وقام بمكة كتب يزيد الى عمروبن سعيد ان توجه الى ابن الزبير جيشا فجهز اليه جيشا وامر عليهم عمرو بن الزبير اخا عبدالله وكان معاويا الاخيه فجاء مروان الى عمرو بن سعيد فنهاه عن ذالک فامتنع وجاء ه ابو شريح فقال له ائذن لى ايها الامير احدثک بالجزم جواب الامر كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

لان نقل القصة لابدمنه هنا ليفهم المقصود حق الفهم . قوله ولافارا بخربة اختلف فی ضبطها ومعناها فالمشهور بفتح الخاء المعجمة واسكان الرآء بعدها باء موحدة وقد حکی المصنف فیها ضم الخاء قال القاضی عیاض واراه وهما قال ابن العربی وفی بعض الروایات بکسر الخاء وزای ساکته بعدها مثناة تحتیة ای بشی یختری منه ای یستحیی وعلی الاول هی السرقة وقیل الخیانة وقیل الفساد فی الدین کذا فی قوة المغتذی زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء من التغلیظ فی ترک الحج

قولهٗ حدثنا محمد بن یحیی القطعی فی شرح ابی الطیب هو محمد بن یحیٰی بن حزم بفتح المهملة وسکون الزای القطعی بضم القاف وفتح المهملة البصری صدوق اہ ومسلم بن ابراهیم من رجال الستة ثقة مامون کما فی التقریب وهلال بن عبدالله الخ متروک کما فی التقریب ومنکر الحدیث لایتابع علی حدیثه کما فی المیزان قلت فلیس مجهولا وابو اسحق هذا هو ابواسحاق السبیعی[1] وفی التقریب عمروبن عبدالله الهمدانی ابواسحٰق السبیعی مکثر ثقة عابد من الثالثة اختلط بآخره اہ ورمزله للستة والحارث هوالحارث الاعور مختلف فیه وثقة بعضهم کما فی تهذیب التهذیب فالحدیث ضعیف بهذا السند وفی قوت المغتذی قال الحافظ ابن حجر هذا الحدیث له طرق مرفوعة ومرسلة وموقوفة واذا نضم بعضها الٰی بعض علم ان لهٗ[2] اصلا ومحمله علی من استحل الترک قال وتبین بذٰلک خطأ من ادعی انه موضوع اہ قوله فلا علیه اہ فی شرح ابی الطیب ای لاتفاوت علیه اولا امن علیه فی ان یموت اومن ان یموت الخ کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزادوالراحله

قوله وقد تکلم فیه بعض اهل العلم الخ: قلت حسن الترمذی هذا الحدیث وهو یکفی للاحتجاج ولایضر الکلام فی ابراهیم وفی شرح ابی الطیب وروی الحاکم عن انس فی قوله تعالٰی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا قیل یا رسول الله ما السبیل قال الزاد والراحلة وقال صحیح علی شرط الشیخین اہ زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء کم اعتمر النبی صلی الله علیه وسلم

قوله عمرة الثانیه بالاضافة ای عمرة السنة الثانیة اوالمرة الثانیه وفی البخاری عمرة الحدیبیة

---

[1] والسبیع من همدان کما فی تهذیب التهذیب ۱۲جامع [2] نحو هذه العبارة یدل علی کون الحدیث حسنا لغیره ۱۲ جامع

فی ذی القعده حیث صده المشرکون وعمرة من العام القابل فی ذی القعده حیث صالحهم. قوله عمرة القضاء[1] ویقال لها عمرة وانما سمیت بهما لانهٗ قاضی قریشافیها لانها وقعت قضاء عن العمرة التی صدعنها اذلوکان کذلک لکانت عمرة واحدة وھٰذا مذهب الشافعية والمالکية وقال الحنفية هی قضاء عنها قال فی فتح القدیر وتسمية الصحابة رضوان الله علیهم وجمیع السلف ایاها عمرة القضاء ظاهر فی خلافه وتسمية بعضهم ایاها عمرة القضية لاینفیه فانه اتفق فی الاول مقاضاة النبی صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی ان یاتی من العام المقبل فیدخل مکة بعمرة ویقیم ثلاثا وھٰذا الامر قضية تضح اضافة هذه العمرة الیها فانها عمرة کانت علی تلک القضية فهی قضاء عن تلک القضية فتصح اضافتها الی کل منهما فلا یستلزم الاضافة الی القضية ففی القضاء والاضافة الی القضاء یفید ثبوته فیثبت مفید ثبوته بلا معارض انتهی اقول ولایلزم من حملها علی القضاء کونها واحدة لاستقلال احرام کل منهما وکذلک الافعال قوله والرابعة التی مع حجته اختلف فی عدد عمره صلی الله علیه وسلم فمن قال اربعاً بهذا وجه فمن قال ثلاثا اسقط الاخیرة لدخول افعالها فی الحج ومن قال اعتمر مرتین اسقط عمرة الحدیبیة لکونهم صدوه عنها واسقط الاخیرة لما ذکر واثبت عمرة القضية والجعرانه قاله القسطلانی وقال فی المجمع وروایة انها ثلاث بناء علی عدم عدما فی ضمن الحج وروی کلهن فی ذی القعدة وهو علی ملاحظته ان مافی الحج مبدأه فیه وان کان تمامه فی ذی الحجة وما روی انه اعتمر فی رمضان اورجب ومافی ابوداؤد انه اعتمر فی شوال فسهو اومؤول[2] والا کان عمره سبعا وقد تحقیق انه لم یزد علی اربع کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی اَی موضع احرم النبی ﷺ

قوله تکذبون فیها ای فی شانها بکونها مهل رسول الله صلی الله علیه وسلم بان تقولوا انه احرم منها وانما احرم قبلها من عند مسجد ذی الحلیفة ومن عندالشجرة التی کانت هناک وکانت بهذا المسجد وسماهم ابن عمر رضی الله عنه کاذبین لانهم اخبروا بالشئ علٰی خلاف ماهو والکذب عند اهل السنة هو الاخبار عن الشئ بخلاف ماهو سواء تعمده ام غلط فیه وسها وقالت المعتزلة یشترط فیه العمدیة وعند نا ان العمدیة شرط لکونه اثما لالکون تسمیته کذبا فقول ابن عمر علی قاعدتنا قاله النووی کذا فی شرح ابی الطیب

[1] فی بعض النسخ عمرة القصاص ۱۲جامع [2] کانه قصد فیها وسافر لها فی تلک الشهور ۱۲ جامع

قلت يدل على ان لفظ الكذب لايختص بالعمد قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ١٥ فان الحال التى وقعت قيد الفعل الكذب يشير الى المقصود والا كان لغواوكلام افصح الفصحاء برئ من ذالک واصل هذا المضمون القى فى روعى بغير تفكر زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى افراد الحج

قوله عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها الخ: بعارضه مافى الباب الأتى عن انس رضى الله تعالىٰ عنه انه يقول لبيک بحجة وعمرة وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثک حديثا عسى الله ان ينفعک به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج و عمرة ثم لم ينه حتى مات ولم ينزل قراٰن يحرمه قاله فى فتح القدير وقالَ الشمنى وقدوضع ابن حزم كتابا فى انه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فى حجة الوداع وتاول الباقى فى الاحاديث انتهى وقول انس رضى الله تعالىٰ عنه سمعت الخ من اقوى الادلة على انه صلى الله عليه وسلم كان قارنا لانه مستند الى قوله والرجوع الىٰ قوله هوالواجب خصوصا لقوله تعالىٰ فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول وعموما لان الكلام اذا كان فى حال احمد وحصل فيه الاختلاف يجب الرجوع فيه الىٰ قوله لانه ادرى بحاله وقد وافق انسا على نقل القراٰن احد عشر من الصحابة قد جمع احاديثهم ابن حزم فى حجة الوداع وذكرها حديثا حديثا ثم قال هؤلاء اثنا عشر من الصحابة اى مع انس رضى الله عنه بالاسانيد الصحاح كلهم يصف بغاية البيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا ولهذا رجح المحققون من فعله صلى الله عليه وسلم القران وقالوا به يحصل الجمع بين احاديث الباب اما احاديث الافراد فمبنى على ان الراوى سمعه يلبى بالحج فزعم انه مفرد بالحج فاخبر علىٰ حسب ذالک ويحتمل ان المراد بافراد الحج انه لم يحج بعد افتراض الحج الاحجة واحدة واما احاديث التمتع فمبنى على انه سمعه يلبى بالعمرة فزعم انه متمتع وهذا لامانع منه لانه لامانع من افراد نسک بالذكر للقارن على انه قد يخفى الصوت بالثانى ويحتمل ان المراد بالتمتع القران لانه من الاطلاقات القديمة وهم كانوا يسمون القران كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الجمع بين الحج والعمرة

قوله لبيک بعمرة وحجة...... قلت ان الجار والمجرور متعلق بالفعل العامل فى لبيک

كانه قال اطيعک اللهم باداء العمرة مع الحج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى التمتع

قوله عن التمتع بالعمرة الى الحج: قلت الىٰ بمعنى مع قوله ثم يقيم اى بمكة كما فى شرح السراج زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى ا لبية

قولهٗ ان تلبية النبى صلى الله عليه وسلم الخ: قد وقع فى المرفوع تكرير لفظة لبيک ثلث مرات وكذا فى الموقوف الاان فى المرفوع الفصل بيّنَ[1] الاولىٰ والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على ان التكرير اللفظى لايزاد على ثلاث مرات نقله القسطلانى كذا قاله ابو الطيب قلت ورد فى الحديث مايرده فقد روى الترمذى فى باب ماجاء فى التسبيح فى الركوع والسجود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فقال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلٰث مرات فقد تم ركوعه وذالک ادناه ا ه اى ادنى التمام ففيه دليل على انه لوكرروزاد على الثلاث تلک الجملة بعينيها لاحسن وهذا امر صادر من افصح الفصحاء وهو لايمكن ان يامر ماهو يخالف لسانه ويضحک على ذالک الامر الفصحاء فقول الادباء لا يزاد على الثلاث ان كان المرد به كون عدم الزيادة على الثلاث افصح فمسلم ويحمل امره صلى الله عليه وسلم على انه امر بالفصيح لابالا فصح وقدترجح الفصيح الامرا خرشرعى ولوارادو انه غير فصيح فقولهم هٰذا مردود فتامل وحقق والله تعالىٰ هو الموفق للصوب.

قوله انه اهل اى اراد ان يهل فانطلق يهل اى فشرع يهل اى ذهب حال كونه يهل وقوله يقول لبيک بيان ليهل. قوله فى اثر تلبية اى فى عقبه وبعد الفراغ منه ويجوز فيه الفتحتان وكسر الهمزة وبسكون المثلثة واما ان الحمد فيروى بكسر الهمزة من ان وفتحها وجهان مشهور ان لاهل الحديث واهل اللغة قال الجمهور الكسرا جود قال الخطابى الفتح رواية العامة قال ثعلب الاختيار الكسر وهوا جود فى المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة لک على كل حال ومن فتح قال معناه لبيک لهٰذا السبب كذا فى شرح ابى الطيب قلت على حال الكسر ايضا يحتمل ان يكون الاستيناف تعليلية ويحتمل ماذكر الا ان على الفتح لايحتمل غير التعليل وان بالفتح مع اسمه وخبره

---

[1] بين لا يضاف الا الى متعدد واذا اضيف اليه يكور كقوله تعالىٰ هٰذا فراق بينى وبينک فحق العبارة ان يقال بين الاولىٰ وبين الثانية.

مجرور للام المقدر التعليلية ومتعلقة بالفعل العامل فی لبیک زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی مواقیت الاحرام لاهل الأفاق

جمع افق بمعنی الناحية ای لاهل نواحی مكة وخصهم بالميقات لان ميقات اهل مكة مشتهر بينهم...... قوله من این نهل ای نحرم...... قوله وقت لاهل المشرق العقيق ای وقت لاحرامهم والمراد بهم من منزله خارج الحرم من شرق مكة الی اقصی بلاد الشرق وهم العراقيون والعقيق موضع بعذاء ذات عرق مماوراء ه وروی ابوداؤد[1] عن عائشة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق قال ابن ملک كانه صلی الله عليه وسلم عين لاهل المشرق ميقاتين العقيق وفات عرق فمن احرم من العقيق قبل ان يصل الی ذات عرق فهوا فضل ومن جاوزه فاحرم من ذات عرق جاز ولاشئ عليه ويؤيده هذا الحديث مارواه مسلم فی صحيحه عن جابر مرفوعا ومهل اهل العراق ذات عرق وما قيل كون ذات عرق ميقاتا ثبت باجتهاد عمر رضی الله عنه ويدل عليه رواية البخاری عن ابن عمر قال لما فتح المصران ای البصرة والكوفة اتواعمر فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلی الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا[2] وهو جور ای مائل عن طريقنا وان ان اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحدلهم ذات عرق انتهٰی فاجيب عنه بان عمر رضی الله عنه لم يبلغه الخبر فاجتهد فيه واصاب ووافق السنة فهو من عاداته فی موافقته ولا ينافی ذالكان العراق لم يفتح الابعد وفاته عليه الصلوٰة والسلام لانه علم بالمعجزة انه يستفتح فوقت لاهله ذالک كما وقت لاهل مصر قبل فتحهما كذا فی شرح ابی الطيب زاده الجماع عفی عنه.

باب ماجاء فی مالایجوز للمحرم لبسه

قوله الحرم بضم فسكون الاحرام. قوله فليلبس الخفين ما اسفل من الكعبين قوله ما اسفل بدل من الخفين والمراد بالكعبين كعبا الاحرام الذان فی وسط القدم لاكعبا الوضوء قوله ولا تنتقب المرأة الحرام ای المحرمة والنقاب معروف للنساء لايبدو منه الاالعينان وبعض الانف قاله ابو الطيب ملخصا زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی السراويل والخفين للمحرم اذا لم يجد الازاروالنعلين

قوله وينقطعهما اسفل من الكعبين قلت قاس ابو حنيفة السراويل علی الخفين فی القطع

---

[1] وسكت عنه ۱۲ جامع [2] وهو من العراق ۱۲جامع

انتهى التقرير و توضيحه بما فى شرح السراج ونزد امام ما ابى حنيفه پاره كند اورا وازار سازد ۱۰ قاله الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الذى يحرم وعليه قميص او جبة

قلت الحديث فيه ذكر الجبة فقط لكن المصنف ادخل القميص فى حكم الجبة بجامع بينهما وهو كونهما مخيطين و فى شرح ابى الطيب قوله وفى الحديث قصة وهى انه قال يعلى بن امية رضى الله عنه كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم باجعرانة اذ جاءه رجل اعرابى عليه جبة وهى متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله انى احرمت بالعمرة وهذه على فقال اما الطيب الذى بك فاغسله ثلٰث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع فى عمرتك كما تصنع فى حجك متفق عليه والخلوق بفتح الخاء المعجمه نوع من الطيب يتخذ من زعفران وغيره ۱۰ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء مايقتل المحرم من الدواب

قوله الكلب العقور قلت وفى معناه الزئب وفى قيد العقور روايتان فى المذهب قوله السبع العادى معناه عند الحنفية العادى ابتداء والقرينة عليه تقييده بالعادى والا لكفى السبع والذئب يبتدئ بالاذى فحكمه حكم الكلب فعنده الحنفية يجوز قتل الذئب لاالاسد.

باب ماجاء فى كراهية تزويج المحرم

قوله امير الموسم فى النهاية وهو الوقت الذى يجتمع فيه الحاج كل سنة كانه وسم بذلك الوسم وهو مفعل منه اسم للزمان لانه معلم لهم ۱۰ قوله لاينكح ولا ينكح فى شرح ابى الطيب بفتح الياء فى الاول وكسر الكاف مجزوم على النهى ومرفوع على النفى بمعنى النهى اى لايتزوج لنفسه امرأة بضم الياء فى الثانى مجزوما ومرفوعا على الوجهين اى لايزوج الرّجل[1] امرأة اما بالولاية اوبالوكالة لغيره كذا فى شرح ابى الطيب.

قوله عن ابى رافع الخ رواه ابن حبان فى صحيحه كما فى شرح ابى الطيب وقد قال العلامة السيوطى رحمه الله فى خطبة جمع الجوامع مامحصله ان كل مافى صحيح ابن حبان صحيح ثم اعلم ان حديث المحرم لا ينكح ولا ينكح قاعدة كلية وحديث قولى ولم يعارضه مثله وقد قال الترمذى حسن صحيح و حديث تزوج ميمونة رضى الله تعالٰى عنها وان اخرجه

---

[1] اورجلا ۱۲ جامع

الستة لكنه فعل ومع هذا عارضه حديث ابى رافع فان رجح حديث الصحيحين باعتبار مزيد قوة السند فهب لكن يقدم على حديث ابى رافع لانه واقعة حال كما ان حديث الصحيحين واقعة حال واما تقديمه[1] على الحديث القولى فمحل نظر ولم ارفيه الى الأن دليلا شافيا لاصحابنا ولعل الله تعالىٰ يحدث بعد هذا امرًا زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى الرخصة فى ذٰلك

قوله عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وبنىٰ بها وهو حلال قال الجامع الى هٰهُنا انتهت الرواية عن سيدتنا ميمونة رضى الله عنها والباقى من الرواية مقولة يزيد بن الاصم

قوله فى الظلة قلت يعنى سائبان والظاهر ان تلك الظلة كانت كما تكون للمسافرين فى السفر للاتقاء من الحرو البرد. زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى اكل الصيد للمحرم

قوله مالم تصيدوه اى لاجلكم عند الشافعية ولا مركم او نحوه كالاعانة والدلالة والاشارة عند الحنفية مع كون الحديث مرسلا غير حجة عند الخصم دليلنا فى حديث ابى قتاده فى قوله صلى الله عليه وسلم انما هىَ طعمة[2] ففيه حل ما صيد للمحرم لالا مرح انتهى التقرير.

قوله وهو غير محرم فى شرح ابى الطيب قال القسطلانى وعدم احرامه لاحتمال انه لم يقصده نسكا اذيجوز دخول الحرم بغير احرام لمن لم يرد نسكا كما هو مذهب الشافعية واما على مذهب الائمة الثلثة القائلين بوجوب الاحرام فاحتجوا له بان ابا قتاده انما لم يحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان ارسله الىٰ جهة اخرىٰ ليكشف امر عدو فى طائفة من الصحابة كما قال البخارى وحدث النبى صلى الله عليه وسلم ان عدوايغزوه بخيفة فتوجهنا نحوهم اى بامره عليه الصلوٰة والسلام ثم قال وفى صحيح ابن حبان والبزاروالطحاوى من طريق عياض بن عبدالله عن ابى سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتاده على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم

---

[1] قوله واما تقديمه على الحديث القولى محل نظر الخ اقول حديث عثمان رضى الله عنه وان كان تشريعًا قوليا عاما ولكنه غير مقطوع الدلالة فى الحكم كما راموه فان قر انه بالخطبة حجة واضحة على ان ظاهرها غير مراد وانما هومؤوول محمول على الكراهة ودليلنا حديث ابن عباس رضى الله عنه وهو اصح حديث فى الباب على الاطلاق اتفق على تحزيجه الشيخان واصحٰب السنن وقدروه عن ابن عباس خمسة عشر رجلا من كبار اصحابه (من معارف السنن) فقول الجامع محل نظر هو محل نظر فتامل. عبدالقادر عفى عنه.

[2] بالضم اى طعام قاله ابو الطيب ۱۲جامع

محرمون حتی نزلوا بعسفان فاذاهم بحماروحش قال وجاء ابو قتاده وهو حل الحديث الٰی اخره وهذا ظاهر يخالف ما فی البخاری علی مالا يخفی لان قوله بعث يقتضی انه لم يكن خرج مع النبی صلی الله عليه وسلم من المدينة لكن يحتمل انه صلی الله عليه وسلم ومن معه لحقوا باقتاده فی بعض الطريق قبل الروحا فلما بلغوها واتاهم خبرالعدو وجهه النبی صلی الله عليه وسلم فی جماعة لكشف الخبر انتهٰی وفی ذالک الشرح ايضا قوله ثم شد علی الحمار ای حمل عليه كما فی رواية ای وجه الفرس نحوه فادركه فعقره فقتله كما فی رواية البخاری موضع قتله عقره ۱ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية لحم الصيد المحرم

قوله فاهدی له حمارًا وحشيا قلت معناه كان حيا فلايضر[۱] الحنفية وما روی لحم حمار وحش فهو غير محفوظ كما صرح به الترمذی انتهی التقرير قال الجامع فی شرح ابی الطيب قال الطيبی لابدفی قوله اهدی حمارا من تقدير مضاف لانه جاء فی رواية مسلم لحم حمار وحش وفی اخرٰی رجل حماروحشی واخرٰی عجز حماروحشی واخری شق حماروحش فهذه الطرق التی ذكرها مسلم صريحة فی انه مذبوح انتهٰی وظاهر هٰذا الرواية انه اهدٰی حمارا حيا ويمكن ان يجمع بينهما بانه اهدٰی له اولا حيا ثم اهدی له بعضه ۱ ه قلت فقول الترمذی غير محفوظ لايعبأ به فان صحيح مسلم اولی ترجيحا من جامع الترمذی تامل.

باب ماجاء فی صيد البحر للمحرم

قوله فانه من صيد البحر يحتمل انهم كانوا غير محرمين ومعنی صيد البحر ای فی حكمه فی عدم اشتراط الذبح والحديث ضعيف انتهی التقرير. وفی شرح السراج وازعبارت مؤطای امام مالک مفهوم ميشودكه اصل خلقت ملخ از ماهی است چنانكه امام مالک قصه حديث رابطول آورده است تتمه حديث ايں عبارت ست والذی نفسی بيدهٖ ان هی الانثرة حوت ينثره فی كل عام مرتين اھ قلت الحديث ليس مرفوعا وانما ذالک قول كعب الاحبار كما فی المؤطا للامام محمد برواية مالک.

قوله رجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكبيرة من الجراد والايقال ذالک الا للجراد وهو اسم جمع نضوبه باسياطنا قال العراقی كذا وقع فی سماعنا وهو غير معروف فی اللغة وانما يجمع السوط علی اسواط وسياط بغير الف كما ذكره الجوهری وغيره كذا فی قوت المغتذی. زاده الجامع ۱۲

---

[۱] قوله فلا يضرا الحنفية الخ ولو سلم انه لم يكن حياً بل كان مذبوحا فامتناعه عن قبوله كان سدًا للذريعة۔ (من معارف السنن) عبدالقادر

باب ماجاء فی الضبع یصیب بها المحرم

قوله قال نعم یحتمل انه استنبط جواز الاکل من کونه سید امع انه لایستلزمه[1] اما وجوب الجزاء فمتفق علیه.

باب ماجاء فی دخول النبی ﷺ مکة من اعلاها وخروجه من اسفلها

قوله من اعلاها ای اعلیٰ مکة والمراد به ثنیة کداء بفتح الکاف والمدوالتنوین وعدمه نظر الیٰ انه علم المکان او البقعة[2] وهی التی ینحدر منها الی المقبرة المسماة بالمعلی ویسمی بالعجون والمراد باسفلها ثنیة کدا بضم الکاف والقصر والتنوین وترکه وهو السمی الاٰن بباب الشبیکة کذا فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء کیف الطواف

قوله فاستلم الحجر ای الحجر الاسود قاله السراج قوله مضی علی یمینه ای اخذا فی الطواف عن یمینه وشار عافیه عن یمینه ای یمین نفسه قاله ابو الطیب ولایمکن ارجاع الضمیر الی الحجر فانه لایطاف عنه اجماعا زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی استلام الحجر والرکن الیمانی

قوله لیس من البیت شیٔ محجور زاد احمد رضی الله عنه من طریق مجاهد فقال ابن عباس لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة فقال معاویة رضی الله تعالیٰ عنه صدقت کذا فی شرح المؤطا قاله ابو الطیب قلت نظاهره ان سیدنا معاویة رضی الله تعالیٰ عنه رجع عن قیاسه اتباعا للحدیث فی اٰخر الامرو فی الاول غلب علیه التادب بالبیت ولم یظنه مخالفًا السنة فکانه زعم انه صلی الله علیه وسلم لم یستلم غیرهما تسهیلا علی الامة فافهم زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

قوله فان لم یمکنه ان یصل الیه استلمه بیده وقبل یده قلت یستنبط منه قاعدة کلیة وهی ان کل متبرک ومعظم لایمکن تعظیمة بالتقبیل وغیره فیمسه بیده ویعظمها کمن سقط عنه الکتاب ولم یمکنه ان یضعه علی الرأس تعظیما له وکفارة عن القصور فی تکریمه فله ان یمسه بالیدثم یضع الید علی الرأس تامل فلعله حسن فان قلت التقبیل لایستلزم التعظیم فان الرجل یقبل ولده ولا

---

[1] ومسئلة اکل الضبع مستقلة مذکورة مفصلة فی موضعها ۱۲ جامع [2] مرفوع معطوف علی لفظ علم وحاصله انه غیر منصرف باعتبار کونه علما وممدودا ومنصرف علی انه بقعة ۱۲ جامع

يکون معظما عليه قلت الظاهر هو التعظيم لمن يقبله الا اذا دل على خلاف دليل والله تعالىٰ اعلم.

باب ماجاء فی السعی بين الصفا والمروة

قوله وانا شيخ كبير فی شرح ابی الطيب يعنی احفظ هٰذا الا نی كنت كبيرا اعتمد على حفظی فهو كناية عن كمال الحفظ ويحتمل ان يكون معناه وانا شيخ كبير الاٰن فيجوزلی المشی لعذر الضعف ويؤيده انه ولد بعد البعثة بيسير اه قلت والذی يظهر لی هوانه رضی الله تعالیٰ عنه بين فعلی رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين عذرا مستقلاله فی المشی فافهم زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الطواف راكبًا

قوله على راحلته ای على بعيره لما فی الصحيحين عن ابن عباس طاف النبی صلى الله عليه وسلم فی حجة الوداع على بعير يستلم الركن بالمحجن زاد مسلم من حديث ابی الطفيل ويقبل المحجن وهٰذا اما لخصوصية اولعذرفان المشی عندنا واجب. قوله الا من عذروهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم لحديث ابی داؤد عن ابن عباس قام مكة وهو يشتكی وطاف على راحلته ولحديث مسلم عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه طاف راكبا ليراه الناس ويسألوه كذا فی شرح ابی الطيب قلت الدليل على وجوب ماروی كما فی النيل عن ام سلمة انها قدمت وحی مريضة فذكرت ذلک للنبی صلى الله عليه وسلم فقال طوفی من وراء الناس وانت راكبة رواه الجماعة الا الترمذی فلولم يكن المشی واجبا لما سألت رضی الله تعالیٰ عنها عنه صلى الله عليه وسلم ولكن دلالته على الوجوب فيه نظر زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی فضل الطواف

قوله خمسين مرة حكی المحب الطبری عن بعضهم ان المراد بالمرة الشوط ورده وقال المراد خمسون اسبوعا وقدورد ذالک فی رواية الطبرانی فی الاوسط قال وليس المراد ان ياتی بها متوالية فی اٰن واحد وانما المراد ان يوجد فی صحيفة حسناته ولوفی عمره كله كذا فی قوت المغتذی زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الصلوٰة بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن يطوف

قوله لا تمنعوا الخ: نهی للمانعين لا اذن للمصلين والحجة لنا حديث عمرا لأتی خصوصًا واطلاق النهی عموما

لـه اعلم ان الترجمة مستنبطة من عموم الحديث وفی الحديث حكمان مستقلان حكم الصلوٰة وحكم الطواف فتخصيص لصلوٰة بالطائف ليس على موضعه ١٢جامع

باب ماجاء فی کسر الکعبة

قوله حديث عهد بالجاهلية يعنى قرب عهدهم بالكفر والخروج منه الى الاسلام وانه لم يتمكن الدين فی قلوبهم قلوهدمت حفت ان تنكر قلوبهم وفيه اذا تعارضت المصالح اوتعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بدئ بالاهم لان النبى صلى الله عليه وسلم علم ان نقض الكعبة وردها الى ماكانت عليه من قواعد ابراهيم علٰى نبينا وعليه السلام مصلحة ولكن تعارضه مفسده اعظم منها وهى خوف فتنة بعض من اسلم قريبا وذالک لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها امرا عظيما فتركها صلى الله عليه وسلم قال السيوطى فی حاشية النسائى حديث عهد كذا روى بالاضافة وحذف الواو وقال المطرزى لايجوز حذف الواو فی مثل هٰذا والصواب حديث وعهد ويمكن ان يوجه بان لفظ القوم مفرد الفظا وجمع معنى فروعى افراد اللفظ فی جانب الخبر كما روعى اللفظ الضمير فی قوله تعالٰى كلتا الجنتين اتت حيث افرد اتت ا ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فی فضل الحجر الاسود والرکن[1] والمقام

قوله سودة خطايا بنى ادم قلت كما لبست القراء ة عليه صلى الله عليه وسلم باخلاف بعض المصلين فی الطهارة انتهى التقرير.

قوله طمس الله نورهما الخ فی قوت المغتذى قال ابن العربى يحتمل ان يكون ذالک لان الخلق لايحتملونه كما اطفأ حرالنار حين اخرجها الى الخلق من جهنم بغسلها فی البحر مرتين قال العراقى ويدل علٰى ذالک قول فی الحجر ولولا ذالک ما استطاع احد ان ينظر اليه ا ه قوله وهو حديث غريب فی شرح السراج وآن حديث انس غريب ست چنانکه اخراج کرده ست ديلمى در فردوس بالفظ الحجر الاسود يمين الله فمن مسح يده على الحجر فقد بايع الله ان لا يعصيه ا ه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء ان منى مناخ من سبق

قلت فيه تائيد لمذهب ابى حنيفة فی ان ارض الحرم موقوفة

باب ماجاء فی تقصير الصلوٰة بمنى

قوله امن ما كان الناس واكثره فی شرح ابى الطيب المقصود من هٰذا الكلام وامثاله

---

[1] الرکن هو الحجر الاسود فالعطف تفسيرى ۱۲ جامع

واضح ای حین کان الناس اکثر امنا وعدد الکن تطبیقه علی قواعد العربیة خفی والاقرب ان مامصدریة وکان تامة وامن منصوب علی الظرفیة بتقدیر مضاف وموصوفه مقدر من جنس المضاف الیه کما هو المشهور فی اسم التفضیل واکثره عطف علی امن وضمیره لما أضیف الیه امن لا للناس کما وهم واعتذر عن افراده بان الناس جنس والتقدیر زمان کون هو امن اکوان الناس وزمان کون هوا کثر اکوان الناس عدد اونسبة الامن والکثرة[1] الی الکون مجازیة فانهما وصفان للناس حقیقة فرجع بالنظر الی الحقیقة الی زماننا وحینا کان الناس فیه امن واکثر وعلی هذا فنصب امن واکثر علی الظرفیة بتقدیر المضاف واقامة المضاف الیه مقامه ولو جعل امن خبر الکان مقدما واکثر عطفا علیه وجعل ضمیره للناس باعتذار ان الناس جنس وجعل ما مصدریة حینیة وکان المعنی حین کون الناس امن واکثرهم ای امنهم واکثرهم لکان صحیحا من حیث المعنی ولا تکلف فیه الا انه یلزم تقدیم مافی حین ما المصدریة وکلمة ما المصدریة عندهم موصولة حرفیة لایتقدم علیها مافی صلتها اه قلت لادلیل فی الحدیث علی مافصله الترمذی من المذاهب فی القصر لاهل مکة بمنی فانه صلی الله علیه وسلم یحتمل انه صلی فیه حال السفر ویحتمل انه صلی فیه علی حال غیر السفر فلا حجة فیه فافهم زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیها

قوله مکانایبا عده عمرو بمعنی یبعده عمروفهو مفاعلة بمعنی التفعیل وهو وارد فی کلامهم وبه ورد التنزیل ربنا باعدبین اسفارنا والمعنی نحن واقفون مکانا یجعله عمرو بعیدا بان یصفه ایاه بالبعد عن موقف النبی صلی الله علیه وسلم وظاهره ان یزید یخاطب به اصحابه الحاضرین ویبین لهم ما یعتقد عمرو وقال بعض الفضلاء عمروهو المخاطب بهذا الکلام ای مکانا تبعده انت وتعده بعیدا والمقصود تقریر بعده وانه مسلم عندنا المخاطب فلیتامل.

قوله ثم افیضوا من حیث افاض الناس ای ادفعوا انفسکم اومطایاکم ایها القریش من حیث افاض الناس ای من المکان الذی افاض منه غیر کم والمقصود ارجعوا من ذالک المکان ولا شک ان الافاضة والرجوع من ذالک المکان یستلزم الوقوف فیه لانها مسبوقة بالوقوف فلزم من ذالک الامر بالوقوف حیث وقف الناس هذا کله فی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه.

---

[1] هکذا فی الاصل والصحیح هو الجر ۱۲ جامع

باب ماجاء ان عرفة كلها موقف

قوله حجی عن ابیک: قلت هو باطلاقه[1] حجة للحنفية قوله ولا جرح ای لا اثم ولوحمل علی الجناية يحتمل الخصوص فانه واقعة حال والمقدم هو الكلی انتهی التقرير وفی بعض الحواشی عن عمدة القاری ای لا اثم عليكم فيما فعلتموه من هٰذا لانكم فعلتموه مع الجهل منكم لا علی القصد منكم خلاف السنة وكانت السنة خلاف هذا فا النبی صلی الله عليه واٰله وسلم اسقط عنهم الجرح واعذرهم لاجل الغسيان وعدم العلم لا انه اباح لهم ذالک حتی ان لهم ان يفعلوا ذالک والدليل علٰی ذالک مارواه ابو سعيد الخدری قال سئل رسول الله صلی الله عليه اٰله وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان رمی قال لا حرج وعن رجل ذبح قبل ان يرمی قال لاحرج ثم قال عبادالله وضع الله الضيق والجرح وتعلموا مناسككم فانها من دينكم فدل ذالک علی ان الحرج الذی رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسک لاغير ذالک ونفی الحرج لايستلزم نفی وجوب القضاء او الفدية فاذا كان كذالک فمن فعله فعليه دم اھ ملخصًا.

قوله وجعل يشير بيده ای الی الناس كما فی شرح ابی الطيب قولهٗ ثم اتی جمعا فصلّٰی بهم الصلوٰتين جمعًا فی شرح السراج.

پس گزارد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بامردم دونماز را کہ مغرب وعشاء بود باہم زادہ الجامع عفی عنہ (ای فی وقت واحد ۱۲ جامع)

باب ماجاء الافاضة من عرفات

قوله اوضع ای اسرع السير ومفعوله محذوف ای راحلته كذا فی قوة المغتذی فان قلت كيف مطابقة الترجمة وليس فی حديث الباب مايدل عليه قلت ماذكر فيه لايكون الابعد الافاضة من عرفاتٍ كما مر فی الحديث الذی قبله زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

قوله: حين خرج الی الصلوٰة ای صلوٰة الفجر يوم النحر كما فی شرح السراج زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی رمی الجمار راكبًا

قوله كان اذا رمی الجمار مشی اليه ذاهبا وراجعا قلت معناه انه صلی الله عليه وسلم كان اذا قصد رمی الجمار مشی للرمی ولم يركب وكذلک يرجع بعد الفراغ من الرمی ماشيا لاراكبا زاده الجامع عفی عنه.

باب كيف ترمی الجمار

قوله واستقبل القبلة وجعل يرمی الجمرة علٰی حاجيه الا يمن ثم رمی[2] سبع حصيات

---

[1] ای سواء كان الحاج عن غيره حج لنفسه ام لافانه لم يفتش عنه افاده صاحب التقرير ۱۲ جامع

[2] الترتيب يدل علی انه رضی الله عنه رمی قبل هذا ايضا ولم يعرف عدده ۱۲ جامع

قال الشيخ ابو الطيب ويعارضه ما فى البخارى عنه جعل البيت عن يسارهٖ ومناعن يمينه ومافى رواية مسلم واستقبل الجمرة ويرجعها (رواية الشيخان) ورواية الصحيحين مقدمة علىٰ رواية غيرهما واختار علماؤنا العمل بما فى الصحيحين لان روايتهما اقوىٰ ا ہ ملخصًا

قوله لاقامة ذكر الله تعالىٰ فى شرح ابى الطيب اى لان يذكر الله تعالىٰ فى هذه المواضع مع اقامة هذه الافعال امتثالا لامره تعالىٰ فالحذر الحذر من الفضلة وانما خصا بالذكر مع ان المقصود من جميع العباداتِ هو ذكر الله تعالىٰ لان ظاهر هما فعل لايظهر فيهما العبادة وانما فيهما التعبد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله والوقوف للدعاء فان اثر العبادة لائحة فيهما وقال بعضهم معنى قوله لاقامة ذكر الله ان التكبير سنة مع كل حجر والدعوات المذكورة فى السعى سنة ا ہ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاشتراك فى البدنة والبقرة

قوله حديث غريب: قلت غريب ثم ليس فيه تصريح باذن النبى صلى الله عليه وسلم بهٖ ا ہ التقرير قلت لايحتاج الىٰ تصريح الاذن فانه مايفعل فى زمانه صلى الله عليه وسلم لولم يرد عليه انكار كان حجة كما ثبت فى موضعه نعم الحديث ضعيف قال ابو الطيب حسين بن واقد المروزى بن عبدالله القاضى ثقة له اوهام قاله فى التقريب اقول ففيه ضعف ويعارضه الحديث السابق وهو حسن صحيح ا ہ وقد حسنه الترمذى واغربه والاختلاف فى الراوى وان كان غير مضرلكن لايخفى ان عدم الضرحين لم يعارضه اقوى منه وهنا ليس كذلك تامل زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اشعار البدن

قوله قلد النعلين واشعر الهدى فى شرح ابى الطيب هو مفعول الفعلين على التنازع اى قلد الهدى نعلين وعلقهما فى عنقهٖ وجعلهما كالقلادة له واشعره ا ہ وفيه ايضًا واماط عنه الدم اى ازال عنه الدم وفى رواية مسلم سلت الدم اى مسح واماط عن صحفة السنام زاده الجامع

باب ماجاء فى تقليد الغنم

قوله كلها بالنصب تاكيد للقلائد اوبالجر تاكيد لهدى قوله غنمًا[1] حال عن الهدى الا انه

[1] هٰذا ايصح علىٰ مذهب من يقول ان الحال لاتجب ان تكون مشتقة وفى شرح الكافية. وكل مادل علىٰ هيئة اى صفة سواء كان الدال مشتقا اوجامد اصح ان يقع حالا من غيران يؤول الجامد بالمشتق لانه المقصود من الحال بيان الهيئة وهو حاصل به وهذا رد على جمهور النحاة حيث شرطوا اشتقاق الحال زلكافرا فى تاويل الجرامه بالمشتق ومع هٰذا فلا شک ان الا غلب فى الحال الاشتقاق اھ جامع عفى عنہ ۱۲

اشترط فی الحال من المضاف الیه صحة وضعه موضع المضاف وهو ههٰنا مفقود الا علیٰ قول من قال اذا کان المضاف مثل جزء المضاف الیه فیجوز الحال منه وفیما نحن فیه نظر الی اتصال القلائد بالهدی کجزئہٖ واجاز بعض النحاة من المضاف الیه مطلقًا لا اشکال فی کذا فی شرح ابی الطیب.

باب ماجاء فی رکوب البدنة

قوله فقال له ارکبها: قلنا واقعة حال یمکن ان یکون الرجل مضطرًا.

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

قوله اخر طواف الخ فی شرح ابی الطیب وکذلک اخرجه البخاری تعلیقا عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها وابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما اخر النبی صلی الله علیه وسلم الزیارة الی اللیل لکن الثابت المعلوم من فعله هو انه طاف طواف الزیادة وسو طواف الفرض نهارًا اخرج مسلم فی صحیحه من روایة جابر رضی الله عنه وابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم افاض یوم النحر ثم رجع فصلی الظهر بمنی فلعل المراد بهٰذا الحدیث انه طاف للزیادة غیر طواف الافاضة باللیل بان کان یقصد زیارة البیث ایام منی باللیل بعد ماطاف للفرض نهارًا یوم النحر ومعنی التاخیر ان الطواف الذی اراده بعد طواف الفوض اخره الی اللیل ولم یات به بعد العصرو اول فی ارشاد الساری بان معنی اخره الی اللیل ای اخره الیٰ ما بعد الزوال وقال واما الحمل علی مابعد الغروب فبعید جدا انتهی وقد ثبت فی الاحادیث الصحیحة انه علیه السلام طاف یوم النحر نهارا ویؤید التاویل مارواه البیهقی انه صلی الله علیه وسلم کان یزورالبیت کل لیلة من لیالی منی ۱ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی نزول الابطح

فی شرح السراج: در مقام ابطح که متصل مکه است نزدیک وداع آنجا فرود آید وازهما نجا رخصت گشته بخانه رَود ۱ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی حج الصبی

قوله ولک اجر: اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس لڑکے کو ثواب حج کا نہ ملے گا کیونکہ حدیث میں اس کی نفی نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ تم کو اس کی تعلیم۔ اور اعانت کا ثواب ملے گا اور خود اس کا ثواب عموم ادلہ سے ثابت ہے من جاء بالحسنة فلهٗ عشر امثالها. قالہ الجامع عفی عنہ۔

قوله فکنا نلبی ای نجهر لا ان النساء لایلبین قاله صاحب التقریر. قوله نرمی عن الصبیان

فی شرح السراج از جهت نادانستن ایشان طریق رمی را ۱ه قال الجامع اولشدة المشقة علیهم.

باب ماجاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

قوله قال لا: قلت فیه حجة للحنفیة انتهی التقریر قوله وان یعتمروا فی شرح ابی الطیب ان مصدریة وهی مع مابعد ها فی تاویل المصدر مبتدا وجملة هو افضل خبره ۱ه قوله وهو ضعیف قلت قدروی الترمذی فیه حدیثا حسنا صحیحا والامام الشافعی معذور فانه لم یبلغه حدیث محتج به زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی عمرة رجب

قوله الا وهو معه فی شرح ابی الطیب ای شاهد معه فهو عبارة عن الحضور معه وکنایة عن نسیانه کما فی البخاری عن عروة انه قال لابن عمر کم اعتمر رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اربع احدهن فی رجب فقال عروة یا اماه الاتسمعین مایقول عبدالرحمن قالت مایقول قال یقول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعتمر اربع عمرات احدهن فی رجب قالت یرحم الله ابا عبدالرحمٰن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهده وما اعتمر فی رجب قط انتهی زاد مسلم عن عطاء عن عروة قال وابن عمر یسمع فما قال لا ولا نعم قال النووی سکوت ابن عمر علی انکار عائشة یدل علی انه کان اشتبه علیه اونسی اوشک ولهٰذا اسکت عن الانکار علی عائشة ومراجعتها بالکلام فهذا الذی ذکرت هو الصواب الذی یتعین المصیر الیه انتهی زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

قولهٗ قال نعم قلت محمول علی الندب ودلیلنا فی الحدیث الذی بعده.

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافًا واحدًا

قولهٗ طوافا واحدًا. ای وقت قدومه مکة کما فی الحدیث الاٰتی الدال علی کونه قبل الحل وتاویله عند الحنفیة انهما کانا کاالطواف الواحد

باب ماجاء

ان مکث المهاجر بمکة بعد الصدر ثلثا قلت معناه ان من هاجر من مکة الی المدینة ثم قصد الی الحج بمکة فلا یمکث بعد الفراغ من اداء النسک الاثلثا.

قوله يمكث المهاجر: فى شرح ابى الطيب لانهابلدة تركها لله فلا يقيم فيها اكثر من هذه المدةلانه يشبه العود الى ماتركه لله تعالىٰ ا ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء مايقول عندالقفول من الحج والعمرة

قوله! فدفدًا فى قوت المغتذى بتكرار الفاء المفتوحة والدال المهملة المكان الذى فيه ارتفاق وغلظ. اوشرفا. بفتح المعجمة والراء المكان المرتفع ا ه قوله سائحون اى سائرون فى سبيل الله كما فى الصحاح ساح الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه الارض قاله السراج زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المحرم يموت فى احرامه

قوله ولا تخمرو مخصوص عندنا ودليلنا مافى الحاشرة ونصه قال محمد اخبرنا ...... مالک اخبرنا نافع ان ابن عمر كفن ابنه واقد بن عبدالله وقدمات محرما بالجعفة وخمر راسه بتشديد الميم اى غطاه وليحيى وجهه وقال لولا انا حرم لطيبناه وقال مالک وانما يعمل الرجل مادام حجا واذا مات فقد انقضى العمل رواه يحيى قال محمد رحمة الله عليه وبهذا ناخذ وهو قول ابى حنيفة اذا مات فقد ذهب الاحرام عنه موطا وشرحه للقارى وتاويل الحديث ان هذا الامر مختص به كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فانه يبعث كذا قيل.

باب ماجاء فى الرخصة للرعاة ان يرموا يومًا ويدعوا يومًا

قوله فى البيتوته وهو غير واجب عندنا اما الرمى وجمعه فمعناه على مذهبنا انهم يرمون يوم النحر مصبحين ثم يذهبون للرعى وياتون بعد الغروب من الحادى عشر فير مون للحادى عشر فى الليلة لان الليلة تابعة للنهار وقدر خصوا فى الرمى بالليل ثم يرمون للثانى عشر بعد الزوال فاجتمع الرميان فى يوم واحد ابتداء من الغروب الى الغروب كما هو فى سائر الاحكام سوى الحج.

باب منه

قولهٗ قال اهللت الخ فى شرح السراج يعنى احرام مطلق بستم واين جائزست نزد ائمه قال لولا ان معى هديا لاحللت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اگر مى بود همراهِ من هدى هر آئينه حلال ميگشتم بازا زمكه احرام مى بستم وليكن هدى مانع احلال گشته است واز سوق هدى قارن گشتم ا ه زاده الجامع عفى عنه

باب قوله على الركنين اى الركن الاسود والركن اليمانى قاله السراج زاده الجامع عفى عنه.

باب

قوله بالزيت دل على ان الزيت ليس بطيب لكن الحديث ضعيف لاجل فرقد

باب

افعل كما يفعل امرأوک فى شرح ابى الطيب اى صل حيث يصلون وفيه اشارة الى الجواز وان الامراء اذا ذاک ما كانوا يواظبون على صلوة ظهر ذالک اليوم بمكان معين ١ه وقال السراج و مخالفت مكن (امرارا) كه باعث تهيج شرنگردد. زاده الجامع عفى عنه.

اخر ابواب الحج

ابواب الجنائز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى ثواب المرض

قوله من نصب...... فى شرح ابى الطيب بفتحتين التعب والالم الذى يصيب البدن من جراحة وغيرها قوله ولاحزن بضم الحاء وسكون الزاء وبفتحها قيل هو والهم بمعنى وهومايصيب القلب من الالم فالهم والحزن خشونة فى النفس لما يحصل فيها من الغم وقيل الهم مايهم الرجل اى يذيبه من حممت الشحم اذا ابته والحزن الذى يظهر منه فى القلب خشونة يقال مكان حزن اى خشن فالهم اخص وقيل الهم يختص بما هوٰات والحزن بما فات والاظهران المراد بالهم هٰهُنا ادنى غم ليظهر معنى قوله ولا وصب بفتحتين الالم اللازم واسقم الدائم وقد يطلق على التعب والفتور فى البدن قوله يهمه بفتح ياء وضم هاء اى يعرضه ١ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى النهى عن التمنى للموت

قوله اللهم احينى ماكانت الخ: فى شرح ابى الطيب قال العراقى لما كانت الحيوة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما اى مادامت الحيٰوة متصفة بهٰذا الوصف ولماكانت الوفاة معدومة فى حال التمنى لم يحسن ان يقول ماكانت بل اتى باذا الشرطية فقال اذا كانت اى اذا ال الحال ان تكون الوفاة بهٰذا الوصف ١ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الحث على الوصية

قوله الا ووصية مكتوبة عنده قال الجمهور ان نفس الكتابة غير واجب لقوله عليه السلام

لانکتب انهی التقریر قال الجامع مقصود الحدیث اداء الحقوق الی اهلها بای طریق کان کما هو ظاهر ولادلیل فی الحدیث علی وجوب الوصیة بل لا بدله من دلیل خارج فان کانت الحقوق واجبة فالوصیة بها واجبة وان مندوبة فهی مندوبة تامل زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الوصیة بالثلث والربع

قوله هم اغنیاء بخیر فی شرح ابی الطیب والمراد بالخیر المال ا ه قلت فقوله بخیر صفة کاشفة او مؤکدة لقوله اغنیاء اوخبر بعد خبر قولهٗ فما زلت اناقصه فی شرح ابی الطیب بالصاد المهملة علی المشهور من النقصان ای لم ازل اراجعه فی النقصان ای اعد ماذکره ناقصا حتی قال بالثلث ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب

قوله یموت بعرق الجبین فی قوت المغتذی قال العراقی اختلف فی معنی هٰذا الحدیث فقیل ان عرق الجین یکون لما یعالج من شدة الموت وقیل من الحیاء وذالک لان المؤمن اذا جاء ته البشریٰ مع ماکان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلک خجل واستحیی من الله فعرق لذلک جبینه ا ه قال الجامع لعل الاول هو الصحیح. قوله هذا حدیث حسن وقال بعض اهل الحدیث لانعرف لقتادة الخ قال الجامع انما حسنه باعتبار ماتحقق عنده من سماع قتاده من عبدالله والا علیٰ قول البعض من عدم سماعه منه لایکون الحدیث حسنا عندهم فان الانقطاع جرح عندهم خلافًا للحنفیة زاده الجامع عفی عنه.

بابماجاء فی کراهیة النعی

قوله فانی اخاف ان یکون نعیا قال الجامع قاله حذیفة رضی الله عنه، علیٰ سبیل الاحیتاط فانه لا یتیقن بکون ذالک نعیا. قوله ینهیٰ عن النعی فی قوت المغتذی بفتح النون وسکون العین وتخفیف الیاء وفیه ایضا کسر العین وتشدید الیاء قال الجوهری النعی خبر الموت والمراد به هنا النعی المعروف فی الجاهلیة قال الاصمعی کانت العرب اذا مات فیها میت له قدر رکب راکب فرسا وجعل یسیر فی الناس ویقول نعاً فلانا ای انعیه واظهر خبرو فاته قال الجوهری وهی مبنیة علی الکسر مثل دراک ونزال ا ه زاده الجامع عفی عنه قولهٗ والنعی عندهم ان ینادی فی الناس فی شرح ابی الطیب یعنی کما ذکرناه فی المقولة الاولیٰ ان یرکب راکب وجعل ینادی فی الناس فهذا نعی اهل الجاهلیة وقوله قال بعضهم لابأس بان یعلم ا ه یعنی ان نعی نعی غیر اهل الجاهلیة فلا بأس به وترکه اولیٰ والذی علیه الجمهوران مطلق الاعلام بالموت جائز ولیس فیه ترک الاولی بل ربما یقال انه سنة لما ورد انه صلی الله

عليه وسلم نعى النجاشى رواه البخارى ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

قوله وفى الباب عن حذيفة فى شرح السراج اخرجه البخارى عن انس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب الخ ١ ه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى تقبيل الميت

قوله قبل عثمان الخ يدل[١] علىٰ كون الموت حدثا ويحتمل كونه بعد الغسل على قول انه خبث لانه حيوان دموى يتنجس بالموت اما قوله عليه السلام لاينجس حياولاميتا اى نجاسة دائمة بخلاف الكافر فانه لايطهر بالغسل حتى لووقع فى البير نجسها.

باب ماجاء فى غسل الميت

قوله وضفرنا شعرها الخ: هٰذا من رايهن ولم يثبت كونهن من اهل الاجتهاد انتهى التقرير قال الجامع قد حقق هذا المقام فى احياءِ السنن ولم يكن ذالک من رايهن بل كان بامر[٢] النبى صلى الله عليه وسلم والتفصيل هناک فانظره وقوله لعل هشا مامنهم فوجه الشک لم يظِهر لى فظاهر السياق يدل علىٰ انه منهم بلاريب.

قوله بماء القراح فيه اضافة الموصوف الى الصفة ولفظ غيره نعت لماء ولفظ غير لايتعرف باضافتهٖ الى المعرفة قاله الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المسک للميت

قوله هو اطيب طيبكم فى شرح ...... ابى الطيب ليس فيه انه اطيب طيبكم للميت ولعل المصنف رحمه الله تعالىٰ لما ثبت عندهٗ انه صلى الله عليه وسلم اثنى عليه وكان من المعلوم ان تطيب الميت سنة استخرج منه انه من طيب الميت وبه تطابق الترجمة الحديث ١ ه قاله الجماع عفى عنه. قوله وقد رواه مستمر يعنى حديث الباب قاله الجامع.

باب ماجاء فى غسل من غسل الميت

قوله من غسله الغسل الخ محمول على الندب اما الوضوء فمعناه من اراد الحمل انتهى التقرير[٣]

قوله من غسله الغسل فى شرح ابى الطيب الاول بفتح الغين مصدر غسل والثانى

---

[١] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو بوسہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ موت سے مسلمان ناپاک نہیں ہوتا صرف حدث لاحق ہوتی ہے اور جو کہتے ہیں ناپاک ہوجاتا ہے وہ کہتے ہیں کہ غسل کے بعد بوسہ دیا تھا۔ [٢] قوله بامر النبى صلى الله عليه وسلم الخ وفيه نظر لان الرواية المحفوظة التى اتفق عليها الشيخان والجماعة انما هى بلفظ الماضى حكاية عن فعلهن دون صيغة الامر كما فى روايتى سعيد بن منصور وابن حبان فهما شاذتان قد تفرد راويهما بلفظ الامر من بين جماعة الثقاتِ وبين الفعل والامربون بعيد فلا يقبا ، الشاذ ولا يحتج به اصلًا ١٢عبدالقادر عفی عنہ [٣] قد ذكر صاحب التقرير توجيه الوضوء باحسن من هذا فى احياء السنن فانظر ثمه

بالضم الاسم اذسبب وجوب الغسل او استحبابه فی حق الغاسل فعله ثم الظاهر انه لیس المراد فی الحدیث وجوب الغسل بمجرد الغسل ووجوب الوضوء بمجرد الحمل بل المراد ان الغاسل عادة لایخلو عناصابة رشاشة من نجاسة ربما کانت علی بدن المیت ولایدری مکانه فیحتاج لذلک الی الغسل اه

وفی شرح السراج اوالمراد بالغسل غسل الایدی کما یصرح به خبر عند الخطیب قال ابن حجر وهذا احسن مایجمع به بینهما وفیه ایضًا وقدروی الحاکم والدار قطنی عن ابن عباس لیس[1] علیکم فی غسل میتکم اذا غسلتموه غسل وان میتکم لیس بنجس فحسبکم ان تغتسلوا ایدیکم قال الحاکم علی شرط البخاری واقره الذهبی لکن البیهقی رواه من طریق الحاکم ثم قال هٰذا ضعیف لحدیث من غسل میتا فلیغتسل ورده الذهبی فقال بل یحمل بهما فیندب الغسل ویدل له خبر الدار قطنی باسناد صحیح عن عمر رضی اللہ عنه کنا نغسل المیت فمنا من یغتسل ومنا من لم یغتسل ذکره استاذی وشیخی سلام اللہ فی شرح المؤطا اه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ما یستحب من الاکفان

قوله البیاض ای ذات البیاض فالمراد بالبیاض الثیاب البیض وعلیه یدل قوله فانها بتانیث الضمیر الراجع الی الجمع باعتبار الجماعة وفی روایة البیض مکان البیاض ثم من فی قوله من ثیابکم بیانیة مقدمة علی المبین قاله الشیخ ابو الطیب. قوله احب الثیاب الینا ان یکفن فیها البیاض احب مبتدأ والبیاض خبره وقوله ان یکفن بتقدیر اللام ای لان یکفن وحاصله احب الثیاب لکتفین المیت البیاض قاله الشیخ ابو الطیب زاده الجامع عفی عنه

باب

قوله فلیحسن کفنه فی شرح ابی الطیب المشهور فی روایة هذا الحدیث فتح الفاء وحکی بعضهم سکونها علی المصدرای تکفینه فشمل الثوب وهیئاته وعمله وقال النووی فی شرح المهذب قال اصحابنا والمراد بتحسینه بیاضه ونظافته وسبوغه وکثافته لاکونه ثمینا لحدیث النهی عن المغالاة انتهٰی ولفظه عند ابی داؤد لا تغالوا[3] فی الکفن فانه

---

[1] وقد روی الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا بسند صحیح لیس علیکم فی غسل میتکم غسل کما ورد فی الجامع الصغیر.

[2] وقد روی الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا بسند صحیح لیس علیکم فی غسل میتکم غسل کما ورد فی الجامع الصغیر.

[3] قلت سکت علیه ابوداؤد ولفظه فی نسختنا یسلبه سلبا سریعا ۱۲ جامع

يسلب سلبا سريعًا رواه علي رضى الله عنه عنه مرفوعا اه قلت ولك ان تحمل حديث النهى عن المغالاة على الاسراف وحديث التحسين على الوسط ثمنا ونظافة فافهم زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء فى كم كفن النبى ﷺ

قوله وحديث عائشة رضى الله تعالىٰ عنها اصح الخ

قلت روى الامام محمد بن الحسن فى كتاب الأثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهم النخعي ان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة يمانية وقميص مرسلا[1] واخرجه عبدالرزاق فى مصنفه واخرج عن الحسن البصرى نحوه مرسلا والمرسل حجة وروى ابوداؤد وحدثنا احمد بن حنبل وعثمان بن ابى شيبة قالانا ابن ادريس عن يزيد يعنى ابن زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلٰثه اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذى مات فيه قال ابوداؤد وقال عثمان فى ثلٰثة اثواب حلة حمراء وقميصه الذى مات فيه قال الامام العينى فان قيل فيه يزيد بن ابى زياد وهو لا يحتج به يقال لانسلم ذالك فان مسلما قد اخرج له فى المتابعات وفى الكافى روى له مسلم والترمذى وابوداؤد ولما اخرج ابوداؤد حديثه، هٰذا سكت عنه وذالك دليل رضاه بصحته انتهى كلام العينى اقول روى له الترمذى فى باب مواقيت الاحرام حيث قال حدثنا ابو كريب ناوكيع عن سفيٰن عن يزيد بن ابى زياد عن محمد بن على عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق قال ابو عيسٰى هذا حديث حسن ففى هذا التصريح بان يزيد محتج به عند الترمذى والالما حسن حديثه وفى البدر المنير اخرج له مسلم مقرونا والبخارى تعليقا ولما ثبت حديث ان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة وقميص فيعارض حديث عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ليس فيها قميص لوترك على ظاهره ثم يرجح الاول بان الحال فى تكفينه اكشف للرجال انتهٰى مافى بعض الحواشى ملخصا قلت ويرجح ايضًا بان العادة المسنونة كانت جارية بالباس القميص للميت فحديث الحبرا ابن عباس موافق لها فهوا حق بالقبول ولايعدل عنه الابعد قيام دليل اقوى منه والدليل ليس بهذه المثابة فما عدلنا منه تامل زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء فى كراهية النوح

قولهٗ قرظة بن كعب فى شرح ابى الطيب بمعجلة وفتحات انصارى صحابى شهد الفتوح

---

[1] قلت مراسيل النخعي قد مدحت كما يظهر من تهذيب التهذيب ۱۲جامع

بالعراق ومات فی حدود الخمسین علی الصحیح اه زاده الجامع قوله اربع فی امتی من امرا الجاهلية ای اربع خصال کائنة فی امتی اوخصال اربع فهو مبتدأ علی کل حال اما لتخصیصه بالاضافة اوبالصفة. وقوله فی امتی خبره وقوله من امر الجاهلية حال من الضمیر المتحول الی الجارو المجرور والمعنی ان هذه الخصال تدوم وتبقی فی الامة لایترکونهن باسرهم ترکه لغیرها من سنن الجاهلیة فانهن ان ترکهن طائفة باشرهن اٰخرون قولهٗ النیاحة هورفع الصوت بالندبة...... قوله والطعن هو العیب والقدح والاحساب جمع الحسب هو مایعده الرجل من الخصال التی تکون فیه کا الشجاعة والفصاحة وغیر ذالک قال ابن السکیت الحسب والکرم یکونان فی الرجل وان لم یکن لاٰبائہٖ شرف والشرف والمجد لایکونان الا فی الاٰباءِ.

قوله اجرب بعیر بیان لثبوت العدوی ای یقولون اجرب بعیر علٰی بناء المفعول ای اصابه جرب...... قوله فاجرب مائة بعیر یحتمل انه للفاعل ای فاعدی ذالک الابل الجرب الی مائة ویحتمل ان یکون للمفعول ای فاصاب الجرب بسببہٖ مائة بعیر اه ملخصا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرخصة فی البکاء علی المیت

قوله وتاولوا هذه ای وبروا هذه الاٰیة وفسروها بما قالت عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها القاموس تاوله دبره وقدره وفسره کذا فی شرح ابی الطیب قوله وزنة شیطان فی قوت المغتذی قال النووی فی الخلاصة المراد به الغناء والمزا میر قال وکذا جاء مبینا فی روایة البیهقی قال العراقی ویحتمل ان المراد به رنة النوح لارنة الغناء ونسب الی الشیطان لانه ورد فی الحدیث اول من ناح ابلیس وتکون روایة الترمذی قد ذکرفیها احد الصورین فقط واختصر الاٰخرویؤیده ان فی روایة البیهقی انی لم انه عن البکاء انما نهبت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمة لهو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبة خمس وجوه وشق جیوب ورنة وهٰذا هورحمة ومن لایرحم لایرحم کذا فی قوت المغتذی زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

قولهٗ یمشون اَمام الجنازة قلت کلها احادیث فعلیه والمشی خلفها فیه احادیث قولیة فیحمل الفعل علٰی واقعة خاصة لمصلحة.

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازه

قوله لضعیف حدیث ابی ماجد قلت ذهاب الصحابة رضون الله علیهم الیه دلیل لقوة الحدیث فی نفسه وایضا فی الباب احادیث اخری مذکورة فی الحاشیة انتهی التقریر قال الجامع قد حققت المسئلة فی احیاء السنن بتفصیل حسن فلا بدلک من مطالعته.

باب ماجاء فی کراهیة الرکوب خلف الجنازة

قال الجامع مافهم الترمذی من کراهة الرکوب خلف الجنازة بهٰذا الحدیث ومن الرخصة فیه من حدیث الباب الأخر فلیس بصواب فان الکراهة ثبتت فی ذالک الحدیث مع الجنازة والرخصة وقعت عند الرجوع وهما واقعتان مختلفتان تامل والمسئلة مستوفاة فی احیاء السنن.

باب ماجاء فی قتلی احدوذکر حمزة

قوله لم یصل علیهم قلت هذا النافی ویقدم بالمثبت علیه انتهی التقریر قال الجامع المسئلة مستوفاة فی احیاء السنن.

قولهٗ ان تجد صفیة فی شرح ابی الطیب ای تحزن وتجزع وصفیة رضی الله عنها هی بنت عبدالمطلب عمة رسول الله صلی الله علیه وسلم شقیقة حمزة رضی الله عنه قوله حتی یحشریوم القیمة من بطونها فی شرح ابی الطیب انما اراد ذالک لیتم له به الاجرویکمل ویکون کل البدن مصروفا فی سبیله تعالیٰ الی البعث اولبیان انه لیس علیه فیما فعلوا به من المثلة تعذیب حتی ان دفنه وترکه سواء ١٥.

قال الجامع والصحیح هو الوجد الثانی وسره اعلان ان مثل هذا الامر غیر مضر للمسلم علی سبیل المبالغة فان کثیرا مایحصل بالفعل مالا یحصل بالقول ولیس فیه هتک حرمة المیت المسلم لانه مشتمل علی الحکمة والمصلحة تامل وحقق زاده الجامع عفی عنه

باب آخر

قوله مسلم الاعور قلت روی عنه شعبة وسفیان کما فی تهذیب التهذیب وقد تکلم فیه کثیر وقد قال الحافظ ابن حجر فی بعض مواضع من تهذیب التهذیب فی باب راوما حاصله روی عنه شعبة وروایته عنه تعدیل له والله تعالیٰ اَعلم.

قولهٗ ،عبدالرحمٰن بن ابی بکر الملیکی یضعف قلت لم اراحد اوثقة. قوله وقدروی هذا الحدیث الخ مقصود المؤلف بهٰذا القول تقویة الحدیث فکان نفس الحدیث غیر مجروح ثابت لسند قوی وان کان بعض طرقه مجروحا زاده الجامع عفی عنه.

باب آخر

قولهٗ اذکرو محاسن موتاکم وکفوا عن مساویهم فی شرح ابی الطیب جمع حسن علیٰ غیر قیاس وموتاکم جمع میت وکذلک مساویهم جمع سوء علیٰ خلاف القیاس ۱۵ والحدیث عزاه العلامة الحافظ السیوطی الی الترمذی والبیهقی وابی داؤد والحاکم فی المستدرک ثم صححه،

اس حدیث کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ مذمت کسی شخص کی یا تو کسی مصلحت سے شرعاً جائز رکھی گئی ہے مثلاً کوئی شخص فاسق ہے اس کو نصیحت کرنے کے لئے اس کی مذمت کی جائے تا کہ وہ نادم ہو کر فسق سے باز آ جائے جبکہ یہ طریق وعظ اس کے حق میں مؤثر ہونے کی قوی امید ہو یا اس کے مکر پر کسی دوسرے کو مطلع کیا جائے تا کہ وہ شخص اس سے دھوکہ نہ کھائے اور یا فاسق معلن ہو تو اس کا وہ فسق جس کا وہ اعلان کرتا ہے بلا کسی مصلحت کے بھی ظاہر کر دینا جائز ہے گو لغو ہے پس بعد موت کے ذکر مساوی میں کوئی مصلحت چونکہ اکثر باقی نہیں رہتی اس لئے ممانعت فرما دی گئی اور نیک لوگوں کی نیکی بیان کرنا چونکہ محمود اور عبادت ہے اس لئے اس کا امر فرمایا گیا ہے۔

اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ مقصود تو یہاں پر نہی عن ذکر المساوی ہے اور ذکر محاسن کا امر تبعاً فرما دیا گیا ہے...... گویا کہ یوں فرمایا گیا کہ مساوی موتےٰ کے ذکر سے بچو۔ اور اگر میت کا کچھ حال بیان کرنے کو دل چاہے تو اس کے محاسن بیان کر لیا کرو۔ اور اسی پر اکتفا کیا کر وہاں اگر میت فاسق ہو اور اس کا چہرہ وغیرہ بگڑ جائے تو لوگوں کو متنبہ کرنے کے لئے اس کا اظہار جائز ہے تا کہ لوگ اس نتیجہ کو سن کر برے کاموں سے پرہیز کریں۔ اور اگر میت فاسق معلن ہو تب بھی اس کے فسق کا اظہار بلا مصلحت مباح معلوم ہوتا ہے گو لغو ہے اور **انتم شهداء الله فی الارض** سے یہ مراد معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی نیک منصف شخص کسی میت کے محاسن بیان کرے تو **بحکم اتقو فراسة المؤمن** وہ شخص عنداللہ بھی نیک ہی ہوگا۔

گفتہ، او گفتہ اللہ بود — گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

نہ یہ معنی ہیں کہ قصداً کوئی شخص میت کے محاسن کر کے اس کو استحقاق عذاب سے استحقاق ثواب کی جانب منتقل کر دیتا ہے۔
یہ تقریر و تفصیل احقر کی ناقص فہم کا ثمرہ ہے کہیں منقول نہیں دیکھی لیکن قلب قبول کرتا ہے اگر صحیح ہو **فهو فضل من الله عزوجل والا فهو جزاء معصیتی فعفی الله عنه والله تعالیٰ اعلم زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازة

قوله صلی علی النجاشی فکبرا ربعًا قلت الصلوٰة علی الغائب قد حقق البحث فیها ...... فی احیاء السنن...... قولهٗ: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یکبرها فی شرح ابی الطیب ای احیانًا او اولا قال النووی قال ابن عبدالبر انعقد الاجماع بعد ذالک علی اربع واجمع الفقهاء واهل الفتویٰ بالامصار علی اربع علی ماجاء فی الاحادیث الصحاح وماسویٰ ذالک عندهم

شذوذ لایلتفت الیه انتهٰی قلت تفصیله فی احیاء السنن زاده الجامع عفی عنه.

باب مایقول فی الصلوٰة علی المیت

قوله واغسله بالبرد: شیخ ابن القیم اغاثۃ اللہفان میں فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت استاد شیخ ابن تیمیہ سے دریافت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا میں فرمایا ہے کہ الٰہی مجھ کو میری خطاؤں سے پاک کردے پانی اور برف اور اَولے سے۔ اور ایک روایت میں ٹھنڈے پانی سے تو اس میں سردی کی خصوصیت سے کیا فائدہ ہے حالانکہ کپڑے کو صاف کرنے میں گرم پانی کو زیادہ دخل ہے کہ اس سے صفائی خوب ہوتی ہے۔؟

فرمایا کہ خطاؤں کے ارتکاب سے دل میں گرمی اور ناپاکی اور مستی پیدا ہوجاتی ہے تو دل ڈھیلا ہوجاتا ہے اور اس میں آتشِ شہوت بھڑکتی ہے اور اس کو ناپاک کردیتی ہے اور پانی میل کو دھوتا ہے اور آگ کو بجھا دیتا ہے پس اگر ٹھنڈا ہوتا ہے تو جسم میں سختی اور قوت بھی پیدا کرتا ہے اور اگر اس کے ساتھ برف بھی ہو تو سردی میں اور جسم کے سخت کرنے میں قوی تر ہوگا تو اسی وجہ سے خطاؤں کے اثر کو زیادہ تر کھودے گا اور سرد پانی جسم میں چستی پیدا کرتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی القرأة علی الجنازة بفاتحة الکتاب

قولهٗ انما هو الثناء علی الله فی شرح السراج: ونقل کردہ است شمی از محیط کہ انہ لوقرأہ بنیۃ الثناء والدعاء لاباْس بہ عند الحنفیۃ واما بنیت تلاوت پس مکروہ است وحکایت کردہ برجندی از قاضیخاں کہ مشائخ عراق از اصحاب ما اختیار کردہ اند قرأۃ فاتحہ راپس از تکبیر اول بروجہ ثناء ودعا اھ

قلت لم یرد فی الأثار الا انه قرأت الفاتحة فتاوله امامنا الاعظم بناء علی ان تلک الصلوٰة دعاء وهو امر ذوقی وزعم الامام الشافعی انها قرئت تلاوة وهو ذوقه والمسئلة فصلت احسن تفصیل وتنقیح فی احیاء السنن زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها

قولهٗ . حین تقوم قائم الظهیرة قال النووی الظهیرة حال استواء الشمس ومعناه حین لایبقی القائم فی الظهیرة ظل فی المشرق ولا فی المغرب اھ قلت فمعنی یقوم یقف

باب فی الصلوٰة علی الاطفال

وقوله وکان هٰذا اصح من الحدیث المرفوع فی شرح ابی الطیب واما عندنا فلا یصلی علیه الا اذا علم حیاته لماروٰاه النسائی فی الفرائض عن المغیرة بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابر اذا استهل الصبی صلی علیه وورث ورواه الحاکم عن سفیان عن ابی الزبیر به

وقال هٰذا اسناد صحيح ١ﻫ قلت المسئلة مفصلة فى احياء السنن وهٰذا ممالا يدرک بالرأى والحديث الذى قبل هذا يحمل على هٰذا ويقيدبه وقال الشيخ ابو الطيب قوله قد اضطرب الناس فيه لكن صححه ابن حبان والحاكم وقال انه علٰى شرط الشيخين ولفظه اذا استهل السقط صلى عليه وورث لكن اعترض على تصحيحهما النووى فى شرح المهذب وبين انه ضعيف ١ﻫ قلت الاختلاف غير مضر زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى ترک الصلوٰة على الشهيد

قولهٗ فى الثوب الواحد فى شرح ابى الطيب قال المظهر اى فى قبر واحد اذا لايجوز تجريد هما بحيث تتلاقى بشرتاهما بل ينبغى ان يكون على كل واحد منهما ثيابه المتلطخة بالدم ولكن يضجع احدهما بجنب الأخر فى قبر واحد انتهٰى نقله الطيبى وسكت عليه ونقله القسطلانى وسكت عليه وكذاالسيوطى فى حاشية النسائى وكذا صاحب المجمع وسكتا عليه لكن يرده حديث انس السابق فى باب فتلى احد فكثر القتلى وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلٰثة فى الثوب الواحدثم يدفنون فى قبر واحد وكانه لذلک قال الخطابى يجوز دفن ميتين فصاعدًا فى ثوب واحد عند الضرورة كما فى قبر كذا فى الازهار ثم انه انما دفنوا كذلک لعدم بقاء الثياب عليهم كما قد مناهٗ سابقا من روايته جابر فى قصة حمزه رضى الله تعالٰى عنه واما من كان عليه ثيابه فلا يدفن مع غيره اذا وجد للغير مايستره فلا يرد انه كيف يتصور ذالک والشهيديدفن بثيابه التى عليه واحباب بعضهم عن اصل الاشكال بانه لايلزم من الكتفين فى الثوب الواحد تلاقى بشرتهما اذ يمكن ان يكون الثوب طويلا فيحاّل بينهما بالفاضل اويحال بنحواذ خرا قول الحق انه لاحاجة الٰى هٰذا التكلف بعد النص عن الشارع والله اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الصلوٰة على القبر

قوله نتبذا فى شرح ابى الطيب قال فى النهاية اى منفردًا عن القبور بعيدا وفى الاوسط للطبرانى عن الشيبانى انه صلى عليه بعدما دفن بليلتين ورواه الدار قطنى من طريق مريم عن الشيبانى فقال بعد شهر قال فى فتح البارى وهٰذا روايات شاذة وسياق الطريق الصحيحة انه صلى عليه فى صبيحة دفنه ١ﻫ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى فضل الصلوٰة على الجنازة

قوله مثل احد قال ابو الطيب وفى حديث واثلة عند ابن عدى كتب له قيراطان اخفهما فى

میزانه یوم القیامة اثقل من جبلٍ أُحد فافادت هذه الروایة بیان وجه التمثیل بجبل أُهد وان المزاد به زنة الثواب المرتب علی ذالک العمل ذکره فی ارشاد الساری زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی القیام للجنازة

قولهٗ حتی تخلفکم فی شرح ابی الطیب بضم التاء وتشدید اللام ای تتجاوزکم وتجعلکم خلفها ونسبة التخلیف الی الجنازة مجازیة والمراد تخلیف حاملها زاده الجامع عفی عنه.

باب فی الرخصة فی ترک القیام

قوله ومعنی قول علی الخ قال ابو الطیب یرید انه لیس معنی هٰذا الحدیث انه قام صلی اللّٰه علیه وسلم ثم قعد عن ذالک القیام متی یقال ان هذا دلیل علی ثبوت القیام فکیف یصلح ان یکون دلیلا علی النسخ بل معناه انه قام اولا ثم ترک القیام عند مرورا الجنازة فان قیل المتبادر المعنی الاول فای دلیل علی المعنی الثانی لیصلح دلیلا علی النسخ یقال ان القعود عن القیام امر ضروری فلا یظهر فائدة لقوله ثم قعد الا اذا حمل علی معنی ترک القیام اویقال انه علم من خارج ان علیًا رضی اللّٰه عنه کان یمنع عن القیام للجنازة فلابد من حمله علی ذالک لقرینة المقام قلت یدل علیه ایضا ما رواه احمد عن علی رضی اللّٰه تعالٰی عنه کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امرنا بالقیام فی الجنازة ثم جلس بعد ذالک وامرنا بالجلوس فان هٰذا کالصریح فی المطلوب زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ اللحدلنا والشق لغیرنا

قوله والشق لغیرنا فی قوت المغتذی فی روایة احمد والشق لاهل الکتب ١٥ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الثوب الواحدیلقی تحت المیت فی القبر

قوله طرحت الفطیفة الخ فی شرح ابی الطیب قال الشیخ العراقی فی الفیته فی السیرة وفرشت فی قبره قطیفة وقیل اخرجت وهذا اثبت واکانه اشار الٰی ماقال ابن عبدالبر فی الاستیعاب انها اخرجت قبل اهالة التواب ١٥ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی تسویة القبر

قولهٗ ان لاتدع لی قبرًا مشرفاً: اس جز کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ قبر بالکل برابر زمین کے کردی جائے لیکن محققین کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ جو قبر بہت اونچی ہو اس کو نیچا کردیا جائے کیونکہ ایام جاہلیت میں دستور تھا کہ نہایت اونچی اونچی قبریں بناتے تھے تو اس صورت میں اہل جاہلیت سے تشبہ لازم آتا تھا(نیز ایک امر لغو کا بھی ارتکاب ہوتا ١٢

جامع)اوراس معنی کی ایک دوسری حدیث بھی تائید کرتی ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ قبروں پر مت بیٹھو پس جب قبریں زمین کے برابر کردی جائیں گی تو قبر کس طرح ممتاز رہے گی جس پر بیٹھنے سے اجتناب ہو سکے۔

نیز محققین لفظ مشرفاً[1] سے استدلال کرتے ہیں اس طرح کہ اگر آپ کو ہر قبر کا برابر کرانا مقصود ہوتا تو یہ قید نہ لگاتے۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ قبر کو بشکل کوہان شتر نما بناؤ۔ اب رہا یہ امر کہ قبر ایک ہاتھ بلند ہونی چاہئے یا ایک بالشت تو اس کی (اخرجہ بلفظ الامر) حدیث میں تو کہیں تصریح نہیں دیکھی فقط یہ امر وجدانی ہے (جامع کہتا ہے کہ قبر ایک بالشت بلند ہونی چاہئے اس باب میں حدیث مرسل وارد ہوئی ہے وھو فی احیاء السنن)

باب ماجاء فی کراھیة الوطی علی القبور والجلوس علیھا والصلوٰة الیھا

قوله لاتجلسوا الخ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر بیٹھنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں مردہ کی توہین ہوتی ہے اور اس کی جانب نماز پڑھنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں تشبہ ہوتا ہے یہود و نصاریٰ کے ساتھ کہ وہ لوگ قبروں کی عبادت کیا کرتے تھے۔

اور اگر کوئی شخص مردہ کی قبر کو سجدہ کرے یا اس کی طرف نماز پڑھے تو حرام ہے اور محققین فرماتے ہیں کہ مردوں کے ساتھ وہ برتاؤ کرنا چاہئے جیسا کہ ان کے ساتھ حالت حیات میں کا کرتے تھے مثلاً حالتِ حیات میں ان کی گردن پر چڑھ جانا کتنی بڑی گستاخی اور بے ادبی کی بات ہے۔ اسی طرح بعد وفات بھی ان کو قبر کو روندنا سخت بے ادبی ہے۔

بلکہ محققین نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر حیات میں ان سے دور (تادباً) بیٹھتا ہو تو بعد ممات قبر کے پاس بھی اسی طرح بیٹھے۔ **انتھی التقریر واخرج الطحاوی عن زید بن ثابت نھی النبی صلی الله علیه وسلم عن الجلوس علی القبور لحدیث غائط اوبول رجاله ثقات وروی الامام احمد عن عمروبن حزم رانی النبی صلی الله علیه وسلم وانا متکی علیٰ قبر قال لاتؤذ صاحب القبرواسناده صحیح کمافی شرح ابی الطیب فعلم ان النھی عن الاتکاء بالقبر وعن الجلوس والنھی عن الجلوس علیه لحدث حکمان مستقلان لا ان المراد حیث وردالنھی مطلقًا ھو المقید بالحدث فافھم زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء یقول الرجل اذا دخل المقابر

قوله فقال السلام علیکم الخ: اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مردے سنتے ہیں اگر نہ سنتے ہوتے تو آپ سلام کیوں کرتے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نہیں سنتے وہ استدلال کرتے ہیں کلام اللہ کی اس آیت سے **وما انت**

---

[1] فیه[(١)] ان المقصود تسویة المشرف وماکان مسوی من قبل فلاحاجة الیٰ اصلاحه. ۱۲ جامع

---

(١) وفیه نظر لانه بقی غیرالمشرف وغیر المسوی (من اعلاء السنن) وھو ماکان مرتفعاً عن الارض نحو شبر فھو لایشمله امر التسویة فالا ستدلال صحیح ۱۲ ع۔ق

بسمع من فی القبور شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی قدس سرہ نے آیت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ جو لوگ قبر میں ہیں ان کو آپ نہیں سنا سکتے اس لئے کہ قبر میں تو دھڑ ہی دھڑ ہوتا ہے اور دھڑ سنتا نہیں سننے والی تو روح ہے اور روح مجردات سے ہے جو مطلق ہے اسی لئے اس کے لئے کوئی مکان نہیں ہے لابتہ اس کو تعلق ہوتا ہے جسد کے ساتھ اور یہ تعلق تدبیر ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تعلق ہے اور چونکہ جسم مادی ہے اور روح مجرد ہے اور تعلق کے لئے عادۃً مناسبت ضروری ہے۔ لہٰذا حکمت الٰہی مقتضی ہوئی کہ اول اس روح کو جسم برزخی سے متعلق کیا اس جسم کو روح سے مناسبت ہے مجرد ہونے میں اور جسم عنصری سے مناسبت ہے مقداری ہونے میں...... اور پھر اس جسم کے واسطے سے اس جسم عنصری سے متعلق فرمایا اور وہ جسم برزخی بالکل منطبق ہے اس جسم عنصری پر اور اس جسم کو تن مثالی بھی کہتے ہیں اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ مردہ جب مرتا ہے تو اس کی روح کو حریر کے کپڑے میں ملائکہ علیہ السلام لپیٹ کر لے جاتے ہیں وہ روح نسمہ ہوتا ہے اور نسمہ کہتے ہیں تن مثالی کو۔ اور یہ تاویل اس لئے کی گئی کہ روح تو مجرد ہے کپڑے میں کیسے لپیٹی جاسکتی ہے اور جسم عنصری یہاں موجود رہتا ہے لہٰذا روح سے مراد جسم عنصری بھی نہیں ہوسکتا پس مراد جسم برزخی ہے اور خواب میں جو جسم چلتا پھرتا نظر آتا ہے وہ یہی جسم مثالی ہوتا ہے کیونکہ جسم عنصری تو یہیں موجود رہتا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے سوال کیا کہ روح کیا چیز ہے حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس کا جواب ارشاد فرمایا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرمادیجئے کہ وہ امر رب ہے بس اتنا سمجھ لو۔ مولانا فرماتے تھے کہ ایک تو عالم خلق ہے دوسرا عالم امر اول مادیات سے ہے اور دوم مجردات سے تو معنی آیت کے یہ ہوئے قل الروح من امر ربی یعنی من المجردات آگے فرماتے ہیں وما اوتیتم من العلم الاقلیلا یعنی تم لوگ مجردات کو نہیں جانتے ہوا تنا ہی سمجھ لو کہ وہ مجردات سے ہے اور فلاسفہ مجردات کے قائل ہوئے ہیں اور متکلمین فرماتے ہیں کہ جو وجود مجردات کا قائل ہو وہ کافر ہے۔ سو یہ حکم صحیح نہیں کیونکہ عدم مجردات پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اہل کشف جو جو مجردات کے قائل ہوئے ہیں وہ اس عالم میں تشریف لے گئے ہیں انہوں نے علاوہ دیگر امور کے مجردات کا بھی مشاہدہ کیا ہے پس ان کی دلیل مشاہدہ ہے گو ظنی ہے لیکن ہے تو۔

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

قوله فقد اذن لمحمد الخ: پہلے ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت کا قریب تھا لہٰذا اندیشہ تھا کہ جو حرکات قبور کے ساتھ جاہلیت کے زمانہ میں کئے جاتے تھے وہی اب بھی کئے جاویں پھر حجۃ الوداع میں آپ کو اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کی زیارت کرنے کی اجازت ہوئی جبکہ قواعد اسلام مستحکم ہو گئے چنانچہ آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت کی نیز والد صاحب قبلہ کی بھی اور ان دونوں کو باذن اللہ تعالیٰ زندہ فرمایا اور اسلام[1] سے مشرف ہوئے اور جس حدیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ آپ کو اپنے والدین کے لئے استغفار سے نہی فرمائی گئی تو وہ حدیث حجۃ الوداع سے سابق ہے۔

اسلام والدین رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلام کا صحیح ہونا یہ وہ علم ہے کہ متقدمین پر مخفی رہا۔ اور متاخرین پر منکشف کر دیا گیا۔ اور بھی اس قسم کے مسائل ہیں۔ جو سلف پر مخفی رہے اور خلف پر ظاہر ہوئے۔ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے

---

[1] حدیث اسلام والدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضعفه بعضهم ونسبه بعضهم الی الوضع وصححه بعضهم فالمعتمد عندی هو الاخیر۔ ۱۲ جامع

ہیں کہ بعد رؤیۃ عذاب ایمان مقبول نہیں ہوتا۔

لقولہ تعالیٰ لاینفع نفسًا ایمانها الآیة جواب یہ ہے کہ آیت عام مخصوص البعض ہے اور یہ امر خصوصیت ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین اور عم اور دیگر اقرباء کے باب میں کچھ نہ کہنا چاہئے اس لئے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ایک بار حضور سے شکایت کی فلاں لوگ ہمارے مردوں کو برا کہتے ہیں آپ نے فرمایا جو ہمارے مردوں کو برا کہتا ہے وہ ہمارے زندوں کو تکلیف دیتا ہے اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ کچھ نہ کہنا چاہئے۔

ایک شخص اکثر تبت یدا نماز میں پڑھا کرتا تھا خواب میں دیکھا کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عتاب کے ساتھ فرماتے ہیں اے بندۂ خدا! سارے قرآن مجید میں تجھ کو یہی سورت پڑھنے کے لئے ملتی ہے جس میں میرے چچا کی مذمت ہے (ظاہر یہ ہے کہ وہ شخص یہ سورت اسی خراب نیت سے پڑھتا ہوگا کہ اس میں ایک کافر کی ہجو ہے اس واسطے عتاب ہے، ورنہ قرآن من حیث انہ قرآن باعث عتاب نہیں ہوسکتا خواہ کوئی سورت اکثر پڑھے قالہ الجامع عفی عنہ)

اور اس حدیث سے لوگوں نے جواز زیارۃ القبور للنساء پر استدلال کیا ہے اور حدیث آئندہ سے جو ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ حدیث قبل اجازت کے وارد ہوئی تھی۔ اور بعد اجازت تو عموم اجازت میں عورتیں بھی داخل ہوگئیں۔

ایک بزرگ نے اس باب میں ایک عمدہ بات فرمائی کہ جیسے جوان عورتوں کا جانا مسجد میں بوجہ فتنہ وفساد کے منع ہے۔ اسی طرح زیارت قبر کے لئے بھی ایسی عورتوں کا جانا منع ہے اور جو عورتیں معمرہ جن پر پردہ مروجہ واجب نہیں تو جیسے ان کا مسجد میں جانا جائز ہے اسی طرح ان کے لئے زیارت قبور بھی جائز ہے۔ انتہی التقریر۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ احوط معمرہ عورتوں کے لئے بھی یہی ہے کہ مسجد میں نہ جاویں کیونکہ زمانہ کی حالت نہایت پراگندہ ہے اور زیارت قبور کے بارے میں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ عموم اجازت میں عورتیں داخل ہیں لیکن جزع وفزع خلاف شرع سے امن ہو اور پردہ کا پورا بندوبست ہو۔ ورنہ منع کیا جائے گا۔ اور پوری تحقیق احیاء السنن میں ہے۔

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

قولہ فلما قدمت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها الخ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے بھائی کی قبر کی زیارت کے لئے تشریف لے گئی تھیں۔ اگر کہا جاوے کہ باوجود نہی عن الزیارۃ کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کیوں ایسا کیا جواب یہ ہے کہ حدیث ممانعت کو انہوں نے ترکِ اولیٰ پر محمول کیا اور جواز پر عمل کیا۔

دوسرے یہ کہ حدیث نہی کو قبل الاجازۃ پر محمول کیا۔ اور حدیث[1] اجازت کو باعتبار عموم اس کا ناسخ قرار دیا۔ تیسرے یہ کہ محبت اخ میں مغلوب ہوگئیں۔ اور اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مرثیہ پڑھنا جائز ہے لیکن اس مرثیہ میں شکایت حق تعالیٰ اور آہ وزاری خلاف شرع نہ ہو پس ایسے مرثیہ میں مضائقہ نہیں آج کل جو روافض مرثیہ پڑھتے ہیں اس میں بہت خرابیاں اور

---

[1] وهو الصحيح كما ورد عنهافى رواية الاثرم وهى فى احياء السنن . ١٢جامع

خلافِ شرع باتیں ہوتی ہیں۔ جھوٹی روایات چھاتیاں کوٹنا بے صبری وغیرہا سے وہ مرثیہ مرکب ہوتا ہے بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مراثی منقول ہیں۔

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ جب جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن سے فارغ ہوئے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں تشریف لے گئے اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اے انس رضی اللہ عنہ تمہارے دل نے کیسے گوارا کیا کہ رسول اللہ (کی قبر شریف ۱۲ جامع) پر مٹی ڈال آئے۔ (اوردہ فی المشکوٰۃ ۱۲ جامع)

اب غور کرنا چاہئے کہ یہ کتنا بڑا مرثیہ ہے انتھی التقریر **قوله مادفنت علٰی بناء المفعول ای لو کنت حاضرة عندک وقت الموت لما نقلت عن مکان الی مکان بل دفنت حیث مت. قوله ولوشهدتک ای لوشهدتک عند الموت لاکتفیت بذلک عن الزیارة انتهٰی مافی شرح ابی الطیب ملخصًا زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء فی الدفن باللیل

قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل قبر الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ مردہ کو کروٹ کی جانب سے قبر میں داخل کرنا چاہئے یا پیر کی جانب سے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہی اولیٰ اور افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کیا گیا وہی بہتر ہے لیکن علماء نے کہا ہے کہ حجرہ میں جگہ نہ تھی دیوار قریب تھی اس لئے آپ کو پیروں کی جانب[1] سے لیا گیا۔ **انتهی التقریر. وفی شرح ابی الطیب قوله حدیث حسن قاله مع ان فیه الحجاج بن الرطاة ومنهال بن خلیفة وقد اختلفوا فیهما وذالک یحط الحدیث عن درجة الصحیح الاالحسن کذا قال المحقق ابن الهمام ا ه زاده الجامع عفی عنه**

قوله لایموت لاحدمن المسلمین ثلثة من الولد فتمسه النار الاتحلة القسم الخ

اس کی دو وجہیں ہیں ایک تو اہل ظاہر کے اعتبار سے دوسرے اہل تصوف کے اعتبار سے سو پہلی وجہ تو یہ ہے کہ چونکہ وہ موت ولد پر صبر کرے گا۔ اس لئے اس کو ثواب دیا جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب تک وہ لڑکا بالغ نہیں ہوا تو گویا وہ جب تک والد کا جزو ہے اس کی ممات گویا اس شخص کی ممات ہے۔ اور یہ حق تعالیٰ نے اس لئے تجویز فرمایا کہ بندہ کو کچھ تو اس طرف توجہ کا حصہ مل جائے پس اس وقت صادق آئے گا موتوا قبل **ان تموتوا** اور اسی لئے **لم یبلغوا الحنث** سے مقید فرمایا گیا ورنہ بالغ اولاد کی وفات سے زیادہ صدمہ ہوتا ہے پس مراد یہ ہے کہ نابالغ جزء من الوالد ہوتا ہے فافہم۔

قوله من کانه له فرطان الخ: مطلب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جس کا کوئی میر سامان نہیں ہے اس کا میں میر سامان ہوں کیونکہ جب ہماری وفات ہوگی تو جو لوگ ہم سے محبت رکھتے ہیں ان کو لابد رنج ہوگا جس پر ثواب مرتب ہوگا اور میں ان کا فرط ہوں گا (اور یہ حکم عام ہے موجودین اور آئندگان بزمانہ مستقبل کے لئے کیونکہ آپ کی وفات کا رنج سب کو ہوتا ہے۔ ۱۲ جامع) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمان کو محبت طبعی ہونی چاہئے۔

---

[1] اس مسئلہ کی پوری تفصیل احیاء السنن میں ہے۔ ۱۲ جامع

اورحدیث حتی لااکون احب الیہ الخ میں محبت طبعی ہی مراد ہے اور جس کو یہ حب حاصل نہ ہو وہ اس کو کسب سے حاصل کرسکتا ہے اور اس کی تحصیل کے طریقے ہیں۔ انتھی التقریر قال الجامع ثم رأیت فی شرح ابی الطیب مانصہ۔

قوله لن يصابوا بمثلي اى لن يصل مصيبة الى امتى بمثل مصيبة موتى فان مصيبتى اشد عليهم من سائر المصائب فاكون انافرطهم واشفع لهم اما بالنسبة الٰى من راح فالمصيبة ظاهرٌ واما بالاضافة الى من بعده فالمصيبة العظمى والمحنة الكبرٰى حيث ماكان لهم الا مرارة الفقد من غير حلاوة الوجد وبهٰذا بموته صلى الله عليه وسلم يتسلى عن موت كل محبوب وفقد كل مطلوب ونعم ما قال من قال من ارباب الاحوال ۔

ولو كان فى الدنيا بقاء لساكن لكان رسول الله فيها مخلدا وما احد ينجو من الموت سالما

وسهم المنايا قد اصاب محمدا

باب ماجاء فى الشهداء منهم

سب حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ شہید کا عدد بیس ہے چنانچہ ایک حدیث[1] میں یہ بھی آیا ہے کہ جو شخص مرض کی حالت میں لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین چالیس بار پڑھ لے تو اگر وہ اسی مرض میں مرجائے تو وہ شہید ہوگا اور اگر اچھا ہوگیا تو اس کے سب گناہ معاف ہوجائیں گے (یعنی صغیرہ گناہ ۱۲ جامع) انتھی التقریر وفی شرح السراج۔

امام مالک در مؤطا شهداء سبعه ذکر کرده اند صاحب ذات الجنب والحريق والذى يموت تحت الهدم والمرأة تموت بجمع شهيدالمطعون والغريق والمبطون قال استاذى سلام الله عفى عنه فى شرح المؤطا نقلا عن الشيخ جلال الدين سيوطى تكميل بقى من الشهداء صاحب السل رواه الطبرانى عن سلمان والغريب كما لابن ماجه.

عن ابن عباس والبيهقى عن ابى هريرة والدار قطنى عن ابن عمر وصاحب الحمى رواه الديلمى عن انس واللديغ والشريق والذى يفترسه السبع والحار عن دابة رواها الطبرانى عن ابن عباس والمتردى رواه الطبرانى عن ابن مسعود والميت علٰى فراشه فى سبيل الله رواه مسلم عن ابى هريرة والمقتول دون ماله اودينه اودمه اواهله رواه الاربعة عن سعيد بن زيد ودون مظلمة رواه احمد عن ابن عباس والميت فى السجن رواه ابن منده عن على رضى الله عنه والميت عشقا رواه الديلمى عن ابن عباس والميت وهو طالب العلم رواه البزار عن ابى زروابى هريرة.

پس ایں همه مجموع شهیداں بست وسه اند اه قال الجامع قد انكر اشد الانكار ورودوشهادة العاشق الحفيف فى الحديث الحافظ العلامة ابن القيم فى زاده

---

[1] اخرجہ الحاکم کما فی الحصن الحصین ۱۲ جامع

المعاد لكن ذالک لعدم اطلاعه على الاحاديث الجيدة فى الباب ففى المقاصد الحسنة للحافظ السخاوى ص ١٩٨ حديث من عشق فعف وكتم فمات مات شهيدا الخطيب فى ترجمة محمد بن داؤدبن على الاصبهانى من تاريخه من طريق نقطو يه عن محمد المذكور عن ابيه امام مذهب الظاهر عن سويد بن سعيد عن على بن مسهر عن ابى يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس به مرفوعا بلفظ فهو شهيد وكذا رواه جعفر السراج فى مصارع العشاق من حديث الحسن بن على الاشنانى واحمد بن محمد بن مسروق كلاهما عن سويد به ولفظه من عشق فظفر فعف فمات مات شهيدا ورواه ابن المرزبان عن ابى بكر الازرق تناسويدبه موقوفا وهو بما انكره ابن معين وغيره على سويد حتى ان الحاكم كما رواه فى تاريخه قال يقال ان يحيى لما ذكراه هذا الحديث قال لوكان لى فرس ورمح غزوت سويدا ولكنه لم يتفرد به فقد رواه الزبير بن بكار ثنا عبدالملک بن عبدالعزيز بن الماجشون عن عبدالعزيز بن ابى حازم عن ابن ابى نجيح عن مجاهد به مرفوعا وهو سند صحيح[1] وينظر هل هذه هى الطريق التى اورده الخرائطى منها فان تكن هى فقد قال العراقى فى سندها نظرومن طريق ابن الزبير اخرجه الديلمى فى مسندها ولكن وقع عنده عن عبدالله بن عبدالملک ابن الماجشون لاكما هنا وقد ذكره ابن حزم فى معرض الاحتجاج فقال ۔

فان اهلک هوى اهلک شهيدا وانتمتن بقيت قرير عين
روى هذا لنا قوم ثقات ناؤ بالصدق عن كذب ومين

وذكر نحوه منظوما ابو الوليد الباجى وابوالقاسم القشيرى وغيرهما بل عند الديلمى بلاسند عن ابى سعيد مرفوعا العشق من غير ربه كفارة للذنوب اھ وقد اطال السخاوى بحث الباب ونقلت منه بقدر الضرورة فان اشتقت اليه فارجع اليه (تنبيه) قلت ليس المراد به ان يسلط المرء عليه عشق غير الله عزوجل فانه معصية عند اهل الظاهر وشرک خفى عند اهل الباطن فكيف يؤجر عليه بل يستحق العقاب عليه لكن المراد منه ان انه ابتلى به فيصبرو يعف يؤجر عليه لتحمل المشقة وهٰكذا حال اجر كل مشقة وقد حققناه فى باب سواک الصائم من هذا التعليق فافهم واشكر.

قوله والشهيد فى سبيل الله فى شرح ابى الطيب قال الطيبى فان قلت خمسة خبر للشهداء والمعدود بعده بيان له فيكون حمله على المبتدأ من باب التشبيه كانه قيل المطعون

---

[1] لايحكم بمجرد هذا الاحتمال بكون الحديث مجرد حابل ان يتقن كلام العراقى فيه مبهما كما نقله هٰهنا لايعلل الحديث ايضا فان السند صحيح وتعليله مبهم فافهم ١٢ جامع

كاالشهيد الى اخره فكيف يصح هذا فى الشهيد فانه حمل الشئ على نفسه قلت هومن باب قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى كانه قيل الشهيد الكامل اوالمعروف هو من قتل فى سبيل الله انتهى اقول الظاهر ان يقول فيكون تقديره المطعون شهيد الى اخره ويجيب بان التقدير فى قوله والشهيد فى سبيل الله الشهيد الكامل الشهيد فى سبيل الله اويقول فاذا حمل على المبتداء يصير التقدير الشهيد المطعون الى اخره لان لفظ المطعون ومابعده بيان لخمسة فيكون خبر افكيف يصح قوله الشهيد فى سبيل الله لانه يلزم منه حمل الشئ على نفسه فيجيب بما اجاب والله اعلم ثم مفهوم العدد غير معتبر فلا يرد انه ورد فى الاحاديث ازيد من هذا وقد جمع السيوطى فى رسالة اسباب الشهادة اه

باب ماجاء فى كراهية الفرار من الطاعون

قوله عن اسامة الخ: امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ طاعون ایک مرض ہے جس میں کچھ دانے نکلا کرتے ہیں جس سے آدمی مرجاتا ہے اور وہ دانے ہاتھ پیروں میں یا بغل وغیرہ میں نکلتے ہیں پس اس میں تو فرار جائز نہیں ہے کیونکہ اس باب میں نص قطعی نہی عن الفرار وارد ہوئی ہے لیکن اور امراض میں فرار جائز ہے کیونکہ مرض ایک بلا ہے اور بلا سے وقایت جان کے لئے فرار جائز ہے اس میں کچھ حرج اور مضائقہ نہیں ہے۔

اور یہ تحقیق امام صاحب قدس سرہ نے احیاء العلوم میں لکھی ہے جس کا دل چاہے دیکھ لے۔ اور میرے نزدیک علت نہی عن الفرار کی یہ ہے کہ اجازت کی صورت میں اگر کچھ لوگ چلے جاویں تو مریض کی تیمارداری کون کرے گا۔ اور یہ علت ہر مرض میں مشترک ہے پس فرار تمام امراض میں ایسی صورت میں ممنوع ہوگا ہاں اگر سب ہی لوگ اس جگہ کو چھوڑ دیں تو مضائقہ نہیں۔

انتهى التقرير وفى شرح السراج اخرج احمد عن عائشة مرفوعا قلت يا رسول الله ماالطاعون قال غدة كغدة البعير المقيم فيها كالشهيد والفارمنها كالفار من الزحف وفى المعتبرات من كتب المذاهب انه اذا خرج من بلدة فيها الوباء فان علم ان كل شئ بقدره تعالى فلا بأس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه لوخرج نجاولودخل اتى كره له ذالك ولو اخذته الزلزلة[1] فى بيته ففرلايكره بل يستحب لفراره صلى الله عليه وسلم عن الحائط المائل اه زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] والفرق بين المسئلتين ان الفرار بعد وقوع الزلزلة فرار من الفرر الاغلب وقوعه على الطبعيه بخلاف الفرار من بلدة وقع فيها الطاعون فان الابتلاء بالمرض الطاعون...... فيها محتمل نعم بعد الابتلاء به لوقال له الطبيب الحاذق بالفرار على سبيل العلاج فالظاهر انه لابأس به قياسا على مسئلة الزلزلة فان قيل قال الاطباء بتعدى الطاعون من مريضه الى غيره فينبغى انيجوز الفرار قبل الابتلاء على سبيل الاستحفاظ قلت هب لكن قياسه على مسئلة الزلزلة لايمكن فان الطبيعة لاتتحمل مشقة حالة الزلزلة فرعايته اخرى للاجازة بخلاف اثر تعدى الطاعون والله تعالى اعلم ۱۲ جامع.

باب ماجاء من احب لقاء اللّٰہ احب اللّٰہ لقاء ہ

قولہ قال من احب لقاء اللّٰہ الخ: انسان کی طبعی بات ہے کہ موت کومکروہ سمجھتا ہےاس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ ایک شخص کا دوست کلکتہ میں ہواوراس شخص کے مقام سے کلکتہ بہت دور ہواور بہت دل چاہتا ہے کہ اس سے ملاقات کریں لیکن مسافت چونکہ بعید ہےاس لئے قطع مسافت کو باوجود حب دوست کے طبعاً ناگوار سمجھتا ہے پس یہی حالت یہاں بھی ہے کہ انسان طبعاً موت کومکروہ سمجھتا ہے (بوجہ مفا ت احباب ومشاق سکرات وغیرہا ۱۲ جامع) بلکہ حدیث میں تو یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں کسی مؤمن کی جان لیتا ہوں تواس وقت مجھ کو بہت تر دد ہوتا ہے کہ اس کوتکلیف ہوگی اور میں چاہتا ہوں کہ کسی مسلمان کوتکلیف نہ دوں پس معلوم ہوا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ بھی مسلمان کی موت کومکروہ سمجھتے ہیں۔ جیسے کوئی اپنے دوست کودُور سے بلانا چاہتا ہےتواس کو یہ خیال ہوتا ہے کہ قطع مسافت میں تکلیف ہوگی۔

اورانہی کے مکروہ سمجھنے کا یہ پرتو ہے کہ خود مسلمان بھی موت کوناگوار رکھتا ہے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسہ لم یصل علیہ

قولہ عن جابر الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق زجر نماز نہیں پڑھی تا کہ اورلوگ ایسی حرکت نہ کریں۔ اصل بات یہ ہے کہ جولوگ مقتداء ہوں ان کوتوایسے موقع پرصلوٰۃ جنازہ نہ پڑھنی چاہئے اور جولوگ مقتداء نہ ہوں وہ پڑھ لیں۔

باب ماجاء فی المدیون[1]

قولہ ھو علی وعدو لیس بضمان بدلالۃ قولہ علیہ السلام بالوفاء

قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے یہاں بھی زجراً حضور سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی تا کہ لوگ بے ضرورت قرض نہ لیا کریں اور کفالت کے شرائط چونکہ صورت موجودہ میں متحقق نہیں ہوسکتے۔ مثلاً کفیل اگر قرض ادانہ کرے تو قاضی اس پر جبر نہیں کرسکتا مدیون ہی سے وصول کرے گا۔اس لئے امام صاحب نے اس کوکفالت عن دین المیت نہیں قرار دیا بلکہ وعدہ پرمحمول کیا ہے۔

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعۃ

قولہ ما من مسلم الخ: علماء نے فرمایا ہے کہ یہ حکم مطلق ہے یعنی جوشخص جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات میں مرے وہ عذاب قبر سے محفوظ رہے گا۔ یہ امرکسی قید کے ساتھ معلق نہیں ہےاور بعض نے فرمایا ہے کہ اصل اقتضاء توبرکت یوم جمعہ ولیلۃ الجمعہ کا یہی ہے لیکن اگرکوئی عارض پیش آجائے تو یہ نتیجہ مختلف بھی ہوسکتا ہے انتھی التقریر وفی شرح السراج۔

ایں حدیث راشیخ جلال الدین سیوطی درجمع الجوامع ازاحمد وبیہقی واز شیرازی درالقاب ازابن عمرو ازابی نعیم درحلیہ از جابر آوردہ بایں لفظ کسی کہ بمیر ددرروزہ جمعہ خلاص کردہ می شود از عذاب قبرو بیاید روز قیامت درحالیکہ باشد بروے مہرشہیداں اھ زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] فانہ اکد وعدہ بھٰذا القول ولوکان کفالۃ لم یحتج الیہ فان لفظ علی ملزم کاف لہ ولا الزام فی مثل ھٰذا الوعد قضاء فاحتاج الی تاکیدہ لکن لا علی سبیل الالزام ۱۲ جامع

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

قوله والأیم[1] اذا وجدت لها کفوا: یعنی جبکہ بے خاوند والی عورت کے لئے ذی کفو خاوند میسر ہو جائے (بشرطیکہ اور دیگر امور ضرور یہ بھی وہاں موجود ہوں جن میں بہت بڑی چیز خاوند کا متدین ہونا ہے ۱۲ جامع) تو نکاح میں تاخیر نہ کرنا چاہئے۔ اور اگر کوئی راہ چلتا شخص ہو تو بہت تحقیق کے ساتھ نکاح کیا جائے اس وقت عجلت نامناسب ہے۔

باب اٰخر فی فصل التعزیة

قوله ولیس اسناده بالقوی قال الجامع الظاهر ان ضعف الحدیث جاء من قبل ابنة عبید فانها مجهولة کما فی الحاشیة عن التقریب لکن الحدیث لیس بمنکر فقد یؤیده مارواه ابن ماجه بسند حسن مرفوعا مامن مسلم یعزی اخاه بمصیبة الاکساه الله من حلل الکرامة یوم القیامة کما مرعن قریب والراویة عن منیته والذی روت عنه هما ثقتانِ فام الاسود ففی الشرح السراج خزاعیه وگویند اسلمیه ثقه از سابعه بود وابوبرزة نضلَة بن عبید صحابی مشهور به کنیت است کما فی شرح السراج فتلک المجهولة ثقة علٰی قاعدة ابن حبان و محمد بن حاتم ویونس بن محمد دونوں ثقہ ہیں کما فی التقریب فالسند رجاله ثقات زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنازة

قوله فرفع یدیه الخ: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے کہ فقط اول تکبیر میں رفع یدین کیا جائے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر تکبیر میں رفع یدین ہے یا تو اُن کو کوئی حدیث پہنچی ہوگی یا اس حدیث میں کچھ تاویل کرتے ہوں گے۔ اور حضرت ابن مبارک کا مذہب ہاتھ چھوڑ کر نماز جنازہ پڑھنے کا ہے اس حدیث کا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقیہ وضع یدین فرمالیا تھا انتھی التقریر۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ یہ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے زید بن سنان راوی ضعیف ہے نیز یحیٰی بن یعلی بھی ضعیف ہے کما قالہ مفصلاً فی الزیلعی۔

اور بخاری نے حضرت ابن عمر سے موقوفاً رفع یدین فی کل تکبیرۃ صلوٰۃ جنازہ میں نقل کیا ہے اور دارِ قطنی نے ایک حدیث مرفوع بھی نقل کی ہے لیکن یہ بھی کہا ہے کہ اس کو ایک جماعت نے حضرت ابن عمر پر موقوفاً روایت کیا ہے فقط عمر بن شیبہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس کی تفصیل زیلعی میں ہے اور عمر بن شیبہ ثقہ ہیں کمافی التقریب۔

اور نفس مسئلہ کی تحقیق اور حنفیہ کی دلیل مفصلاً احیاء السنن میں ہے ضرور ملاحظہ ہو۔

---

[1] هی التی لازوج لها کذا فی قوت المغتذی وشرح ابی الطیب ۱۲ جامع

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضي عنه

قوله نفس المومن الخ

مطلب یہ ہے کہ مسلمان کی روح بوجہ عدم ادائے دین اعلیٰ علیین میں نہیں جاتی ہے جو کہ جنت کے قریب ہے اور جہاں کفار کی روح جاتی ہے اس کو سجین کہتے ہیں اور وہ دوزخ کے قریب ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: احقر کے نزدیک ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ محرومی اس مدیون کے حق میں ہے جس نے بغیر ضرورت شدیدہ قرض لیا ہو یا ادا کرنے میں کسی قدر کوتاہی کی ہو اور جو شخص سخت ضرورت میں قرض لے اور ادا کرنے میں کوتاہی نہ کرے بلکہ اداء کی سعی میں رہے گو بوجہ کسی مجبوری کے ادا نہ کر سکے اور اسی حال میں مرجائے تو رحمتِ الٰہیہ سے امید ہے کہ وہ اس محرومی سے مستثنیٰ ہو جائے گا اور یہ احقر کی سمجھ میں آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحدیث مطلق فالامر ذو حذر زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب النكاح عن رسول الله ﷺ باب ماجاء في النهي

قوله قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: تبتل کے معنی انقطاع کے ہیں ایک جگہ تھی جہاں کہ چشمہ پانی کا تھا اور پہاڑ تھا تو ان کے دل میں یہ بات آئی کہ میں یہاں پر رہا کروں گا اور حق تعالیٰ کی عبادت کیا کروں گا اس لئے انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت تبتل کی چاہی تھی آپ نے ان کو اجازت نہ دی کیونکہ اگر آپ اجازت دے دیتے تو دین کا کام کون کرتا جب یہ بزرگ تبتل اختیار کرتے تو اور حضرات بھی ایسا ہی کرتے دین کی اشاعت کیسے ہوتی ایک تو یہ وجہ ہے دوسری یہ وجہ ہے کہ وہ نیک زمانہ تھا اس زمانہ میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا۔

چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلیس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلیس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے...... چنانچہ ایک اور حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جبکہ ایسا زمانہ ہو کہ ہر آدمی یہ سمجھے کہ میری رائے صحیح ہے اور نفس کی خواہش کا اتباع کیا جائے اور ہر شخص کی خواہش بڑھی ہوئی ہو تو اس زمانہ میں یہی بہتر ہے کہ اپنی دو چار بکریاں پہاڑ پر لے جائے اور وہاں ان کا دودھ پیا کرے اور اللہ تعالیٰ کو یاد کیا کرے اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہئے (الا لافادۃ الدینیہ اولا استفادۃ الدینیہ اور للحاجۃ الدنیویۃ الضروریۃ قالہ الجامع) تب آدمی کا دین و دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہو جاتی ہے۔ اس میں دین و دنیا دونوں کا نقصان ہے دنیا کا تو یہ نقصان ہے کہ بے کار باتوں میں وقت ضائع ہوتا ہے اور دین کا یہ نقصان ہے کہ کسی کی غیبت ہو رہی ہے کسی کو برا کہا جا رہا ہے جن کو کچھ تعلق نہیں ہے ان کے واسطے تو یہی اولیٰ ہے کہ وہ دنیا سے علیحدہ ہو کر بیٹھیں اور جن کو دنیا سے تعلق ہے ان کو یہ مناسب ہے کہ وہ دنیا والوں سے تھوڑا تعلق...... رکھیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ انگریزوں میں بڑی تہذیب ہے۔ لوگوں نے صاحب کو دیکھا کہ صاف کپڑے پہنے ہوئے نیز میم صاحبہ کو بھی ایسا ہی دیکھا اور سڑک صاف دیکھی

پس کہہ دیا کہ ان کے برابر کوئی مہذب نہیں ہے حالانکہ یہ غلط ہے ان کے اخبار دیکھنے سے ان کی حالت معلوم ہوتی ہے۔

پارلیمنٹ میں جب یہ لوگ مشورہ کرتے ہیں تو گھوسم گھونسا لڑتے ہیں ایک نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا اور اس نے اس کے ہاتھ پیر توڑ دیئے یہ تہذیب ہے ان کی...... اور دیکھئے کہ ایک صاحب کی میم کے ساتھ دوسرے کو تعلق ہے اور اس کی میم کے ساتھ اس کو ربط...... اور ملاحظہ فرمائیے کہ صاحب بہادر کے منہ میں کیسی بدبو آتی ہے تمام ملائکہ علیہم السلام ضرور ان کے پاس جمع رہتے ہوں گے۔؟

اصل یہ ہے کہ جو اسلام سے مشرف ہے وہ مہذب بھی ہے اور جو مسلمان نہیں خدا اور رسول کے حکم کے خلاف چلتا ہے اس کو کیا خاک تہذیب ہوگی اور تہذیب ظاہری حسن باطن اور تہذیب باطن کی فرع ہے اور ان لوگوں کا باطن نہایت خراب خنزیر وزنا ان کے یہاں حلال پس وہی برا اثر ظاہر پر بھی ہے ہم لوگ اس وقت میں مغلوب ہیں اور ہماری یہی سزا ہے اس لئے کہ ہماری بداعمالی سے حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو سلطنت دے دی۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص نے خاکروب سے اپنی رعایا کے جوتیاں لگوائیں اب وہ بھنگی اس کے نزدیک مقبول تھوڑا ہی ہے فقط آقا نے اس کو ایک خدمت کا حکم دیا ہے تو دوستوں کا مال یعنی اسلامی سلطنت حق تعالیٰ نے ان کو اس واسطے عطا فرمادیا تاکہ ہماری سزا ہو کیونکہ ہم لوگوں نے اطاعت باری تعالیٰ میں کمی کردی ہے پس یہ ہماری سزا مقرر کی گئی۔

باب ماجاء فی من ترضون دینه فزوجوه

قوله اذا خطب الیکم الخ: حاصل یہ ہے کہ متدین اور ذی اخلاق شخص پیغام نکاح دے تو زیادہ چھان پھٹک مناسب نہیں ایسے شخص سے لڑکی کا نکاح کردینا چاہئے ورنہ سخت فتنہ پیدا ہوگا یعنی زنا ہوگا کیونکہ لڑکی جوان ہوگی نکاح ہوگا نہیں...... ہمیشہ اسی فکر میں رہنا کہ ہر طرح سے اعلیٰ درجہ کا لڑکا ملے اور جب تک ایسا نہ ملے لڑکی کو بٹھائے رکھنا بالکل عقل کے خلاف ہے بلکہ جب ضروری امور تدین حسن خلق بقدر ضرورت نان ونفقہ وغیرہا موجود ہو اس پر کفایت کرنی چاہئے۔

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ ایسے شخص کو اختیار نہ کرنا فتنہ کا باعث ہونا اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ لڑکی کو زیادہ عمر تک روکا تو نہ جائے لیکن کسی بددین سے کثیر المال یا کثیر الجاہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے لڑکی کی شادی کردی جائے کیونکہ اس صورت میں دنیا کی راحت محتمل اور دین کا ضرر اغلب ہے فان النساء محکومات للرجال۔

اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ فاسق سے لڑکی کا نکاح کرنا قطع رحمی ہے **او کما قال اوردوہ فی کنز العمال اوغیرہ واما ماقال الشیخ ابو الطیب وفی الحدیث دلیل لمالک رضی اللہ عنہ فانه یقول لایراعی فی الکفاءة الا الدین فلیس لشئ فان المراد فی الحدیث وجود جمیع الضروریات عند الزوج وانما خصا اهتماما بهما اوتریٰ ان من کان موصوفا بهما وکان عنینا اوفقیراً لایقدر علی الکسب کان اهلاً للتزویج بهٰذا الحدیث لایجترئ علیه عاقل ولایکون ذالک مرادًا له صلی اللہ علیه وسلم بل الحدیث ساکت عن امرا الکفاءة اثباتاً ونفیا وله ادلة اخریٰ فافهم زاده الجامع عفی عنه.**

باب ماجاء في من ينكح على ثلث خصال

قوله ان المرأة تنكح الخ: حسین وجمیل عورت کے اکثر حفاظت بھی زیادہ کرنی پڑتی ہے اور معمولی ہو تو اس قدر اہتمام کی حاجت نہیں ہوتی۔ وقولہ تربت یداک سے یہاں پر بد دعا مراد نہیں ہے بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محبت اور شفقت کے لئے بطریق ترغیب یہ کلمہ ارشاد فرمایا کہ دین کے دیکھنے کی حاجت ہے۔

فائدہ: یہاں سے یہ توہم نہ ہو کہ حسین جمیل عورت کی مذمت مقصود ہے کیونکہ حسن و جمال تو کمال خلقی اور اضطراری ہے پھر مذموم کیسے ہوسکتا ہے بلکہ مطلوب یہ ہے کہ مدار تزوج اس پر مناسب نہیں بلکہ مدار تو دین پر رکھنا چاہئے اس کے ساتھ اگر حسن وغیرہ بھی جمع ہو جائے تو مضائقہ نہیں ہاں اگر حسین عورت کا اس درجہ اتباع کیا جائے کہ جس سے زوج معاصی میں مبتلا ہو جائے تو ایسی عورت شیطان ہے اور فتنہ ہے اس سے اجتناب لازم ہے وقد روی الامام احمد بسند صحیح مرفوعا لا طاعۃ المخلوق فی معصیۃ الخالق۔

وقولہ تنکح علی دینہا و مالہا و جمالہا سے ایک قاعدہ اکثریہ عرفیہ کا اظہار مطلوب ہے پس یہ حدیث اس امر سے ساکت ہے کہ تمول کی غرض سے مالدار عورت سے نکاح کرنا محمود یا مذموم ہے ولہ دلیل آخر وقد حررناہ فیما علقنا علیٰ بیان القرآن وہوا لمسمی بابانۃ البیان زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في النظر الى المخطوبة انه خطب امرأة

حسن کچھ ایسی چیز ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص پر فریفتہ اور عاشق ہے اور اس محبوب پر دوسرا شخص متوجہ بھی نہیں ہوتا اور کچھ بھی اس کو نہیں سمجھتا سو اس لئے حضور سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نظر کی اجازت دے دی تا کہ ناموافقت نہ ہو۔ انتھی التقریر قال الجامع قولہ فانہ احری یؤدم بینکما ای فان النظر حری لان یؤلف بینکما فاسم التفضیل لیس علیٰ معناہ۔

باب مايقال للمتزوج

قوله كان اذا رفأ الانسان الخ: اہلِ عرب کا دستور تھا کہ جب کسی کی شادی ہوتی تو اس وقت کہتے بالوفاء والبنین یعنی زن وشو کے درمیان موافقت رہے اور بیٹے زیادہ ہوں اس لئے آپ نے وہ صیغہ بدل کر یہ الفاظ تعلیم فرمائے صیغہ مروجہ میں بیٹوں کی دعا تھی اس حیثیت سے کہ بیٹیاں پیدا نہ ہوں اور اس میں نافرمانی ہے حق تعالیٰ کی۔

فائدہ: فی قوت المغتذی اذا رفأ الانسان بفتح الراء وتشديد الفاء مهموزا هذا هو المشهور في الرواية اى اذا احب ان يدعواله بالرفاء وهي ماخوذة من التيام والاجتماع ومنه رفوت الثوب وروى بالقصر بغير همز علىٰ ترك الهمزه ۱۲ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فيما يقول اذا دخل علىٰ اهله

قوله عن ابن عباس الخ قلت الحديث اخرجه البخارى فى باب التسمية على كل حال وعند الوقاع بلفظ لو ان احدكم اذا اتى اهله قال بسم الله اللّهم جنبنا الشيطن وجنب

الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره ١ه وفى فتح البارى ويقيد ما اطلقه المصنف ماروااه ابن ابى شيبة من طريق علقمة بن مسعود (لعل الصواب علقمة عن ابن مسعود) وكان (صلى الله عليه وسلم) اذا غشى اهله فانزل قال اللهم لاتجعل للشيطان فيما رزقتنى نصيبا اھ وروى ابوداؤد فى سننه وسكت عنه عن ابن عباس مرفوعا لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله الخ فا الجمع بينهما اما ان تجعل رواية ابى داؤد مفسرة لرواية البخارى وليس هٰذا الدعاء عند ارادة المجامعة وما رواه ابن ابى شيبة يحمل على مابعد الانزال كما هو ظاهره والفاظهما مختلفان واما ان تقول ان رواية ابى داؤد رواية بالمعنى وقد تغير معناه باجتهاد الراوى ورواية البخارى والترمذى رواية باللفظ فان اهتمام البخارى فى صحيحه يدل علىٰ زيادة الضبط وانه رواه فى مواضع مختلفة من صحيحه لكن لم يقل اذا اراد فى شئ منهما وكذلک الحافظ ابن حجر نقل طرقه المختلفة ولم ينقل عن احد هٰذا اللفظ سوى ابى داؤد فترجح رواية البخارى وتقيد بما رواه ابن ابى شيبة وهٰذا احسن عندى زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الوليمة

قوله على وزن نواة قلت هٰذا محمول على المعجل: *واضح ہو کہ حرف لَو کبھی تو تحقیر کے لئے آتا ہے یعنی اگر زیادہ نہ ہو تو ایک بکری ہی ولیمہ کردو اور کبھی تکثیر کے لئے آتا ہے یعنی ایک بکری کا ولیمہ بھی بہت ہے اور چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اس زمانہ میں افلاس کی حالت تھی اس لئے حمل علی الاول ظاہر ہے انتھی التقریر۔*

فائدہ: قوله اثر صفرة فى شرح ابى الطيب والصحيح فى معنى هٰذا الحديث انه تعلق به اثر من زعفران وغيره من طيب العروف ولم يقصده ولا تعمد التزعفر فقد ثبت فى الصحيح النهى عن التنزعفر للرجال لانه شعار النساء وقد نهى الرجال عن التشبه بالنساء وهٰذا المعنى هو الذى اختاره القاضى والمحققون ١ه وفى نيل الاوطار واخرج احمد من حديث بريدة قال لما خطب على رضى الله تعالىٰ عنه فاطمة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لابد للعروس من وليمة قال للحافظ وسنده لابأس به ١ه وفيه قال فى الفتح وقد اختلف السلف فى وقتها هل هو عند لعقد اوعقبة اوعند الدخول اوعقبه اويوسع من ابتداء العقد الىٰ انتهاما دخول علىٰ اقوال قال السبكى والمنقول من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول انتهىٰ (مافى الفتح) ملخصا وفى النيل ايضًا وفى حديث ان عند البخارى وغيره التصريح بانها بعد الدخول لقوله اصبح عروسا بزينب فدعا القوم ١ه قال الجامع وقال السيد جمال الدين المحدث محشى المشكوٰة فى روضة الاحباب مامر عن

السبکی وفی النیل وفی الحدیث دلیل علی ان الشاة اقل مایجزی فی الولیمة عن الموسر ولولا ثبوت انه صلی اللہ علیه وسلم اولم علی بعض نسائه باقل من الشاة لکان یمکن ان یستدل به علی ان الشاة[1] اقل مایجزی فی الولیمة مطلقا ولکن هذا الامر من خطاب الواحد وفی تناوله لغیره خلاف فی الاصول معروف قال القاضی عیاض واجمعو علی انه لاحدلاکثر مایولم به واما اقله فکذلک ومهما تیسرا جزأء والمستحب انها علی قدر حال الزوج ۱ھ زاده الجامع عفی عنه.

قوله طعام اول یوم حق الخ: حق سے مراد حق شرعی نہیں ہے بلکہ اس حق سے وہ حق مراد ہے جو کہ دوستوں کے درمیان ہوتا ہے سو مراد حدیث کی یہ ہے کہ جو شخص پہلے روز اپنے سب دوستوں کو کھانا نہ کھلا سکے تو دوسرے روز کھلا دے اور اگر تیسرے روز کھلائے گا تو مکرر کھلائے گا جس کا منشأ ریاء وسمعہ ہوگا اور غالب یہ ہے کہ دو روز میں سب کو کھلا کر فارغ ہو جائے گا اور تکرار پہلے روز بھی ریاء وسمعہ میں داخل ہے اور کسی کے دوست بہت ہوں تو اگر دس روز تک کھلا دے جب بھی جائز ہے مقصود نہی سے فقط ریاء وسمعہ کا مسدود کرنا ہے۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب قوله زیاد بن عبداللہ مع شرفه یکذب فی الحدیث ظاهره انه من الکذب وضبطه بعضهم من التکذیب ویؤیده مافی التقریب صدوق ثبت فی المغازی وفی حدیثه من غیر ابن اسحٰق لین ولم یثبت ان وکیعا کذبه وله فی البخاری موضع واحد متابعة لکن قال ابوالقاسم السهیلی فی الروض هو ابو محمد زیاد بن عبداللہ بن طفیل ثقة خرج عنه البخاری فی کتاب الجهاد وخرج عنه مسلم فی مواضع من کتابه وحسبک بهذه تزکیة وذکر البخاری فی التاریخ عن وکیع قال زیاد اشرف. من ان یکذب فی الحدیث ووهم الترمذی فقال فی کتابه عن البخاری قال قال وکیع زیاد بن عبداللہ علی شرفه یکذب فی الحدیث وهذا وهم ولم یقل وکیع فیه الاما ذکره البخاری فی تاریخه ولو رماه وکیع بالکذب ماخرج البخاری عنه حدیثا واحدا ولا مسلم انتهٰی.

وفی النیل قال الحافظ وزیاد مختلف فی الاحتجاج به ومع ذالک فسماعه عن عطاء بعد الاختلاط ۱ھ وفیه ایضا ولا یخفٰی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة ۱ھ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اجابة الداعی

قوله ایتوا الدعوة اذا دعیتم: اگر کوئی شخص دعوت کرے تو قبول کر لینا چاہئے اور اگر کوئی عذر ہو تو عدم قبول میں

---

[1] وان کان یحتمل ان ذکر الشاة وقع تمثیلا لاتحدیدًا ۱۲جامع

بھی بالاتفاق مضائقہ نہیں اور عذر بہت ہیں مثلاً یہ اندیشہ ہو کہ فلاں جگہ دعوت قبول کرنے سے داعی ہماری بے عزتی کرے گا تو ایسے وقت قبول کرنا نہ چاہئے انتھی التقریر۔ **فی قوت المغتذی الدعوة بفتح الدال وھی الطعام. قوله ابی هريرة فی شرح السراج شر الطعام طعام الوليمة يدعى لا الاغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة فقد عصى الله و رسوله اخرجه الشيخان ١ه زاده الجامع عفى عنه.**

باب ماجاء فی تزويج الابكار

عن جابر بن عبدالله الخ: ملاعبت کے یہاں دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی اس صورت میں تو یہ مشتق ہے لعب سے اور دوسرے یہ معنی کہ وہ تمہاری زبان چوستی اور تم اس کی زبان چوستے اور اس صورت میں یہ مشتق ہے لعاب سے۔

باب ماجاء لانكاح الابولی

امام شافی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدوں ولی کے نکاح صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ عورت ثیبہ ہو یا باکرہ ہو اور صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ہمارے امام صاحب کے نزدیک بالغہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اگر خود اپنا نکاح کرلے بدوں اجازت ولی کے تو اس کا نکاح ہو جاتا ہے۔ اور ولی کی ضرورت صغیرہ میں ہے خواہ ثیبہ ہو یا باکرہ۔ اور ایک دلیل تو امام صاحب کی کلام اللہ کی یہ آیت ہے **ان ينكحن ازواجهن** ۔اس میں نکاح کی اسناد عورتوں کی جانب کی گئی ہے۔

اور دوسری دلیل امام صاحب کی یہ حدیث مرفوع ہے **الا يم احق بنفسها من وليها** (رواہ مسلم وغیرہ ۱۲ جامع) پس اگر بیوہ عورت اپنے ایک جگہ نکاح کرلے اور اس کا ولی دوسری جگہ نکاح کردے تو عورت کا نکاح کردہ برقرار رکھا جائے گا۔ اور ولی کا نکاح کیا ہوا فسخ کردیا جائے گا کیونکہ حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایم کو حاجت ولی کی نہیں۔

اور امام صاحب اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے مبالغہ پر محمول ہے یعنی بعض نکاح اس قسم کے ہیں جو بغیر ولی کے شرعاً منعقد نہیں ہوتے ہیں۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یوں ولی سے مراد شاہد ہے اور نکاح بدوں شاہد کے منعقد نہیں ہوتا۔

اب معلوم کرنا چاہئے کہ ولایت کے کیا معنی ہیں۔ سو ولایت کے معنی مشترک یہ ہیں کہ ولی کی بات غیر ولی پر غالب رہے اور پھر ولایت کی دو قسمیں ہیں ایک ولایت جبر یہ ہے سو ولی اگر جبراً نکاح کردے تو نکاح منعقد ہوگا یا نہیں۔ اگر منکوحہ صغیرہ اور باکرہ ہے تو اس کا نکاح اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک تو اس بناء پر ہو جائے گا کہ وہ صغیرہ ہے اور صغیرہ کی رائے اور اس کا قول قابل اعتبار نہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی منعقد ہو جائے گا لیکن اس بناء پر کہ وہ باکرہ ہے غرض صورت مذکورہ میں نکاح ہو جائے گا باختلاف مبنیٰ اور جبکہ منکوحہ[1] ثیبہ ہو خواہ بالغہ یا صغیرہ اس کا نکاح امام صاحب کے

---

[1] یہ کاتب یا ناقل کا سہو ہے صحیح اس طرح ہے کہ اگر منکوحہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اس کا نکاح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بدوں متولی ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دارو مدار ثیبہ اور باکرہ پر ہے ثیبہ کا نکاح بدوں ولی ہو جائے گا خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ اور باکرہ کا نہ ہوگا خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ۔ ع۔ ق عفی عنہ۔

نزدیک بدوں دل کے بھی ہوجائے گا۔اورامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہ ہوگا۔

اورایک حدیث میں آیا ہے الیتیمة تستامر تو یہاں تیمیہ سے مرادلڑکی بالغہ باکرہ ہے(مجازؒ ۱۲۱جامع)اس لئے کہ نابالغ عورت کا نکاح تو بالاجماع بدوں ولی کے منعقد نہیں ہوتا اور یہ جواب درصورت ثبوت حدیث(الیتیمة تستامر ۱۲ جامع)ہے ورنہ بعض نے اس حدیث کوضعیف کہا ہے۔

قوله فالسلطان الخ: غير محمول علىٰ ظاهره لان الاولياء ان زوجوها[1] معافالا نكحة معاباطلة وان متعاقبا صح الاول بالاجماع فياول ان السلطان ينفذ فى صورة التعاقب النكاح الصحيح فهذه هى ولايته.

قوله ورواية هؤلاء الذين رووا عن ابى اسحٰق الى قوله عندى اصح الخ قلت يفهم منه ان حديث غير الاحفظ قدير جح على حديث الاحفظ لقرائن خارجية فى بعض الاوقات وقد يمس الى هذه القاعدة حاجة فى الفقهيات ا ه

قوله ماسمع ابن جريج: ابن جريج هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج فعبد المجيد وعبدالملك يشتركان فى كونهما ابن عبدالعزيز وان كان كلا عبدالعزيز متغائرين انتهى التقرير.

قوله وقدروى عن يونس بن ابى اسحٰق الخ: قال الجامع يحتمل ان يكون قوله روى مجهولا ففا عله غير مذكور فى الباب ويحتمل ان يكون معروفا ففاعله ابو عبيدة المذكور فافهم

باب ماجاء فى خطبة النكاح

قوله علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى الصلٰوة والتشهد فى الحاجة

لفظ حاجت عام ہے خواہ نکاح ہو یا اورکوئی کام ہواس کی ابتداء میں یہ خطبہ پڑھنا چاہئے اور نکاح بدوں خطبہ کے سب کے[2] نزدیک ہوجاتا ہے اورخطبہ اس میں مسنون ہے انتھی التقریر۔

قوله ان الحمدلله خبر لقوله التشهد فى الحاجة وان هى المخففة من الثقيلة كقوله تعالىٰ وآخرد عواهم ان الحمدلله رب العٰلمين وقال الجزرى يجوز تخفيف ان وتشديدها ومع التشديد رفع الحمد ونصبه رويناه بذالک انتهٰى ورفع الحمد مع التشديد يكون على الحكاية قاله ابو الطيب زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] وقال ابو الطيب والمراد به مشاجرة العضل ولذلک فرض الامرالى السلطان وجعلهم كالمعدومين لان الولى اذا امتنع من التزويج فكانه لاولى لها فيكون السلطان وليها والافلاولاية للسلطان مع وجود الولى ا ه ۱۲ جامع

[2] لكن قول الترمذى يشعر نفى الاجماع فافهم ۱۲جامع۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

قوله لا تنکح الخ هٰذا دلیل الحنفیة فی ان مدار الجبر الصغر قوله عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال الایم احق الخ هٰذا دلیل الحنفیة فی ان النکاح بلاولی جائز.
اورامام ترمذی نے اس حدیث کے معنی بیان کئے فی قوله فانما معنی قول النبی صلی اللہ علیه وسلم الایم الخ سوان معنی کے بیان کرنے سے کیا فائدہ ہے اس لئے کہ رضا تو مرد کی بھی شرط ہے۔ انتھی التقریر۔

وقال الشیخ ابو الطیب فی شرحه الایم بفتح فتشدید مکسورة الاصل فی اللغة من لازوج لها بکرا کانت اوثیبا قال القاضی ثم اختلف العلماء فی المراد بها هٰهنا فقال علماء الحجاز والفقهاء کافة المراد الثیب واستدلوا بانه جاء مفسرا فی الروایة الاخرٰی بالثیب وبانها جعلت مقابلة للبکر وقال الکوفیون وز فرالایم هنا کل امرأة لازوج لها بکرا کانت اوثیبا کما هو مقتضاه فی اللغة وکل امرأة بلغت فهی احق بنفسها من ولیها والبکر تستاذن وعقدها علی نفسها بالنکاح صحیح ١ه وفیه ایضا. قوله احق بنفسها یقتضی المشارکة ان لها فی نفسها فی النکاح حقاً ولولیها حقا وحقها اوکد من حقه فانه لواراد تزویجها کفؤا وامتنعت لم تجبرولوارادت ان تتزوج کفؤا وامتنع الولی اجبر ولواخرزوجها القاضی فدل علی تاکد حقها ورحجانه قاله النووی وفیه ایضًا.

قوله معنے وقول النبی صلی اللہ علیه وسلم الخ: اقول لایثبت بهٰذا الاحقیة لها لانها لوزوجت بغیر اذن الولی وبغیر رضاه لایصح ایضا فصارا علٰی حد سواء فان قیل لاواردت تزوج کفؤ وامتنع الولی اجبر ولو اخرز وجها القاضی فهٰذا یدل علی احقیتها اقول محصلة ان تزوجها موقوف علی اجازة الولی سواء کان ولیا من جهة النسب اولا فلم تکن احق ١ه قال الجامع واما ما قال الترمذی فان زوجها الخ فهو یدل علی ان المدار علی اجازتها فلم یظهر اثر لاشتراط الولی فالمسئلة لاتفقه فیها فتامل.

واما قوله بعض الناس فالظاهر انه ارادبه سیدنا امام الائمة ابا حنیفة رحمة اللہ علیه واتبع فی تعبیره بهٰذا اللفظ شیخه الامام البخاری فان کان هذا فهو من سوء الادب فی شان تابعی اوتبع تابعی ان کان من العوام فکیف اذا عبربه امام الائمة فافهم وتادب تجاوزا اللہ تعالٰی عن سیدنا الامام الترمذی زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اکراه الیتیمة علی التزویج

قوله ان الیتیمة الخ: یتیمہ سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ اگر یہ لفظ معنی حقیقی[1] پر محمول کیا جائے اور صغیرہ مراد لی

---

[1] وقد ورد مرفوعًا بسند محتج به فی سنن ابی داؤد لایتم بعد احتلام ١٢ جامع۔

جائے تو خلاف اجماع لازم آئے گا کہ عند الکل صغیرہ سے استیمار کی حاجت نہیں اور اس کا اذن محض لاشے ہے۔

قوله فلا جواز عليها فيه دليل الحنفية في عدم الجبر انتهى التقرير في شرح ابي الطيب قال بعض العلماء ان المراد بها ههنا البكر البالغة سماها يتيمة باعتبار ما كانت كقوله تعالىٰ واتو اليتامى اموالهم وفائدة التسمية مراعاة حقها والشفقة عليها في تحرى الكفائة والصلاح فان اليتيم مظنة الرافة والرحمة ١٥ وفيه ايضا قوله واحتجا بحديث عائشة فيه ان الكلام في اليتيمة ولم تكن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها يتيمة وكذلك قول عائشة رضى الله تعالىٰ عنها يدل على انها ليست بيتيمة اذا بلغت تسع سنين لانها عندها امرأة ولاتكون امرأة الا اذا حكم ببلوغها وحينئذ لاتكون يتيمة لانه لايتم بعد البلوغ ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في مهور النساء

قوله ان امرأة من بني فزارة الخ: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو زوج کے عادات واخلاق پسند آ گئے ہیں ہوں گے اس وجہ سے اس مقدار پر قناعت کی اور امام صاحب نے اس مہر کو مہر معجّل پر محمول فرمایا ہے جیسا کہ مہر معجّل دینے کا عرب میں دستور تھا اور محمول علی کونہ قبل التقدیر بعشرۃ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک دس درہم سے کم مہر نہیں ہوسکتا لحدیث فیہ انتھی التقریر۔

اور یہ سبب جو حضرت نے قلت مہر کا ارشاد فرمایا کوئی عجیب بات نہیں کمالات عقلیہ ودینیہ پر ہفت اقلیم نثار ہے۔ حضرت شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ نے ایک رئیس زادی کا قصہ لکھا ہے۔ جن کا نام فاطمہ تھا کہ انہوں نے ایک درویش کامل کو اپنا خطبہ دیا۔ ان بزرگ نے بوجہ اختیار آزادی جو شعار اہل اللہ ہے لمصلحۃ قویۃ انکار فرمادیا ان عاشق حق نے پھر کہلا کر بھیجا کہ آپ سے نکاح کرنے میں فی الواقع مجھ کو اخذ حقوق زوجیت مقصود نہیں۔ بلکہ چونکہ اس رشتہ میں علاقہ بے تکلفی ومحبت کامل ہو جاتا ہے اور وہ استفاضہ باطنیہ میں خاص دخل رکھتا ہے اس لئے میں آپ سے تزوج چاہتی ہوں۔ میرے باپ کو میرا خطبہ دیجئے میں بوقتِ استیذان رضا ظاہر کردوں گی۔ آپ طالب حق کو محروم نہ فرمایئے۔ چنانچہ ان درویش صاحب قدس سرہ نے نکاح کرلیا اور حضرت بایزید بسطامی قدس سرہ ان بیوی کے باب میں فرماتے تھے کہ یہ عورت بصورت مرد ہے انتھی بحاصلہ سو یہ قصہ قصہ واردہ فی الحدیث کا احتمالاً عمدہ نمونہ ہوسکتا ہے۔

اور جس حدیث میں دس درہم سے مہر کا کم نہ ہونا وارد ہوا ہے وہ ضعیف ہے صرح بہ فی المقاصد الحسنۃ والزیلعی والدرایۃ قلت فلا تقوم بمثلہ الحجۃ ہاں قطع ید دس درہم میں سے کم میں نہ ہونا البتہ احادیث سے ثابت ہے کما بسطہ الحافظ الزیلعی فی باب السرقۃ اگر مہر کو اس پر قیاس کیا جائے تو ممکن ہے تامل وحقق فان المقام منزلۃ الاقدام وسیاتی البحث التام عنہ فی احیاء السنن انشاء اللہ تعالیٰ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ثم رايت بحمدالله عزوجل في فتح التقدير مانصه ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي ذكر ان البغوى قال انه حسن وقال فيه رواه ابن ابي حاتم من

حديث جابر عن عمرو بن عبدالله الاودی بسنده ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر رضی الله تعالیٰ عنه قال ابن ابی حاتم حدثنا عمروبن عبدالله الودی حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا رضی الله عنه يقول قال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول ولامهر اقل من عشرة من الحديث الطويل قال الحافظ انه بهٰذا الاسناد حسن ولااقل منه ۱۵ ص ۱۸۶ ج ۳ مصری فهٰذا دليل صحيح على المطلوب باعتبار السندوان كان مخدوشامن حيث الدراية علیٰ اصولهم فان الأية مطلقة لامجملة اعنی بها قوله تعالیٰ ان تبتغوا باموالكم فكيف يقيد المطلق المتواتر بخبر الواحد الحسن مع ان خبر الواحد محتمل الدلالة ايضا على المقصود فانه يمكن حمله على المهر المعجل علیٰ ماكان عادتهم من تعجيل شئ من المهر وقد بحث الشيخ ابن الهمام فی المسئلة من حيث الدراية فی باب المهر من فتح القدير ولكن لم يات عليه دليلا شافيا ولاقواه فليتامل فی الجواب.

قوله عن سهل بن سعد الساعدی الخ: اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ کلام اللہ مہر ہوسکتا ہے یا نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس میں مہر ہونے کی صلاحیت ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور سلف علماء حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید مہر نہیں ہوسکتا اس لئے اس پر نکاح جائز نہیں اور وہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ اس وجہ سے نکاح کر دیا تھا کہ ان کے پاس ایک خاص شئے تھی پس بمامعک میں باء سببیت ہے یعنی بسبب اس امر کے تمہارے ساتھ نکاح کرتا ہوں۔ کہ تمہارے پاس قرآن ہے بائے مقابلہ نہیں ہے۔

اور علماءِ متاخرین حنفیہ امام شافعی کے اس باب میں موافق ہیں اور منشأ اس اختلاف کا یہ ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے سو جب زوج نے کلام اللہ پڑھایا تو گویا اس نے مال دیا پس اس معنی کے اعتبار سے وہ مہر ہوگیا یعنی تعلیم قرآن حکماً مال قرار دیا گیا۔ اور متاخرین حنفیہ بھی اجرت علی القرآن کو جائز رکھتے ہیں لہٰذا وہ بھی موافق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہوگئے اور سلف حنفیہ اُجرت علی القرآن کو ناجائز کہتے ہیں اس لئے انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی انتھی التقریر۔

فائدہ: اُجرت علی تعلیم القرآن جیسا کہ متقدمین حنفیہ کا مذہب ہے حرام ہے اور یہی احقر کے نزدیک قوی مذہب ہے اور تنزیہہ القران میں احقر نے اس باب میں کامل بحث کی ہے جو قابلِ دید ہے اور متاخرین حنفیہ کے نزدیک جواز مذکور میری ناقص رائے میں اس بناء پر نہیں ہے کہ وہ جواز اُجرت تعلیم قرآن کے قائل ہیں کیونکہ ان حضرات کی اقوال شاہد ہیں اس امر پر کی فی الواقع وفی الاصل تو اجرت علی تعلیم القران جائز نہیں ہے لیکن آخر زمانہ میں بوجہ توانی فی الدین جواز اجرت پر فتویٰ دیا گیا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات زمانہ نبوی میں جو کہ حدیث کا زمانہ ورود ہے اجرت جائز نہ تھی پس اس زمانہ کے اعتبار سے تعلیم قرآن کا اجرت ہونا بناء جواز اجرۃ علی تعلیم القران کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

احقر کے نزدیک واللہ تعالیٰ اعلم یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم جو حدیث وارد ہے عام نہ کیا جائے بلکہ مخصوص بذالک الشخص کہا جائے اور یہ توجیہ متقدمین حنفیہ کے مذہب پر بے تکلف منطبق ہے اور اس صورت میں باء مقابلہ پر محمول ہوگی جو متبادر ہے اس مقام پر اور تخصیص کی تائید اس مقام پر اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ وہ واہبہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کرتیں تو بغیر مہر یہ نکاح مخصوص ہوتا۔ حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا کہ قرآن مجید میں یہ حکم آپ کے ساتھ خاص مذکور ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جس حیثیت سے ان بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کی درخواست کی تھی اسی اعتبار سے ان صحابی نے بھی ان بیوی سے نکاح چاہا تھا۔

اور متاخرین حنفیہ کے مذہب پر یہ توجیہ خیال میں آتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ حدیث درجہ شہرت کو پہنچ گئی ہوگی پس انہوں نے آیت قرآنی کو جس سے صحت نکاح کے لئے مہر کا اموال میں سے ہونا شرط ثابت ہے اس حدیث سے مخصوص قرار دیا۔

والحمد لله ثم الحمدلله رايت بعد ذالک فی شرح ابی الطيب اخرج سعيدبن منصور وابن السكن عن ابی النعمان الازدی الصحابی قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة علىٰ سورة من القراٰن وقال لايكون لاحد بعدک مهرًا وقد نقل ابن تيميه فی المنتقیٰ عن سعيد بن منصور وقال مرسل ولم يعزه الى ابن السكن وقال الحافظ وفيه ای فی المرسل من لايعرف والله تعالىٰ اعلم ولكن لا يخلوعن التائيد الىٰ ماذهبنا اليه. هٰذا عندی والحق عندالله تعالىٰ زاده الجامع عفی عنه.

قوله قال عمر بن الخطاب الخ: بعض روایت میں نسی کا لفظ اور زیادہ ہے جس کے بیس درہم ہوتے ہیں تو کل مجموعہ پانچ سو درہم ہوئے مہر کم مقرر کرنا مستحب ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: فی شرح ابی الطيب واما ماروی ان صداق ام حبيبة كانت اربعة آلاف درهم رواه ابوداؤد فانه مستثنىٰ من قول عمر رضی الله عنه لانه اصدقها النجاشی فی الحبشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة الأف درهم من غير تعيين من النبی صلى الله عليه وسلم واما ماروته عائشة رضی الله عنها من ثنتی عشرة ونسأ فانه لم يتجاوز عدد الاواقی ولعلة اراد عدد الاوقية ولم يلتفت الى الكسور مع انه نفی الزيادة فی علمهٖ ١٥ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها

قوله وجعل عتقها صداقها: لوگوں نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مکاتب فرمایا پھر ان کو آزاد کیا اور مال مکاتبت کو مہر قرار دیا لیکن یہ مطلب بعید ہے میرے نزدیک یہ مخصوصات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے کہ آپ کو بغیر مہر نکاح کرنا جائز تھا۔ چنانچہ کلام اللہ میں مذکور ہے کہ آپ کو ایسی عورت سے نکاح جائز ہے جو بغیر مہر آپ سے نکاح پر راضی ہو جائے اور اپنے نفس کو آپ پر ہبہ کر دے دوسرے مسلمانوں کے لئے جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

قوله ثلثة یؤتون اجرهم مرتین قال العراقی ذهب اکثر الاصولیین الی ان مفهوم العدد لیس حجة والذین یؤتون اجرهم مرتین اکثر من ذالک قاله فی قوت المغتذی وفیه ایضًا قال العراقی لیس فی شئ من الکتب الستة وصف الجاریة بانها وضیٔة الافی روایة الترمذی هذہٖ وهل هو قید فی حصول الاجرار المذکور ام لافیه بحث ا ہ وفیه ایضا الکتاب الاخر بکسر الخاء هو القراٰن ا ہ قوله فذلک یوتی اجره مرتین فی شرح ابی الطیب انما کرر هذه الصیغة ولم یقتصر علی قوله فلهم اجران اوفهم یؤتون اجرهم مرتین هٰهنا مع انه اقصر لان جهاد المثوبة مختلفة قال فی فتح الباری لاخلاف ان عیسٰی علیه السلام ارسل الٰی بنی اسرائیل فمن اجاب منهم نسب الیه ومن کذب منهم واستمر علی یهودیته لم یکن مؤمنا فلا یتنا وله وله الخبر لان شرطه ان یکون مؤمنا بنبیه نعم من دخل فی الیهودیة من غیر بنی اسرائیل اولم یکن بحضرة عیسٰی علیه السلام فلم تبلغه دعوته یصدق علیه انه یهودی مؤمن اذهو مؤمن ببنیه موسٰی علیه السلام ولم یکذب نبیا آخر بعده فمن ادرک نبینا محمدًا صلی الله علیه وسلم ممن کان بهذه المثابة واٰمن به لم یشکل انه یدخل فی الخبر المذکور نعم الاشکال فی الیهود الذین کانوا بحضرته صلی الله علیه وسلم کما صح فی الطبرانی انه خرج عشرة من اهل الکتٰب منهم ابن رفاعة الی النبی صلی الله علیه وسلم فامنوا فاوزوا فنزلت الذین اتینا هم الکتاب من قبله هم به یؤمنون واذیتلٰی علیهم قالوا اٰمنابه انه الحق من ربنا انا کنا من قبله مسلمین اولٰئک یؤتون اجرهم مرتین قال الطیبی فیحتمل اجراء الحدیث علی عمومهٖ اذلا یبعد ان یکون طریان الایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم سببا لقبول تلک الادیان وان کانت منسوخة انتهٰی

ویمکن ان یقال ان الذین کانوا بالمدینة لم تبلغهم دعوة عیسٰی علیه السلام لانهالم تنتشر فی اکثر البلاد فاستمروا علٰی یهود یتهم مومنین بنبیهم موسٰی الی ان جاء الاسلام فامنوا بمحمد صلی الله علیه وسلم فبهذا یرتفع الاشکال ا ہ

باب ماجاء فی المحلل والمحلل له

قوله عن علی رضی الله عنه الخ

لعن کے معنی یہاں بے حیائی کے ہیں یعنی بے حیائی کی بات ہے کہ کوئی آدمی تحلیل امرأة للغیر کی غرض سے نکاح کرے

اور محدثین کے نزدیک نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں لعنت کا لفظ ہے اور جو شے حلال ہو اس کو کوئی حرام نہیں کر سکتا۔ اسی طرح حرام کو بھی کوئی حلال نہیں کر سکتا پس نکاح منعقد نہ ہوگا اور مجتہدین کے نزدیک نکاح ہو جائے گا۔ کیونکہ جب تک نکاح منعقد نہ ہو جائے گا تو بے حیا کیونکر کہا جا سکتا ہے۔

فائدہ: **قال الجامع فالحاصل ان النكاح ينعقد ولكن يكره هٰذا القصد لكونه خلاف المروة والحياء.**

باب ماجاء في نكاح المتعة

قوله عن موسىٰ بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس في شرح السراج قال الحافظ لايصح هٰذا الحديث عن ابن عباس فانه من رواية موسىٰ بن عبيدة وهو ضعيف جدا ذكره في تخريج الهداية ولكن روى الطبراني والبيهقي عن الزهري مامات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا وذكر غير واحد انه كان ابن عباس يتاول اباحتها للمضطر اليها بطول الغربة وقلة اليسار ثم توقف وامسك عن الفتوىٰ بها اه زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء في النهي عن نكاح الشغار

قوله لا جلب ولا جنب ولاشغار في الاسلام.

لفظ جلب اور جنب جب بابِ زکوٰۃ میں وارد ہوتے ہیں تو جلب سے یہ مراد ہوتی ہے کہ محصل صدقہ کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحابِ اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لے کر اس کے پاس حاضر ہوں۔ تا کہ ان اموال میں سے زکوٰۃ لی جائے۔ سو اس سے نہی فرمائی گئی اور امر فرمایا گیا ہے کہ مصدق ان لوگوں کے میاہ[۱] اور اماکن پر حاضر ہو کر زکوٰۃ وصول کرے اور جنب کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ عامل زکوٰۃ کسی بعید مقام پر مقیم ہو کر وہاں اموال طلب کرے تحصیل زکوٰۃ کے لئے اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ جنب سے یہ مراد ہوتی ہے کہ رب المال مال کو کسی بعید مقام پر رکھ دے اور عامل[۲] کو وہاں پہنچنے میں مشقت ہو۔ اور اس مقام پر یہ معانی مراد نہیں ہیں۔ بلکہ یہاں جلب سے یہ مراد ہے کہ مسابقت فرسان یعنی گھوڑ دوڑ میں شور نہ مچائے گھوڑے کے بھگانے کے لئے تا کہ آگے جانے والا رک جائے اور یہ خود آگے نکل جائے۔

سو یہ شریعت میں منع ہے اور جنب کے یہ معنی ہیں کہ ڈاک[۳] بٹھا دے یعنی مسابقت اسپان میں کچھ دور ایک گھوڑے پر جائے اور جب وہ گھوڑا تھک جائے تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو لے جس کا انتظام پہلے سے کر لیا گیا تھا۔

اور شغار کے معنی ہیں انٹھہ سانٹھ پہلے لوگوں کا دستور تھا کہ ایامِ جاہلیت میں وہ یوں کہا کرتے تھے کہ تو اپنی لڑکی میرے لڑکے سے بیاہ دے اور میں اپنی لڑکی تیرے لڑکے سے بیاہ دوں اور مہر دونوں میں کسی کا کچھ بھی نہ ہوگا تو شریعت نے اس فعل سے بھی منع کیا ہے ہاں اگر باوجود اس صورت کے مہر بھی دونوں کا مقرر ہو تو کچھ حرج اور مضائقہ نہیں ہے۔

---

[۱] كما ورد في الباب الحديث وقد اوردناه في احياء السنن. ۱۲ جامع [۲] وهو الصحيح عندي فان العامل قد امر بما ينبغي له في قوله لاجلب فبقي رب المال فامر بما ينبغي له ايضا في قوله ولا جنب ولا تكرار في هذه الصورة ۱۲ جامع [۳] یعنی آدمی مقرر کر دیا۔ عبدالقادر ۱۲

فائدہ: قوله نهبة فی شرح ابی الطیب والنهبة بالضم هو المال المنهوب فهو مفعول وبالفتح المصدر اھ
اور جنب فی المسابقۃ کو اس وجہ سے منع کیا گیا کہ اس میں بھی چالاکی اور دھوکہ ہے کہ مسابقت تو باہم ایک ایک گھوڑے میں قرار پائی اور اس نے یہ چالاکی کی کہ اپنے غالب آنے کے لئے دو گھوڑوں کا بندوبست کرلیا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علیٰ خالتها

قوله لاتنکح الصغری الخ: یہ جملہ ماقبل کی تاکید ہے اوراس میں اشارہ ہے علت حرمت کی طرف اور وہ یہ ہے کہ چھوٹی تو قابل رحم اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سوت کا رشتہ باہم ہوجائے گا تو نہ ترحم رہے گا اور نہ توقیر۔ پس اس وجہ سے یہ نکاح ناجائز رکھا گیا تاکہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے نہ پیدا ہوں۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب فی حدیث ابن عباس هٰذا زاد الطبرانی و قالت انکم اذا فعلتم ذالک قطعتم ارحامکم اھ

قوله الشعبی الخ قلت هو عامر الذی روی الحدیث عن ابی هریرة تابعی جلیل زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء فی الشرط عند عقدة النکاح

قوله ان احق الشروط الخ: احق اس واسطے کہا گیا کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر حاکم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں **الرجال قوامون علی النسآء** تو ان کو ان پر ہر طرح کا اختیار حاصل ہوا اور عورت کو کوئی حق حاصل نہ تھا اس لئے حق تعالیٰ نے مہر مقرر فرمایا۔ تاکہ عورتوں کو بھی ایک طرح کا دباؤ اور زور حاصل ہو اور احق کہنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ان شروط کا اس لئے زیادہ انتظام فرمایا گیا کہ ان میں کوتاہی ہونے سے زوجین میں ناموافقت ہوجاتی ہے اور اس کا اثر دور تک پہنچتا ہے کچھ لوگ مرد کی طرف کے ہوتے ہیں اور کچھ عورت کی جانب کے اور ان سب میں یہی رنجش ہوجاتی ہے بوجہ مشاجرت زوجین کے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایفاء شرط لازم نہیں جیسا کہ ترمذی نے سمجھا ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایفاء ضروری ہے تو شاید امام صاحب کے نزدیک یہ معنی ہوں کہ ایفاء باعتبار وحدہ کے واجب ہے اور ایفاء نہ کرنے میں وعدہ خلافی ہوگی ہاں قضاء اس پر جبر نہیں کیا جائے گا **وفی التقریر العربی له ای من المهر وغیره ممایقتضیه العقد دون مایخالف مقتضاء لحدیث کل شرط لیس فی کتاب الخ بان الشروط تفسد لان النکاح من العقود غیر الماوضات اھ۔**

فائدہ: جامع کہتا ہے کہ تقریر عربی سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث ان شروط پر محمول ہے جو مقتضا عقد ہیں اور تقریر اردو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شروط محمول ہیں علیٰ کل ماشرط الزوج لہا۔

بہر حال خواہ حدیث عموم پر محمول کی جائے یا اس کو خاص بمقتضاء عقد کیا جائے مطلب صاف ہے وفی شرح ابی الطیب ان احق الشروط ان یوفی بہا الخ

خبران ما استعللتم بها وان يوفى مجرور بتقدير حرف الجرای بان يوفى وهو قياس مع ان وان المشددة المفتوحة.

قوله وذهب بعض اهل العلم الى هذا ای ان الشرط صحيح فان وفى بالشرط بان لم يخرجها من البلد فلها المسمى وان لم يف فلها مهر المثل

وهو قول علمائنا اھ وفى شرح السراج واخرج ابن ابى شيبة عن على فى التى شرط لهادارها قال شرط الله قبل شرطها ولدعن الشعبى وطاؤس وشريح الشرط باطل ليس بشئ اھ زاده الجامع.

باب ماجاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة

قوله ان غيلان بن سلمة الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ میں اختلاف ہوا ہے کہ صورت مذکورہ میں وہ شخص کون سی عورتیں رکھے آیا جس کو چاہے اس کو رکھے یا جس سے پہلے نکاح کیا ہو اس کو رکھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں جس کو چاہے رکھ لے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہوان کو رکھے اور حدیث میں احتمال ہے کہ آپ نے فرمایا ہو کہ تم ان عورتوں کو رکھو جن سے پہلے نکاح کیا ہے گو منقول نہیں۔ اور گو احتمال بعید ہے مگر ہے تو سہی۔

وله بالعربية علىٰ قوله حدثت الخ:الواسطة مجهول فالحديث بالطريقين غير ثابت فلا يضر الحنفية فى التخيير اويقال معنى التخيير هو اختيار الاقدم وكذا فى الحديث الأتى فان هٰذا يتوقف علىٰ تذكيرہٖ والدليل لنا ان بقاء النكاح له حكم الحدوث فكما لايصح الحدوث لايصح البقاء فالفسخ نكاح مابعد الاربع والالزم كون الخمسة فى نكاح رجل واحد ولوفى بعض الاوقات مثل التخيير ولوقيل ان كلها تتوقف قلنا التوقف يكون فيها يحتمل الصحة واذ ليس فليس انتهى التقرير.

فائدہ: وفى قوت المغتذى ذكر ابن حبيب فى المحبر اسماء من جاء بالاسلام وعنده عشر نسوة وكلهم من ثقيف غيلان هٰذا ومسعود بن معتب ومسعود بن عمر وابن عمير وعروة بن مسعود وسفيان بن عبدالله و ابو عقيل مسعود بن على بن عامر بن معتب فزل غيلان وسفيان وابو عقيل للاسلام عن ست ست اھ قلت فكلم سبعة والعشرة كانت لاربع منهم وفى نيل الاوطار وعن عمر بن الخطاب قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين رواه الدار قطنى وفيه ايضا واثر عمر يقويه مارواه البيهقى وابن ابى شيبة من طريق الحكم بن عتيبة انه اجمع الصحابة رضى الله عنه على انه لاينكح

العبد اکثر من انثتین ص ۶۲ جلد ۶ وفیه ایضًا تحت حدیث غیلان وقد یجاب بان مجموع الاحادیث المذکورة فی الباب لاتقصر عن رتبة الحسن لغیره فتنتهض بمجموعها للاحتجاج وان کان کل واحد منها لایخلو عن مقال ویؤید ذالک کون الاصل فی الفروج الحرمة کما صرح به الخطابی فلا یجوز الاقدام علی شئ منها الابدلیل وایضا هذا الخلاف (فی جواز زیادة الاربع) مسبوق بالاجماع علی عدم جواز الزیادة علی الاربع کما صرح بذلک فی البحر وقال فی الفتح اتفق العلمأ علی ان من خصائصه صلی الله علیه وآله وسلم الزیادة علی اربع نسوة یجمع بینهن ۱ہ ص ۶۳ ج ۶.

قال الجامع فثبت ان الزیادة علی النساء الاربع للحر فی النکاح و الاثنتین للعبد لاتجوز بالاجماع ثم رایت فی کنز العمال ج ۸ ص ۲۰۱ عن الزهری عن ابیه ان غیلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم اختر منهن اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعی والترمذی وابن ماجه وابن حبان فی صحیحه والحاکم فی المستدرک وابوداؤد عن الزهری قال ابو حاتم زیادة وهی من الثقة مقبولة وصححه البیهقی وابن القطان ایضا ۱ہ ومسند الحاکم وابن حبان وایضا هذا الحدیث علٰی قاعدة العلامة السیوطی المحررة فی خطبة کنز العمال فانه قال مامحصله ان کل مافی صحیح ابن حبان (غیرما تکلم فیه نفسه فی صحیحه) صحیح وکذا مافی المستدرک الاماتعقب علی الحاکم وذکره فی تلک الاحادیث ۱ہ فلما لم یذکر التعقب علم انه صحیح زاده الجامع.

باب ماجاء فی الرجل یشتری الجاریة وهی حاملة

قولهٗ فلا یسقی الخ: یہ نہی اس لئے فرمائی گئی ہے کہ نسب مخلوط نہ ہوجائے کیونکہ جب یہ مجامعت کرے گا اور حمل رہے گا تو معلوم نہ ہوسکے گا کہ کس نطفہ سے حمل قرار پایا۔ آیا خاوند سے پہلے آقا کے نطفہ سے یا اس آقا کے نطفہ سے ہاں اپنی عورت سے (خواہ حرہ ہو یا امۃ) ایامِ حمل میں بھی صحبت جائز ہے جب تک کہ اس کو (عورت کو اور حمل کو) تکلیف نہ ہو انتھی التقریر۔

ایک سو بیس دن گزر جانے پر حمل ذی روح ہوجاتا ہے اس وقت صحبت کرنا مضرت کا سبب ہے بچہ کو ایذا ہوتی ہے اس لئے اس مدت کے بعد اجتناب لازم ہے اور اس سے پہلے اگر عورت کو ایذا ہو تو اجتناب کرے ورنہ نہیں۔ افاده بعض اساتذنی من العلماء الاطباء قلت الضرر ان کان متیقنا یحرم الجماع وان محتملا یکره قاله الجامع عفی عنه.

باب ماجاء یسبی الامة ولهازوج هل یحل له وطیها

قوله عن ابی سعید الخ: فی شرح ابی الطیب قوله الا ماملکت ایمانکم ای الا ماملکتم بالسبی قال البیضاوی یرید ماملکت ایمانکم ممن سبین ولهن ازواج کفارفهن حلائل

للسابين والنكاح مرتفع بالسبى واما المملوكة بالشراء فلا تحل للمشترى اذا كان لهازوج اھ قلت واشترط الحنفية لارتفاع النكاح فى هذه الصورة اختلاف الدارين ايضا ودليل السبى هومورد[1] النزول فانه تفسير للاٰية وفى الهداية ولوسبى احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معالم يقع البينونة وقال الشافعى رحمة الله عليه وقعت فالحاصل ان السبب هوالتباين دون السبى اھ

ثم قال والسبى يوجب ملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كاالشراء اھ وفيه ايضًا واذا وقعت الفقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هى المسلمة فكذلك عند ابى حنيفة خلافا لهما اھ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية مهر البغى

قوله عن ابى مسعود الخ: ثمن کلب سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ ایک خساست کی بات ہے اور بعض کی شان کے تو بالکل ہی نامناسب ہے مثلاً کوئی مولوی صاحب کتوں کی سوداگری کرلیں تو کتنی بڑی واہیات اور بیہودہ بات ہے۔ اور یا نہی بے کار کتے کے بیع سے ہے جو قابل انتفاع نہ ہو یا یوں کہا جائے کہ یہ نہی اس وقت تھی جبکہ انتفاع اس سے جائز نہ تھا۔ اور ان کے قتل کا حکم دیا گیا تھا **وحين جساز الانتفاع جاز البيع فان المبيع شئ منتفع به فماوجه حرمة ثمنه.**

اور اجرت زانیہ کی اس لئے حرام ہے کہ وہ بدل ہے فعل حرام کا اور کاہن کی شیرینی سے اس لئے ممانعت کی گئی کہ وہ اجرت دھوکا دے کر حاصل کی گئی ہے جھوٹی باتیں بنا کر کاہن شیرینی وصول کیا کرتے ہیں۔ اخبار بالغیب کے مدعی ہوتے ہیں اور وہ دعویٰ بالکل غلط ہوتا ہے علیٰ ہذا ہر پیرجی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کردیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے انتھی التقریر۔

وفى شرح ابى الطيب قوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام مايعطاه علىٰ كهانة قال ابو عبيدة واصله من الحلاوة شبه ما يعطى الكاهن بشئ حلولا خذه اياه سهلا دون كلفة يقال حلوت الرجل اذا اطعمته الحلوى والحلوان الرشوة ايضا زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء ان لايخطب الرجل على خطبة اخيه

قولهٗ لا يبيع الخ: قلت يخطب من نصر ينصر قاله العينى فى شرح البخارى وقال النووى فى شرح مسلم واجمعوا على تحريمها (الخطبة) اذا كان قد صرح للخاطب بالاجابة او علم يازن ولم يترك اھ

وفيه ايضًا وقال جمهور العلماء تحرم الخطبة على خطبة الكافر ايضا ولهم ان

[1] ولان مايحصل بالسبى غنيمة حصلت بالاستيلاء فلا حرمة لمال الحربى وعرضه بخلاف مايحصل بالشراء ۱۲جامع

یجیبوا عن الحدیث بان التقیید باخیه خرج علی الغالب فلا یکون له مفهوم یعمل به کما فی قوله تعالیٰ ولا تقتلوا اولادکم من املاق ۱ھ قلت اویقال ان التقیید لزیادة الاهتمام بالمسلم فان حقه موکد وزائد علیٰ حق الکافر ومثل هذا الاحکام من مکارم الاخلاق فلا بدان تشتمل الکافر ایضابل بطریق الاولیٰ لئلا یفضح مذهب الاسلام فافهم.

قوله فصعلوک بالضم ای فقیر...... قوله ولو اخبرته الظاهر ان المستشار یجوز له ذکر مافیه المصلحة ولوبعد الرکون وانما الممنوع الخاطب والمشتری ولیس فی الحدیث حجة علیٰ ماذکره من المدعی ولاشک ان قوله صلی الله علیه وسلم المستشار مؤتمن شامل لما قبل الرکون وبعدهٗ! وکذا فی شرح ابی الطیب قلت حدیث المستشار مؤتمن رواه ابن ماجه ورواه الشاه ولی الله قدس سره فی اربعینهٖ وصححه.

قولهٗ وضع لی عشرة اقفزة ظاهره ان الضمیر راجع الیٰ زوجها ولاینافی مافی مسلم فارسل الیها وکیله لان الواضع هو الزوج والوکیل هو ابن عمة وهو المرسل وفی شرح المؤطا قال السیوطی تبعا للنووی وفی مسلم من طریق ابی بکر بن الجهم سمعت فاطمة بنت قیس تقول ارسل الی زوجی ابو عمرو عیاش بن ابی ربیعة بطلاقی وارسل معه بخمسة اصع من تمر وخمسة اصع من شعیر فقلت أمالی نفقة الاهذا ولا اعتد فی منزلکم قال لا ۱ھ

صریح هٰذا ان وکیله بالنصب مفعول وفاعله یعود علی الزوج انتهٰی کذا فی شرح ابی الطیب قلت لعل روایة الترمذی فیها تصحیف فی قوله شعیر والراجح روایة مسلم فی قوله خمس تمرو لایمکن التطبیق بینهما والله تعالیٰ اعلم.

قوله فقال صدق ای فی قوله لانفقة لک ولاسکنی کما فی روایة صحیحة وفی روایة صحیحة اخری لیس لک نفقة بدون نفی السکنی قال النووی اختلفوا فی المطلقة البائن هل لها السکنی والنفقة فقال عمر رضی الله تعالیٰ عنه وابو حنیفة وآخرون لها السکنی والنفقة لقوله تعالیٰ

اسکنوهن من حیث سکنتم من وجدکم

واما النفقة فلا نها محبوسة علیه وقد قال عمر لاندع کتاب ربنا لقول امرأة قاله النووی وفی صحیح مسلم عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انها قالت الفاطمة خیران تذکر هذا الحدیث قال تعنی قولها لاسکنی ولا نفقة وفی روایة اما انها لاخیر لها فی ذکر ذالک قاله ابو الطیب وقال ایضا قوله یغشاه المهاجرون ای یاتوه المهاجرون ویجتمعون فیه

عندام شریک ویزورونها للصلاحها وکانت کثیرة المعروف والنفقة فی سبیل الله التضییف للغرباء من المهاجرین وغیرهم کذا فی شرح المؤطا وقال ایضًا

قوله ان تلقی ثیابک فیه جواز نظر المرأة من الرجل مالایجوز ان ینظر عنها کرأسها وموضع الخصر منها وعورض بمارواه ابوداؤد والترمذی وحسنه عن ام سلمة عنه صلی الله علیه وآله وسلم قال لها لمیمونة وقد دخل علیها ابن ام مکتوم احتجبا منه الخ

واجاب عیاض بانه تغلیظ علٰی ازواجه فی الحجاب لحرمتهن فکما غلظ الحجاب علی الرجال فیهن غلط علیهن ان ینظرن الی الرجال انتهی قلت النظر الٰی وجه المرأة لایجوز اذا کان بشهوة والاجاز وان کان یکره لاحتمال الفتنة وکذلک نظر المرأة الٰی وجه الرجل ووجد الرجل وبقیة اعضائه غیر الستر فی حکم واحد بخلاف اعضاء المرأة فان احکامها متفرقة فالامر فی حدیث ام سلمة بالاحتجاب الظاهر ان المراد به هو النهی عن رؤیة احد الاعضاء وهو علی الاستحباب والاجازة فی حدیث فاطمة رضی الله عنها محمولة علی الاباحة عند عدم خوف الفتنة فلا یعارض قوله تعالٰی قل للمومنات یغضضن من ابصارهن کما فهم بعضهم ولله الحمد حمدًا کثیرًا زاده الجامع عفی عنه

بابماجاء فی العزل

قوله انا کنا نعزل فزعمت الیهود الخ: *مؤدہ کے معنی ہیں زندہ درگور کردہ کے۔ یہود کی عادت تھی کہ مسلمانوں پرطعن کیا کرتے تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی پس معلوم ہوا کہ عزل جائز ہے* **قوله کنا نعزل والقرن ینزل** *یعنی نزول قرآن کے زمانہ میں ہم عزل کرتے تھے اگر عزل منع ہوتا تو ہم کونہی فرمائی جاتی۔*

قوله قال مالک بن انس الخ: *چونکہ جماع حرہ سے بقدراس کی حاجت کے مثل نفقہ کے ضروری ہے اس لئے اس سے اجازت کی حاجت ہے۔ اورامت کا نفقہ تو ضروری ہے اس لئے اس کی بغیر اجازت بھی عزل جائز ہے انتھی التقریر۔*

فائدہ:واما مارواه مسلم کما فی حاشیة الشروح الاربعة عن جدامة بنت وهب الاسدیه قالت ذکر عند رسول الله صلی الله علیه آله وسلم العزل فقال ذالک الواد الخفی اه فالجواب عنه انه محمول علی الکراهة التنزیهة ولم یبلغ الامر حیث طعن به کما طعن الیهود ولیس کما فهموا من کونه قریبا من المؤودة الکبری ویدل علیه تعلیله صلی الله علیه وآله وسلم ان الله اذا اراد ان یخلقه لم یمنعه ولکن لایخفی ان الامر لما کان غیر مفید لایخلوا عن اللغوا علٰی ان العاذل کانه یرد صورة مارغب فیه من استکثار الغسل وایضًا هٰذا تدبیر موهوم یخالف التوکل فهذه ثلٰثة وجوه یحکم بها الکراهة فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة العزل

قوله ولم یقل لایفعل ذاک احدکم

اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ الفاظ فرماتے تو نہی ہوجاتی لیکن اس حدیث سے یہ ضرور ثابت ہوا کہ ایسا کرنا بہتر نہیں۔اور فقہاء نے جو عدمِ جواز لکھا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ترک اولیٰ ہے۔

باب ماجاء فی القسمة للبکر والثیب

قوله السنة الخ: اس باب میں گفتگو ہے کہ اور عورتوں کے پاس بھی اسی طرح سات سات اور تین تین دن ٹھہرے یا صرف ایک ایک دن ٹھہرے اور یہ زیادتی زنانِ جدیدہ کے ساتھ مخصوص ہے فقال الامام الشافعی بالثانی وابوحنیفہ بالاول۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جدیدہ کے پاس زیادہ رہنے کی اسلیے ضرورت ہے کہ باکرہ چونکہ اجنبیہ ہے اس لئے اس کی وحشت دفع کرنے اور انس بڑھانے کے لئے اس زیادت کی حاجت ہے اور ثیبہ کو گو اس قدر وحشت تو نہیں ہوتی لیکن تاہم پھر بھی ایک طرح کی اجنبیت اس کو بھی ہے اور اسی تفاوت سے ایام زیادت میں تفاوت مقرر کیا گیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اوروں کے پاس بھی اسی قدر[1] ایام صرف کرنے ہوں گے۔

لیکن اس حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ حدیث ساکت ہے اور ایک دوسری حدیث میں یہ مضمون ہے کہ اس کے بعد دورہ کرے۔سو دورہ بھی عام ہے کہ سات سات اور تین تین دن دورہ کرے یا ایک ایک روز......غرض احادیث اس امر سے ساکت ہیں اور امام صاحب نے احتیاطاً برعایت عدل بین الازواج جو مامور بہ ہے حکم مذکور ارشاد فرمایا ہے انتھی التقریر۔

فائدہ:قوله لوشئت ان اقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اى لكنت صادقا فى تصريحى بالرفع الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم لكن المحافظة على اللفظ اولى فجواب لومحذوف وضمير قال لخالد لالانس ولا لابى قلابة لما فى مسلم عن خالد عن ابى قلابة عن انس بن مالک قال اذا تزوج البكر على الثيب اقام عنده سبعا وان تزوج الثيب على البكر اقام عندها ثلثا قال خالد ولو قلت انه رفعه لصدقت ولكنه قال السنة كذا الخ معناه ان هذه اللفظة وهى قوله من السنة كذا صريحة فى رفعه فلو شئت ان اقولها بناء على الرواية بالمعنى لقلتها ولوقلتها لكنت صادقا اه مافى شرح الشيخ ابى الطيب وفى شرح السراج گفت خالد چنانکه در روایت متفق علیه است یا ابو قلابه مثل آنکه در روایت بخاری است که اگر خواهم اینکه بگویم من الخ

قلت فالتطبيق بان كلامنهما قال ذالک فنسب فى كل رواية الى احدهما فاحفظه ويؤيد ماذهب اليه الامام الاعظم مافى حاشية الشروح الاربعة اخرج مسلم بلفظ لما

---

[1] اور تخصیص عدد کا فائدہ دفع وحشت اس صورت میں بھی ملحوظ رہے گا۔۱۲ جامع

تزوج ام سلمة اقام عندها ثلثا وقال انه ليس بک علٰی اهلک هوان ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت نسائی ا ه فان هذا الحدیث الفعلی یعین الاحتمال الذی ذهب الیه الامام الاعظم فی الحدیث السابق فلا اشکال ولایرد ان الفعل لاعموم له لان الحدیث القولی مجمل فسره فعله صلی الله علیه وآله وسلم فلیس هو مخصص اوناسخ بل مفسر فلا حاجة الی التساوی بین الحدیثین الاتریٰ ان الحدیث المشهور تجوز به الزیادة علی القرآن المجید وخبر الواحد لیس کذالک لکن یفسر به الکتٰب ففی باب التفسیر یحتمل مالا یحتمل فی باب الزیادة والنسخ تامل ولایرد ایضًا ان القمسة لم تکن واجبة علٰی احد القولین علٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم لانه صلی الله علیه وآله وسلم کان یفعل ذالک کمن تجب علیه القسمة کما افاده شیخی صاحب التقریر تامل زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما

قوله عن عمروبن شعیب الخ: امام صاحب کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر زوجین دارالاسلام میں ہوں اور احد الزوجین اسلام لائے تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ سو اگر وہ بھی اسلام لے آئے گو کتنی ہی مدت بعد اسلام لائے تو نکاح سابق بدستور باقی رہے گا اور اگر احد الزوجین دارالاسلام میں ہوں اور دوسرا دارالحرب میں اور دونوں میں سے ایک ایمان لائے تو نکاح فسخ ہوجائے گا کیونکہ تبائن دارین سے بھی صورت مذکورہ میں امام صاحب کے نزدیک نکاح فسخ ہوجاتا ہے پس اگر اس صورت میں دوسرا ایمان لے آئے تو نکاح جدید اور مہر جدید اور رضاءِ زوجین کی حاجت ہوگی۔ اور یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے خاص اس صورت میں کہ جب احد الزوجین دارالاسلام میں اور دوسرا دارالکفر میں ہو۔ اور ان میں سے ایک ایمان لے آئے تو نکاح جدید کی حاجت ہوگی۔

چنانچہ حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ میں تھے اور حضرت زینب مدینہ منورہ میں اور جب کہ دونوں ساتھ اسلام لائیں تو نکاح بدستور رہے گا۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں امام صاحب کے نزدیک باءِ سببیہ ہے یعنی بہ سبب نکاح اول کے وہ نکاح ثانی[1] کردیا گیا اور کچھ مہر بھی نہیں بڑھایا گیا انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله والعمل علٰی هٰذا الحدیث عند اهل العلم ای من حیث ان هذا الحدیث یقتضی ان الرد بعد للعدة یحتاج الٰی نکاحٍ جدید فالرد بلا نکاحٍ لایکون الاقبل العدة کذا فی شرح ابی الطیب قلت ان الحدیث لایدل علی التقیید بالعدة وانما هو قیاس فالعمل لیس علی جمع مضمون الحدیث نعم عمل به امامنا الاعظم علی اطلاقه کمامر.

---

[1] ینافیه قوله مفسرا ولم یحدث نکاحًا فتامل ولاحاجة الیه بل هذا الطریق متروک کما سیاتی فی ف والثابت من حدیث ابن عباس هو ما حسنه وصححه الترمذی ۔جامع ۱۲

قوله بعد ست سنين فی قوت المغتذی ای من هجرة زينب الی المدينة لانهاها جرت بعد غزوة بدر واسلم ابو العاص فی سنة ثمان قبيل الفتح ا ه

قوله لكن لانعرف وجه الحديث ولعله قدجاء هذا من قبل داؤد بن الحصين من قبل حفظه قلت فی فتح الباری اشار بذلک الیٰ ان ردها اليه بعد ست سنين اوبعد سنتين اوثلاث (كما وقع فی روايات) مشكل للاستبعاد ان تبقی فی العدة الیٰ هذه المدة ا ه وحجاج فی حديث عمرو بن شعيب هو حجاج بن ارطاة كما فی فتح الباری ايضا وهو مختلف فی الاحتجاج به كما فی الجوهر النقی وتهذيب التهذيب ولم يسمع من عمرو بن شعيب هذا الحديث بل سمعه من العرزمی الضعيف جدا كما فی فتح الباری لكن صححه صاحب الجوهر النقی ويشير الی انه محتج به كلام ابن عبدالبر والخطابی والبخاری كما يتحصل من الكتب المعتبرة فتح الباری وغيره.

لكن وجه كلام الترمذی فيه ان الحديث روی عن محمد بن اسحٰق من وجه اٰخر بخالفه كما يدل عليه. قوله سمعت يزيد بن هارون الخ ای روی الحديث عن محمد بن اسحٰق كما روی عن اسرائيل فهٰذا روی من طريقين فهو قوی والظاهر ان داؤد بن حصين وان كان ثقة كما يدل عليه قول الترمذی ليس باسنادہٖ باس لكن لما خالف سنداجيد الايقبل سنده فهذا تحقيق السنه عندی قوله حديث ابن عباس اجود اسناد اقلت ارادبه حديث اسرائيل ويدل قوله اجود علی ان حديث عمرو بن شعيب جيد كماقاله ابو الطيب و عمل اهل العلم عليه يقوی الحديث ايضًا ولم يترک الامام الاعظم احد الحديثين الثابتين كما صرح به الشيخ صاحب التقرير وقد مرفقول الترمذی عن يزيد بن هارون والعمل علی حديث عمرو بن شعيب يوهم ان حديث ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه غير معمول به وليس كذلک بل الحديثان معمولان بهما عندنا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع مايحرم من النسب

قوله ان الله حرم من الرضاع ماحرم من النسب.

باب ماجاء فی البن الفحل (شیر مرد۱۲س)

قوله عن عائشة الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کا جواب نہیں دیا کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے نہ کہ مرد نے سو وجہ یہ ہے کہ جواب اس کا بہت ظاہر ہے اس لئے آپ نے کچھ جواب نہ دیا (کہ تامل کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جیسی ذکیہ خود سمجھ لیں گی ۱۲ جامع) اصل مطلوب ارشاد فرمایا اور وہ جواب یہ ہے کہ اگر چہ دودھ عورت نے پلایا تھا لیکن وہ دودھ تو مرد ہی کے ذریعہ سے تو پیدا ہوا تھا پس جب دودھ مرد کی وجہ سے ثابت ہوا تو وہ شخص چچا ہوا انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله له جاريتان ظاهره انهما امتان له لكن فى مؤطا مالک ان عبدالله بن عباس سئل عن رجل له امرأتان فارضعت احدهما غلاما وقالى شارحه وفى رواية فتيبة ومعن عن مالک بسنده جاريتان انتهٰى اقول فيحتمل تعدد القصة اوالمراد من المرأتين جاريتان كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

بعض اکابر کو شبہ ہو گیا ہے کہ زوجہ ابن رضاعی وزوجہ اَب رضاعی کی حرمت پر یہ حدیث دال نہیں کیونکہ ان دونوں کی حرمت علاقہ مہر سے ہے نہ کہ نسب سے **ففى فتح القدير وعلىٰ هذا فى الاستدلال علىٰ حرمة حليلة الاب والا بن من الرضاع لقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب مشكل لان حرمتها ليست بسبب النسب بل بسبب الصهرية ج ۲ ص ۱۲۹ كشورى ولم ينكر المسئلة لكن ناقش فى الدليل.**

سو جواب اس کا میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کی حرمت پر بھی یہی حدیث دال ہے اور تقریر اس کی یہ ہے کہ خود ابناء نسبیہ وآباء نسبیہ کی زوجات کی حرمت میں ان ابناء وآباء کا نسب ہی مؤثر ہے یعنی نسب دو محل کو حرام کرتا ہے ایک خود ذی نسب کو ایک منتسب الی ذی نسب کو مثلاً ابن اور بنت بھی نسب ہی سے حرام ہیں۔

یعنی بوجہ اپنے نسب کے اور زوجۃ الابن اور زوج البنت بھی نسب ہی سے حرام ہیں یعنی بوجہ اپنے مضاف الیہ کے نسب کے پس مؤثر دونوں کی حرمت میں نسب ہی ہوا اور سب **ما يحرم من النسب** میں داخل ہوئے پس بُرے حدیث یہ سب رضاع سے بھی حرام ہوئے پس یہی حدیث سب کو شامل ہوئی وللہ الحمد حمداً کثیراً۔

باب ماجاء لاتحرم المصة ولاالمصتان

قوله عن عائشة الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دوگھونٹ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ پانچ گھونٹ نہ پیا جائے اور دلیل ان کی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا ہے کہ **انزل فی القراٰن عشر وضعات معلومات فنسخ الخ**

اور لفظ معلومات مدرج ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بڑھایا ہے قرآن مجید میں نہیں نازل کیا گیا اس سے مراد یہ ہے کہ یہ رضعات تو معروف تھے کوئی امر خفی نہ تھا اور اسی طرح خمس رضعات باقی رکھے گئے یہ بھی معلوم تھے اور معروف تھے مخفی نہ تھے۔ سو یہ ہے مستدل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا۔

پس ان کے نزدیک قرآن مجید میں ارضعنکم کے بعد خمس رضعات منسوخ التلاوۃ ہے نہ کہ منسوخ الحکم......اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ خمس رضعات قرآن مجید میں موجود نہیں اس لئے یہ منسوخ التلاوۃ بھی اور منسوخ الحکم بھی ہے اور اس حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ بقیہ خمس رضات بھی منسوخ ہیں اطلاق ارضعنکم سے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس کی اطلاع نہیں ہوئی اور یہ جو فرمایا کہ فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ سو ممکن ہے کہ نسخ کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تشریف رکھنے کے زمانہ میں ہوا ہو۔ لیکن مقید ہو اس قید کے ساتھ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس کا نفاذ ہوگا۔

اور رضاعت جب ثابت ہوتی ہے جبکہ لبن شکم میں پہنچ جائے ورنہ نہیں مثلاً بچہ چوس کر تھوک دے۔ انتہی التقریر۔

فائدہ: فی شرح ابی الطیب وقال فی شرح المؤطا لیس العمل علی هذا بل علی التحریم ولوبمصة وصلت الی الجوف عملاً بظاهر القراٰن واحادیث الرضاع وبهٰذا قال الجمهور من الصحابة والتابعین والائمة وعلماء الامصار حتی قال اللیث اجمع المسلمون ان قلیل الرضاع وکثیره یحرم فی المهد مایفطر الصائم. حکاه فی التمهید زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

قوله فاعرض عنی الخ: اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ شہادت ایک عورت کے حکم رضاع میں مقبول ہے یا مردود سو بعض ائمہ تو جائز اور کافی رکھتے ہیں۔ اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ کا اعراض اسی وجہ سے تھا کہ رضاعت ثابت ہوگئی کیونکہ تکذیب کی کوئی علامت نہیں بیان کی گئی پس آپ کو بلا دلیل دعویٰ تکذیب ناگوار معلوم ہوا لیکن سائل نے اس جواب کو سمجھا نہیں اس وجہ سے دوسری جانب سے خدمت مقدسہ میں حاضر ہوئے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت نہیں ثابت ہوتی اور ان کی دلیل بھی[1] یہی حدیث ہے لیکن تقریر

---

[1] ان کی دلیل یہ آیت بھی ہوسکتی ہے واشهدو ذوی عدل منکم اور یہ بھی واستشهدوا شهیدین من رجالکم ۱۲ جامع عبدالقادر عفی عنه

(وہومذہب الجمہور ۱۲ج) یہ استدلال اور ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے اعراض اس لئے فرمایا تھا کہ ایسی بات دریافت کرتے ہو جو قابل دریافت نہیں یعنی گو رضاعت ثابت نہیں لیکن جب لوگوں میں یہ امر مشہور ہوگیا تو اس پر عمل ہی مناسب ہے ورنہ بدنامی ہوگی اور بدنامی سے بچنا مناسب ہے اور مامور[1] بہ ہے...... اور اسی لئے کیف بہا فرمایا حرام یا ممانعت کا لفظ ارشاد نہیں فرمایا۔

باب ماجاء ان الرضاعة لاتحرم الا فی الصغر دون الحولين

قوله الا مافتق الامعاء فی شرح ابی الطيب كلمة يحرم بتشديد الراء من التحريم والرضاع بفتح الراء وكسرها والفتق الشق والا معاء بالمد جمع معی بكسر الميم مقصورا كعنب واعناب وهو موضع الطعام من البطن ای الذی شق امعاء الصبی كاالطعام ووقع من موقع الغذاء وذالک بان يكون فی اوان الرضاع وانما يفتق امعاء الصبی الرضيع لضيق مخرج اللبن من الشدی ودقة معی الصبی اه وفيه ايضا قوله فی الشدی حال من ضمير الفاعل فی فتق حالاً مقدرة كقوله تعالىٰ وتنحمون[2] من الجبال ببوتا ای حال كونه كائنا فی الشدی فائضًا منها ولوقيل من الشدی لم يفدهذه الفائدة قاله الطيبی وفی شرح السراج وذكر قول اوفی الشدی مقصود ازان بيان واقع وتصوير صورت رضاع بذكر محل رضاع ست وشرط نيست درثبوت حرمت رضاع كه ارتضاع از ثدی باشد ولهٰذا نگفت من الثدی اه زاده الجامع عفی عنه.

باب مايذهب مذمة الرضاع

قوله مذمة الرضاع قال العراقی المشهور فی الرواية بفتح الميم وكسر الذال المعجمة وبعدها ميم مفتوحة مشددة.

قوله غرة عبد قال العراقی المعروف فی الرواية فيه التنوين وعبد تفسير للغرة (ای بدل تفسيری او تفسير بغير كونه مقيد ابالبدل) ويرويه بعضهم بالاضافة وهو من باب اضافة الشئ الی نفسه اه كذا فی قوت المغتذی قلت ويمكن ان تحمل الاضافة علی البيان.

قوله عن ابی الطفيل فی شرح السراج الغنوی اخرجه ابوداؤد وفی قوت المغتذی اذا قبلت امرأة هی حليمة بنت ابی ذويب السعدية اه

باب ماجاء فی الامة تعتق ولها زوج

قوله عن عائشة رضی الله تعالىٰ عنها قالت كان زوج بريرة عبد فخيرها النبی صلی الله

---

[1] وهو قوله صلی الله عليه وآلهٖ وسلم اتقوا مواضع التهم اخرجه البخاری فی تاريخهٖ قاله العلامة المناوی فی كنوزه فلا تلتفت الی قول القاضی الشوكانی فی فوائده من انه لااصل له فانه لم يطلع علیٰ مخرجه ۱۲جامع

[2] لكن الحال المقدرة فی الأية باعتبار المستقبل بخلافه فی الحديث فانها باعتبار الماضی. ۱۲جامع

19 **علیه و آله وسلم فاختارت نفسها ولو کان حرالم یخیرها.**

اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ حُر تھے یا عبد۔ سو ممکن ہے کہ پہلے وہ عبد ہوں پھر آزاد کر دیئے گئے ہوں جس نے ان کا غلام ہونا نقل کیا اصل کا اعتبار کیا اور جس نے حر کہا باعتبار آخر الامرین کے کہا اور یہ اختلاف حنفیہ کو مضر نہیں اس لئے کہ ان کے مذہب میں دونوں صورتوں میں خیار حاصل ہو جاتا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو فرمایا **ولو کان لم یخیرھا**۔ سو اول تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خود روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ بعض میں ان کا حر ہونا اور بعض میں عبد ہونا منقول ہے دوسرے اگر فی الواقع یہ جملہ ان سے ثابت بھی کہا جائے تو یہ ان کی رائے ہے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں[1]۔

اور حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ان کے نکاح میں نہ رہنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ حضرت مغیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے صرف دو طلاق کے مالک تھے اب تین طلاق کے مالک ہو گئے پس حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خیال کیا کہ جب تو دو طلاق کے بعد نجات ممکن تھی اور اب تین کے بعد ممکن ہے اس لئے جھگڑا ہی علیحدہ کرو...... دوسرے یہ کہ وہ خود حسین جمیل[2] تھیں اور وہ سیاہ فام تھے کما یدل علیہ فی آخر حدیث الباب۔ قولہ عبدا اسود اس لئے باہم توافق نہ ہوا۔

(فائدہ) عشق کی ابتداء قلب محبوب سے ہوتی ہے اور محبوب و معشوق پہلے اپنا عاشق ہوتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے عورتیں اپنے گھروں میں تو میلی کچیلی رہتی ہیں اور جب کہیں باہر برادری وغیرہ جاتی ہیں تو عمدہ لباس پہن کر جاتی ہیں...... مقصود یہ ہوتا ہے کہ لوگ ہم کو اچھا کہیں اور ہماری طرف متوجہ ہوں اور یہاں تو دنیا مقصود ہوتی ہے خواہ جاہ دنیاوی یا مال دنیاوی اور بعضے حسین و جمیل لوگ بازار جاتے ہیں لباس فاخرہ پہن کر اور مزین ہو کر مطلوب ان کا یہی ہوتا ہے کہ لوگ ہم کو چاہنے لگیں دیکھ کر خوش ہوں ہم کو اچھا کہیں۔

اور جب کوئی شخص کسی پر عاشق ہوتا ہے تو عاشق تو دبلا ہونا شروع ہوتا ہے اور معشوق[3] تر و تازہ ہونا شروع ہوتا ہے گویا کہ اس کا گوشت سب اس پر آ گیا اور معشوق پہلے تو اپنا ہے عاشق ہوتا ہے جب ہی تو اپنی طرف دوسروں کے میلان کی خواہش ہوتی ہے پھر اپنے عاشق سے خوب تعلق ہو جاتا ہے گویا کہ اپنے عاشق کا عاشق ہو جاتا ہے اسی لئے بہت سے قصے سنے گئے ہیں کہ جب عاشق مر گیا تو معشوق بھی اس کے ساتھ مر گیا بغیر عاشق زندہ نہ رہے گا۔

لاہور کا ایک قصہ ہے کہ ایک عورت معہ اپنی بہو کے ایک دکان پر پہنچی اور گاؤں کے رہنے والی تھی اور بہو ساس کے منہ پر کپڑا ڈالے ہوئے تھی۔ غرض دکان پر پہنچی اور دکاندار سے کہا کہ ڈبے نکال دے وہ اندر گیا اور بہو نے ساس کے منہ سے کپڑا جدا کر دیا اس دکاندار کی اس پر نظر پڑ گئی بے تاب ہو گیا بہت برا حال ہوا دکان چھوڑ کر اس کے ساتھ ہو لیا۔ وہ عورت بہو کو لے کر دوسری دکان پر گئی وہ بھی پہنچا اور جا کر کہا کہ ڈلے نکال دو۔ غرض یہ ہے کہ وہ عورت بہو کو لے کر گاؤں کی طرف پہنچی ساس

---

[1] اور اگر کہا جائے کہ قول صحابی بمجردہ عند الحنفیہ حجت ہے تو جواب یہ ہے کہ جب سند مضطرب ہے تو قول صحابی کے ثبوت میں سخت شبہ ہو گیا پس معمول بہ نہیں ہو سکتا نیز بتحقیق بعض محدثین **ولو کان حرا** الخ قول حضرت عروہ کا ہے اور اس تقدیر پر یہ قول تابعی ہے۔ ۱۲ جامع

[2] **لم اره بسند فلعله افاد ذالک بقرینة ان الجنس یمیل الی الجنس فلو کانت کما کان لم تتنفر عنه ما حفظه**

[3] **ویویده قول خاتم الاولیاء ابن عربی حیث یقول ۔ العشق ماخوذ من العشق الذی اذا التف بقضبان جف رطبها** اوردہ فی شرح الاسباب من الطیب ۱۲ جامع۔

نے بہو سے کہا اس سے کہہ دے کہ اگر میرا عاشق ہے تو اس چاہ میں گر جا اس نے یہ سنتے ہی فوراً ایسا کرلیا اس عورت نے جب اس کے گرنے کی آواز سنی وہ بھی گر پڑی۔

تو یہ حال ہوتا ہے محبوبوں کا۔ محبوب اپنے حبیب کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا انتھی التقریر۔

فائدہ: ترمذی نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح دو متعارض روایتیں نقل کیں اور تطبیق غیر ممکن ہے اس لئے کہ جملہ **ولو کان حرًا لم یخیرها** پہلی حدیث میں اور **کان زوج بریرة حرا** میں سخت تعارض ہے اور حاشیہ شروع اربعہ میں عقود الجواہر سے ولو کان حرا الخ کلام عروہ کا نقل کیا ہے **ونصه وبین النسائی فی روایة ان قوله ولو کان حرا** الخ **من کلام عروه ووافقه ابن حبان والطحاوی** اھ ملخصاً۔ لیکن اس تقدیر پر بھی روایات حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعارض رہیں۔

پس بحکم اذا تعارضا تساقطا۔ یہ حدیث تو قابل عمل نہیں۔ البتہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معارضہ سے خالی ہے اور اس کا مقتضا حضرت مغیث کا عبد ہونا ہے جس دن کہ حضرت بریرہ آزاد کی گئیں اور بخاری نے بھی ان کے عبد ہونے کو ترجیح دی ہے جیسا کہ حاشیہ شروح اربعہ ترمذی میں نقل کیا ہے اور یہ قول کہ بعضوں نے باعتبار اول الامرین عبد اور دیگر بعض نے حر باعتبار آخر الامرین نقل کر دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء عبد تھے بوقت تعلق حکم خیار حر ہو گئے تھے۔

اس لئے صحیح نہیں کہ حکم مذکور یوم عتق کے ساتھ متعلق ہے اور اس روز ان کا عبد ہونا حدیث ابن عباس میں مصرحا مروی ہے...... پس احقر کے نزدیک ان کا عبد ہونا مطابق روایت ابن عباس راجح ہے۔ اور روایتِ حریت میں اگرچہ اثبات زیادت ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے لیکن چونکہ روایت عبدیت معارضہ سے سالم اور اصرح ہے اس لئے یہاں یہ قاعدہ جاری کرنا صحیح نہیں کیونکہ قاعدہ مذکورا اکثر یہ ہے۔

چنانچہ فتح القدیر میں اور حسامی میں تصریح ہے کہ نفی بالدلیل اثبات پر مقدم ہوتی ہے اھ پس معلوم ہوا کہ مدار ترجیح قرائن پر ہے اور گو حنفیہ کو ترجیح کی حاجت نہیں ہے لیکن تاہم یہ تحقیق باعتبار اسناد حدیث وفقہ حدیث فائدہ سے خالی نہیں اس لئے نذر ناظرین ہے۔

اور **لو کان حرًا** الخ بعضوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول قرار دیا ہے...... چنانچہ ترمذی کی روایت ہے اور بعضوں نے کلام عروہ کہا ہے اور وہ تابعی ہیں **کمامر**...... **تو تطبیق بین القولین** یوں ممکن ہے کہ کبھی حضرت عروہ نے نسبت الی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہ کی۔ بطور فتویٰ بیان کیا اور کبھی باعتبار اصل ان کی جانب منسوب کر دیا **کما یکون فی الرفع والوقف والترجیح للرفع عند کون الرافع ثقة فافهم** زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

قولهٗ الولد للفراش: فی شرح ابی الطیب ای لصاحب الفراش یعنی لمن کانت المرأة فراشاله قال النووی معناه انه اذا کان للرجل زوجة اومملوکة صارت فراشاله فاتت بولد لمدة الامکان منه لحقه الولد سواء کان موافقاله فی الشبه اومخالفا فان کانت زوجة

صارت فراشا لمجرد عقد النكاح ونقلوا فى هذا الاجماع وشرطوا امكان الوطى بعد ثبوت الفراش فان لم يمكن بان نكح المغربى مشوقية ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم اتت بولد لستة اشهر اواكثر لم يلحقه لعدم امكان كونه منه وهذا قول مالك والشافعى الا اباحنيفة فانه يثبت عنده انتهىٰ اقول عند ابى حنيفة هٰذا من الامكان لا من المحال ١ه

قلت فيمكن بناء علىٰ جواز كرامات الاولياء ...... قوله للعاهر الحجر اى للزانى الحجر والعهر هوالزنا اى للزانى الخيبة ولا حق له فى الولد وهو كقولك له التراب والذى ذهب فيه الى الرجم فقد اخطأ لان الرجم لم يشرع فى سائر الزناة وانما شرع فى المحصن دون البكر كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الرجل يرى المرأة فتعجبه

قوله عن جابر الخ: یہاں پر کئی شبہے ہیں جو مع جواب تحریر کئے جاتے ہیں۔ پہلا شبہ یہ ہے کہ آپ نے اس عورت کو کیوں دیکھا اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس کو قصداً نہیں دیکھا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی۔ اور دوسرا شبہ یہ ہے کہ آپ کو وہ اچھی کیوں معلوم ہوئی جواب یہ ہے کہ وہ شخص بڑا بد دماغ ہے جس کو عمدہ چیز اچھی معلوم نہ ہو۔ یہ تو بڑا کمال ہے کہ رؤیت اشیاء کما ہی میسر ہو اور یہ منجملہ وضع الاشیاء علی محلہا ہے۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ آپ نے تھوڑی دیر تک بھی صبر نہ فرمایا بلکہ فوراً ہی کار برآری فرمائی اس کا جواب یہ ہے کہ اس طریق سے آپ نے مادہ امتداد کو دفع کیا خدا جانے اگر وہ مادہ باقی رہتا تو قلب کو کس قدر منتشر کرتا۔ اور جمعیت[1] خاطر میں مخل ہوتا پس اس لئے آپ نے اپنی جلد مدافعت فرمائی اور دوسروں کو بھی یہی طریقہ ارشاد فرمایا۔ اور یہ جو فرمایا کہ **فان معها مثل الذى معها** تو اس میں ایک بڑی علت کی طرف اشارہ ہے جس کے سمجھنے کے لئے پہلے ایک تمہید کو سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ تین قسم کی چیزیں ہوتی ہیں بعضے تو ایسی ہیں کہ جن سے محض التذاذ مطلوب ہوتا ہے نہ کہ رفع حاجت مثلاً میوہ وغیرہ کھانا اور بعض سے فقط رفع حاجت مقصود ہے جیسے پاخانہ پھرنا اور بعض ایسی ہیں جن سے التذاذ و دفع حاجت دونوں مقصود ہوتے ہیں[2]۔

فائدہ: قوله فى صورة الشيطان قال القرطبى المراد بالصورة هنا الصفة كذا فى قوت المغتذى زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى حق الزوج على المرأة

قوله لامرت المرأة ان تسجد الخ: یہاں دو احتمال ہیں اول یہ کہ سجدہ سے سجدۂ تحیۃ و تعظیم مراد ہو۔ دوسرا

---

[1] درجمعیت کوش تا ہمہ ذات شوی ☆ ترسم کہ پراگندہ شوی مات شوی۔ ۱۲ جامع [2] مسودہ میں تمہید کے بعد مقصود نہیں لکھا غالباً مقصود یہ ہے کہ جماع میں لذت اور دفع حاجت دونوں ہیں بیوی کے ساتھ جماع کرنے میں دفع حاجت ہوگی اور شوق لذت مضمحل ہو جائے گا اور اگر جماع نہ کرے تو التہاب بڑھنے کا خطرہ ہے اور غیر نبی کے لئے اس پر قابو پانا مشکل ہوگا اس لئے آپ نے تعلیم اُمت کے لئے ایسا کیا۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

یہ کہ سجدۂ عبادت مراد ہو۔ ہماری شریعت میں ابتداء ہی سے اول منسوخ ہے کما حققناہ فیما علقناہ علی بیان القرآن فی قصۃ آدمؑ۔ اور دوسرا کفر ہے اور کسی شریعت میں غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہوا۔ اگر حدیث کو اول پر محمول کیا جائے وہو اقرب۔ تو معنی یہ ہیں کہ سجدۂ تحیت جو کسی کے لئے جائز نہیں اگر ہماری شریعت مقدسہ میں جائز رکھا جاتا تو مخصوص شوہر کے ساتھ ہوتا۔ اور اگر دوسری صورت پر حمل کیا جائے تب بھی یہی معنی ہوں گے بزیادت مبالغہ وہو ابعد وان جاز بناء علی فرض المحال العدی وجاز فرض المحال العقلی ایضا فافہم۔

اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شوہر کا رتبہ والدین کے رتبہ سے بڑھ کر ہے کیونکہ ایسے الفاظ حدیث وقرآن میں والدین کے بارے میں وارد نہیں ہوئے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله عن مساور الحميرى عن اُمه قلت فى حاشية شرح السراج مساور...... مجهول من السادسة ١٥ وكذلك امه لم تعرفه الترمذى حديثه ولكن لما حسن الترمذى علم انه عرفهما وان لم يذكر مايدل عليه ولايعترض به عليه من له يد فى الفن وفى تهذيب التهذيب مساور الحميرى عن ابيه عن ام سلمة و عنه ابو نصر عبدالله بن عبدالرحمٰن الضبى وهو من رواة الترمذى وابن ماجه قلت قرأت بخطا الذهبى خبره منكر انتهٰى وله فى الكتابين حديثان احدهما فى فضل على رضى الله تعالىٰ عنه والآخر ايما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة قال الترمذى فى كل منهما حسن غريب اھ ص١٠٣ج١٠

قوله وان كانت على التنور: احقر کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ کھانا پکانے کا کام ایسا ہے جس سے فراغت ہونے کے کچھ دیر بعد قلب کو سکون ہوتا ہے اور اس کام کے مشغولی کے وقت پریشانی بھی ہوتی ہے پس اس وقت فوراً کوئی دوسرا کام کرنا خصوصاً مجامعت جس کا مدار اطمینان ونشاط پر ہے سخت دشوار ہے سو ایسے وقت بھی زوج اگر بلائے تب بھی انکار نہ کرے اور حاجت سے مراد لقرینۂ مقام جماع ہے اور مقصود اس مضمون سے مبالغہ فی اطاعۃ الزوج ہے۔ اب اس معنی کے بعد یہ مراد لینے کی حاجت نہیں کہ روٹی جلتی چھوڑ کر اس کی حاجت پوری کرے جبکہ روٹی اسی کی مملوک ہو فانہ رضی باتلاف مالہ اس لئے کہ اتلاف مال ممنوع ہے پھر خواہ مخواہ کیوں ایسا محمل قرار دیا جائے جس میں کوئی خدشہ لازم آئے اور کسی غیر ظاہر تاویل سے اس کا جواب دینا تکلف ہے ولا حاجۃ الیہ۔

قولهٗ اذا الرجل دعا زوجته هو من قبيل اذا الشمس كُورت قاله ابو الطيب. زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى حق المرأة علىٰ زوجها

قوله عوان جمع عانية واسرى جمع اسير كما فى مفردات الراغب. قولهٗ مبنية من التفعيل على زنة اسم الفاعل قال فى الكمالين تحت قوله تعالىٰ هذا هو من بين بمعنى تبين اللازم ويجوز ان يكون مفعوله محذ وفا اى مبينة حال صاحبها وهذا كقولهم بينة فى المقدمة اھ

قوله مبرح على زنة اسم الفاعل من التبريح قال فی الدر النثير التبريح المشقة والشدة وضرب مبرح شاق اھ

قوله: فلا يوطئن من الايطاء صيغة جمع مونث قال الخطابی (الشافعی شارح سنن ابی داؤد) معناه ان لاياذن لاحد من الرجال يدخل فيتحدث وكان الحديث من الرجال الى النساء من عادات العرب لايرون ذالک عيباو لايعددنه ريبة فلما نزلت آية الحجاب وصارت النساء مقصودات فهی عن محادثتهن والقعود اليهن انتهٰى مافی شرح ابی الطيب ملخصا قلت الظاهران عدم عدهم ذالک ريبة لعله مبنی على عدم وقوع الفاحشة بالخداع فيهم والله تعالٰى اعلم.

باب ماجاء كراهية اتيان النساء فی اَدبارهن

قوله عن علی بن طلق الخ: حکم ثانی کو آپ نے اس لئے ارشاد فرمایا کہ لوگ اس قبیح فعل سے نفرت کریں ورنہ اس نے تو فقط پہلا حکم دریافت کیا تھا اور دونوں حکموں میں مناسبت اشتراک نجاست ہے پس دونوں حکموں کا یکجا بیان کرنا مبالغۃ فی الحکم الثانی کا سبب ہوگیا کہ دیکھو کہ جب دُبر ایسا مقام ہے کہ اس سے ہوا نکلنے سے احداث کا حکم دیا جاتا ہے اور انسان قابلِ حضوری حق تعالٰی کی نہیں رہتا۔ جب تک کہ پھر وضو نہ کرے تو اس میں مجامعت کرنا کس قدر گندہ فعل ہے۔

خصوصاً جبکہ مجامعت لذت کا فعل ہے تو ایسے قبیح طریق پر قلب سلیم کبھی متلذذ نہیں ہوسکتا۔ انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله الرويحة تصغير الريحة اوالرائحة لحذف الهمزة عندالتصغير ق المراد بها الرائحة القليلة الخارجة من المسلک المعتداد ويدل عليه قوله اذا فسا احدكم ای احدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد وان كان الفساء فی الاصل اسما لما يخرج بلاصوت.

قوله فليتوضأ امالانه كان قبل شروع التيمم اوبعده لكن بناء علٰى ان المراد بالقلة ليس مايخاف معها العطش بل هو فی مقابلة الوفور وذالک لان مراد السائل كان معرفة الفرق بين قليل الريح وكثيرها فارشده صلى الله عليه وآله وسلم انه لا فرق بينهما

قوله فان الله لايستحی من الحق علة لبيان الحكم ای انما بينت لكم هذا الحكم لان الله لايستحیٖ[1] من الحق انتهی مافی شرح ابی الطيب ملخصاً زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية خروج النساء فی الزينة

قوله مثل الرافلة فی الزينة شرح ابی الطيب المثل بفتحتين بمعنى الحال و الصفة والرافلة بالراء والفاء ای الجارة ذيلها المتمايلة فی مشيتها والظاهر ان كلمة فی بمعنى اللام ای

---

[1] وانما ذكره فی هذا المواضع لان الامر ممايستحيي منه للاالضرورة ۱۲ جامع

حالها وصفتها فی القبح والبغض والکراهة عنداللہ تعالٰی کصفة ظلمة فی البغض والکراهة عند کم انتھٰی مافی شرح ابی الطیب زاده الجامع عفی عنه. (سیما ظلمة القیامة ۱۲ جامع)

باب ماجاء فی الغیرة

قوله عن ابی هریرة الخ: مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو اس امر سے غیرت معلوم ہوتی ہے کہ مسلمان ایسے امر کا ارتکاب کرے جس سے وہ روکا گیا ہے اور اس پر وہ کام حرام یا گیا ہے اور غیرت باعث غضب کا ہے تو مومن کو چاہئے کہ ایسے امور سے بچے تا کہ غضب الٰہی سے نجات پائے۔

باب ماجاء فی کراهیة ان تسافر المرأة وحدها

قوله لایحل لامرأة الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ عورت کو نامحرم کے ساتھ تین دن یا اس سے کم کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں۔ سواس میں تفصیل یہ ہے کہ تین دن یا زیادہ کا سفر تو اس لئے ناجائز ہے کہ اس میں مسافت شرعی ہے اور اس میں نص وارد ہے اور اس سے کم کا سفر اس لئے منع ہے کہ فتنہ وفساد کا خوف ہے حتی کہ اگر گھر سے باہر نکلنے میں بھی فتنہ کا خوف ہو تب بھی باہر نکلنا ناجائز ہے۔

چہ جائیکہ ایک روز یا دو روز کا سفر ہو۔ اور اگر فتنہ کا خوف نہ ہو تو تین دن سے کم مسافت کا سفر جائز ہے۔ اسی طرح حج کے لئے عورت کو جانا بغیر محرم کے جائز نہیں۔ اور بعض ائمہ کے نزدیک جبکہ محلّہ کی عورتیں ہمسفر ہوں اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو ان کے ہمراہ حج کے لئے سفر کرنا بغیر محرم کے جائز ہے انتھی التقریر۔

فائده: فی شرح ابی الطیب ثم قوله ثلٰثة ایام لایدل علٰی جواز السفر بلا محرم دون ثلٰثة ایام اذ لا مفهوم للعدد (عند اکثر الاصولیین قاله العراقی) وعلی تقدیر اعتداد مفهوم العدد لایعارض الصریح (المنطوق) من قوله مسیرة یوم ولیلة قال المحقق ابن الهمام وقدروی عن ابی حنفیة وابی یوسف کراهة الخروج لها مسیرة یوم ولیلة اه ملخصا قلت الحکم بالکراهة لاالتحریم لانه ثبت بخبر الواحد والظاهر ان المفهوم للعدد یعتبر حیث دلت قرینة علیه والا لاکما لا یخفی علی العالم بمحاورات الالسنة وهناک قرینة دالة علٰی خلاف ذالک وهی خوف الفتنة غالبا فان النساء حبالة الشیطان فالحکم معلق بذالک والتحدید موکول الی من ابتلٰی به هذا هو التحقیق عندی.

قوله لان المحرم من السبیل فی شرح ابی الطیب ماروی الحاکم عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انس فی قوله تعالٰی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلًا قیل یارسول اللہ! ما السبیل قال الزادو الراحلة وقال صحیح علٰی شرط الشیخین ولم یخرجاه اه

قلت قوله لان المحرم الخ لم يرد به انه وارد فی الحديث مصرحا بل مراده ان القدرة على الوصول الٰى مكان الحج شرط فی وجوب الحج ولما منعت عن السفر وحدها فكانها لم تقدر عليه ولم تجد السبيل فافهم حق الفهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية الدخول على المغيبات

قوله يا رسول الله افرأيت الحمو قال الحمو الموت . الخ

دیور سے پردہ کرنا ضروری ہے اور خلوت اس کے ساتھ ممنوع ہے اور اصل تو یہی ہے کہ دیور سے پورا پردہ کرے اور بالکل اس کے سامنے نہ آئے اور اگر کسی سخت مجبوری کی وجہ سے اس قدر پردہ ممکن نہ ہو تو سوائے ہاتھ پیر اور منہ کے اور کوئی عضو اس کے سامنے نہ کھولے بلکہ سفید چادر خوب لپیٹ کر اوڑھ لے (یعنی زینت کے کپڑے پہن کر بھی اس کے سامنے نہ آئے ۱۲ جامع)

اور جاننا چاہئے کہ ہاتھ پیر اور منہ حقیقۃً ستر نہیں ہیں بلکہ خوف فتنہ کی وجہ سے ان کو حکماً ستر قرار دیا گیا ہے انتھی التقریر۔

فائده: قوله افرأيت الحمو. بفتح الحاء وسكون الميم بعدها واواوهمزای اخبرنی عن دخول الحمو عليهن قال القاضی الحمو قريب الزوج كابنه واخيه كذا فی شرح ابی الطيب قلت المراد به هٰهنا قريب الزوج ممن يجب عليها الستر فافهم.

قوله المغيبات بضم الميم جمع مغيبة من اغابت اذا غاب عنها زوجها يقال امرأة مغيبة ومغيب بحذف التاء واثباتها ولعل ذالک لانه من صفات النساء كالحائض والحامل والمراد منها من غاب عنها زوجها سواء كان فی بلدها اولا. كذا فی شرح ابی الطيب زاده الجامع عفی عنه.

باب

وله فاسلم۔ (کمافی الکتاب ۱۲ جامع): بعض لوگوں نے اس کو بصیغۂ متکلم کہا ہے اور بعض نے بصیغۂ ماضی فرمایا ہے (کمافی جامع الدارمی ۱۲ جامع) اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ **والشيطان لايسلم** دعویٰ بلا دلیل ہے کیونکہ اسلام شیطان کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور تحت قدرت داخل ہے ہی پس کوئی بڑی بات نہیں کہ وہ اسلام لایا ہو انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله استشرفها ای راها من اعلٰى مايفتن به الناس اودعا الناس الى التشرف اليها ای التطلع قوله دخيل بفتح الدال المهملة وكسر الخاء المعجمة هو الضيف والنزيل كله فی قوة المغتذی زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الطلاق واللعان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى الرجل طلق امرأته البتة

قوله انی طلقت الخ: طلاق بمنزلہ جنس کے ہے اوراس کی دوقسمیں ہیں رجعی اور بائن۔اور لفظ مذکور میں دونوں احتمال ہیں اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استفصال فرمایا۔اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہ تینوں طلاق ایک ہی سمجھی جاتی تھیں جب عرف بدلا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان تینوں کو جدا جدا قرار دیا یہ معنی ہیں اس اختلاف کے۔محققین کے نزدیک اورعرف بدلنے سے امام صاحب کے نزدیک بھی حکم بدل جاتا ہے انتہی التقریر

فائد: اہل کوفہ کا جو مذہب ہے اس میں امام صاحب بھی داخل ہیں اور دو کی نیت کرنے سے دو واقع نہ ہوں گی یا تو ایک واقع ہوگی اور یا تین بناء علی ان الجنس یطلق علی الواحد اوعلی الجمع لاعلی الاثنین۔اور جس صورت میں دو کی نیت کی تو اس صورت میں ایک ہی واقع ہوگی اور ایک کی نیت لغو سمجھی جائے گی اور تحلیف احتیاطاً تھی ورنہ طلاق کے باب میں۔فقط مرد کا قول کافی ہے۔

ويويده عموم الحديث الموقوف الطلاق بالرجال ومعناه الطلاق يعتبر بالرجال نقله فى الدار النثير عن ابن الجوزى والحديث الموقوف رواه الدار قطنى والبيهقى كما فى النيل. وفى شرح ابى الطيب قوله طلقت امرأتى البتة هو مصدريت بمعنى قطع ونصبه بفعل محذوف اى قطعت الوصلة قطعا اوهو بمعنى القاطع صفة الطلاق المقدر اوهو مصدر لفعل الطلاق بناء على اعتبار الطلاق قاطعا للوصلة فمعنى طلقت قطعت وصلتها ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى أمرك بيدك

قوله عن ابی هريرة الخ: اس بات کو یاد رکھنا چاہئے کہ امرک بیدک اور اختوت کے لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے جہاں کنایات کا بیان فرمایا ہے (لقولہ امرأة ۱۲ جامع) وہاں ان الفاظ کو نہیں ذکر کیا۔البتہ ان کی عبارات سے ابہام ہوتا ہے کہ ان لفظوں سے بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے لیکن اگر واقع ہوجاتی تو اختیار دینے کے کیا معنی۔ اختیار تو اسی لئے دیا جاتا ہے کہ اگر چاہے تو طلاق لے لے اور اگر نہ چاہے تو نہ لے اگر وہ نہ لے تو زوج زبردستی نہیں کرسکتا۔

سو حاصل یہ ہے کہ امرک بیدک کہنے سے اگر عورت طلاق منظور کرلے اور اخترت وغیرہ کہہ دے تب تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں......اور اس باب میں اختلاف ہے کہ جب عورت صورت مذکورہ میں طلاق اختیار کرلے تو کتنی طلاق واقع ہوں گی اور اس میں زوج کی نیت کا اعتبار ہے یا زوجہ کے قصد کا امام صاحب کے نزدیک اس باب میں زوج کے قصد کا اعتبار ہے۔

غرض اگر زوج کا قصد ایک طلاق کا ہوگا تو ایک واقع ہوگی اور اگر تین کا ہوگا تو تین واقع ہوں گی۔خواہ زوجہ ایک اور

تین میں اس کی موافقت کرے یا نہ کرے۔ انتھی التقریر۔

فائدہ: قال الجامع وجه قول الامام مانقلناه من قبل من عموم الحديث الموقوف الطلاق بالرجال وسياتي مايثبت بهٖ مرفوعا فان قلت قد اسقط الزوج اختياره ولذا لايكون له ان يمنع وقوع الطلاق اذا اختارت بعد قوله امرک بيدک قلت انما اسقط اختياره فى الطلاق المقيد المنوى عنده من واحد اوثلث لافى الطلاق المطلق الصادق على الواحد والثلث كذلک القى فيروعى ثم اطمئن به قلبى والله تعالىٰ اعلم بامرى ومافعلته عن امرى.

قوله اللهم غفرا كلام معترض وفى القوت غفرا بفتح الغين المعجمة هو منصوب على المصدر اھ اى اغفرلى غفرا...... وقوله الا ما حدثنى معطوف على قوله لا الا الحسن بحذف العاطف وانما استغفر مع ان الظاهر انه لم يتعمد بالكذب وانما كان سهوًا لانه كان خطأ وغلطا فى امر الدين وان لم يكن قصدا وقد تكون الغفلة باعثة عليه ففيه التقصير فى الجملة فى حقوقهٖ تعالىٰ وان لم يؤاخذ عليه برحمته تعالىٰ فحق العبد ان يستغفر حق الاستغفار وفيه وجه اٰخر وهو سبق المعصية المسببة لهٰذا الجزاء على الاحتمال فافهم وتامل.

قوله نسى فى شرح السراج فراموش كرده كثير آنرا وپيش ازيں مارابآں حديث بيان كرده بود اھ

قوله وكان على بن نصر حافظا الخ قلت يحتمل ان الترمذى ذكره لمحض التعريف ويحتمل انه ذكره لتقوية سند المرفوع فمعناه علىٰ هٰذا ان محمد بن اسمٰعيل وان لم يثبت سند المرفوع لكن ذكره شيخنا الحافظ ويبعد منه ان يخطأ فيه والاغلب على الظن انه اراد به ذالک.

وفى شرح السراج دراصطلاح محدثين حافظ كسے راگويند كه صد هزار حديث در حفظ اوباشد متناواسنادًا وجرحا وتعديلاً اھ

قوله القضاء ماقضت اى الحكم ماحكمت به المرأة فان طلقت ثلٰثا وان واحدة فواحدة كذا فى شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المطلقة ثلٰثا لاسكنىٰ لها ولانفقة

قوله قال عمر الخ

فى شرح السراج اخرج مسلم من طريق ابى اسحاق قال حدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس فاخذ الاسود كفا من حصى فحصبه به فقال ويحک تحدث بهٰذا قال

عمر لانترک کتاب ربنا ولاسنة نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقول امرأة لاندری حفظت ام نسیت واخرج مسلم عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہاانہا قالت مالفاطمة خیر ان تذکر ھٰذا الحدیث وللبخاری مالفاطمة الاتتقی اللہ تعالیٰ اھ

واعلم ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یترک حدیث فاطمة بناء علی انہ خبر الواحد بل لمعارضة السنة المشہورة عندہم فحدیث فاطمة بمنزلة الشاذ والثقة اذا شد وخالف الثقات لا یقبل عند مارواہ فاحفظہ والأیة الدالة علیٰ وجوب السکنیٰ قولہ تعالیٰ ولا تخرجوھن من بیوتھن الخ وعلیٰ وجوب النفقة وعلی المرلودلہ رزقھن وکسرتھن وقولہ تعالیٰ متاعًا بالمعروف زادہ الجامع عفی عنہ.

باب ماجاء لاطلاق قبل النکاح

قولہ لانذر لابن ادم الخ: یہ حدیث دو معنی کو محتمل ہے ایک تو یہ کہ جو شخص جس چیز کا مالک نہ ہو نہ صورتاً نہ معنیً اس میں اس کا نذر کرنا معتبر نہیں اور ایسے ہی جس غلام کا مالک نہ ہو اس میں عتق غیر معتبر ہے اور اسی طرح جو عورت ہنوز اس کے نکاح میں داخل نہیں ہوئی اس کے ساتھ طلاق متعلق نہیں ہوسکتی دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ جو شخص صورتاً مالک نہ ہو یعنی بالفعل تو...... اس کی ملک میں نہیں گو پھر کسی وقت میں اس کی مملوک ہوجائے اور وہ اس ملک کے ساتھ امور مذکورہ کو معلق کرے تو اس تعلیق کا اعتبار نہیں اسی معنی کو اختیار کیا ہے امام شافعی (اور جمہور نے ۱۲ جامع) اور اول معنے کا اعتبار کیا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (اور زہری نے ۱۲ جامع) نے پس امام صاحب کے نزدیک امور مذکورہ کو اگر معلق کیا ملک کے ساتھ تو تعلیق صحیح ہوجائے گی۔

مثلاً کہے کہ میں فلاں عورت سے اگر نکاح کروں تو طالق ہے اور فلاں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے اور فلاں شئے کا مالک ہوں تو حق تعالیٰ کے لئے اس کا خیرات کرنا میرے ذمہ ہے تو یہ سب تعلیقات صحیح ہوں گی اور جب ملک ثابت ہوگی تعلیق کا حکم لازم ہوگا کیونکہ تعلیق کے وقت یہ صورتاً مالک تھا (یعنی بالقوہ مالک تھا ۱۲ جامع) اور اب معنی مالک ہوگیا (یعنی بالفعل مالک ہوگیا ۱۲ جامع) اور حضرت ابن مسعود سے یہی حکم مروی ہے جیسا کہ ترمذی نے روایت کیا ہے اور مبنیٰ اس کا وہی ہے جو بیان کیا گیا ہاں ایک حدیث ہے کہ اگر وہ صحیح ہو تو البتہ اس پر عمل کرنا ضرور ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے کہ بغیر نکاح کے طلاق واقع نہیں ہوتا۔

قولہ فقال ابن المبارک الخ: حضرت ابن المبارک نے کیسی عمدہ بات فرمائی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر وہ پہلے سے اس مسئلہ کو حق سمجھ رہا تھا تو اس پر عمل کر لینا حق پر عمل ہے کوئی غرض نفسانی متعلق نہیں ہے اور اگر اس نے ابتلاء سے پہلے اس کو باطل سمجھا اور ابتلاء کے بعد اس پر عمل کیا تو اس نے دین کے عوض اپنی غرض نفسانی اختیار کی اور باطل پر عمل کیا۔ یہاں سے تقلید بھی ثابت ہوتی ہے اب معلوم کرنا چاہئے کہ تقلید واجب ہے یا نہیں۔ اور برتقدیر وجوب واجب لعینہٖ ہے یا واجب لغیرہٖ۔ سو تقلید واجب لغیرہٖ ہے۔ اور تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے قول کو بے دلیل تسلیم کر لینا اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص صرماہانہ پر کسی کا نوکر ہو اور اس کے آقا نے دس روز کے بعد اس کو برخاست کر دیا۔ اب وہ کسی خواندہ شخص کے پاس آیا اور کہا

کہ مجھے بتلا دیجئے کہ صر ماہانہ کے اعتبار سے دس روز کی کیا تنخواہ ہوئی اس نے حساب لگا کر اس کو دس روز کی تنخواہ بتلا دی سائل نے محض اس کے کہنے پر اس قول کو تسلیم کر لیا اور کوئی دلیل نہیں طلب کی۔

اور اسی طرح طبیب کے پاس مریض معالجہ کے لئے جاتا ہے اور طبیب جو نسخہ لکھ دیتا ہے اس کو بلا دلیل مریض تسلیم کر لیتا ہے۔ اور یہ تقلید جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھی۔ آپ جو ارشاد فرماتے تھے لوگ بسر و چشم اس ارشاد کو بلا دلیل تسلیم کر لیتے تھے آپ کے زمانہ کے بعد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ عوام کا یہی برتاؤ رہا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ دین و اسلام کا ذوق لوگوں کے دلوں میں بھرا ہوا تھا اگر لوگ اسی طریق پر رہتے تو تقلید شخصی کی حاجت نہ ہوتی اور اس زمانہ میں یہ حال تھا کہ جس سے چاہا مسئلہ دریافت کر لیا مسئول عنہ نے اپنے مذہب کے موافق بتلا دیا کہ یوں عمل کرلو۔ اب جبکہ وہ زمانہ نہ رہا اور نفوس خراب ہو گئے تو علماء عقلاء نے یہ صورت نکالی کہ جو شخص جس کی تقلید کرے آخر حیات تک اسی پر قائم رہے اور اس کے مذہب کے سوا دوسرے کے قول و فعل و مذہب پر عمل نہ کرے۔

(الا عند الاضطرار وذالک لئلا یتلاھی الناس فی الدین فانه لوترک عنافھم خیر لھم ان یسئلوا من شاءٔ وایصیدون الدنیا فی صورۃ الدین ولایبالون بمایفعلون وانما یکون غرضھم حصول المطالب فیای مذھب حصلت لا الامتثال علی احکام الدین قاله الجامع عفی عنه.)

اور نفس تقلید زمانہ نبویہ سے ثابت ہے اور تقلید شخصی قرآن مجید سے ثابت ہے **قال اللہ تعالیٰ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم** یہاں سے تقلید امام صاحب کی ثابت ہے اور حق تعالیٰ نے **اطیعوا الاولی الامر منکم** نہیں فرمایا بلکہ یہ ہمراہی خدا اور رسول اولی الامر کو بھی ذکر کیا تاکہ لوگوں کو اس باب میں شک نہ رہے کہ امام صاحب کی اطاعت و تقلید عین حق تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و تقلید ہے اور تقلید شخصی کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی مریض ایسے طبیب سے علاج کرائے جس سے اس کو عقیدت ہو اور جس کے علاج پر اس کو اطمینان ہو تو ظاہر ہے کہ شفاء کی امید ہے اور جو وہ ایک روز کسی کا نسخہ استعمال کرے دوسرے روز کسی کا ہلم جرا۔ تو ظاہر ہے کہ اختلاف رائے کی وجہ سے معالجہ خراب ہو جائے گا اور اس مریض کے تندرست ہونے کی امید نہیں اگر کہا جائے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں مثلاً بعض احکام میں سہولتیں ہیں اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں بعض احکام ہیں شدت اور مزید احتیاط ہے اور سہولت پر عمل کرنا آسان ہے پس جہاں سہولت ہو وہاں دوسرا مذہب اختیار کر لینا چاہئے۔

تو جواب یہ ہے کہ اگر چند طبیب نسخہ لکھیں اور کم قیمت والا نسخہ مریض کے تیماردار اس کو بلحاظ مذکور استعمال کرائیں تو ظاہر ہے کہ یہ سخت غفلت اور تباہی مریض کے سامان ہیں۔ بلکہ عقل سلیم کا مقتضا یہ ہے کہ جس میں احتیاط زیادہ ہو اس پر عمل کیا جائے پس یہی تقلید کے باب میں سمجھ لو (اور اللہ تعالیٰ جب نیت بخیر ہوتی ہے سب دشواریاں سہل فرما دیتا ہے ۱۲ جامع)

اسی لئے صوفیہ کا یہ مسلک ہے کہ ''الصوفی لا مذہب لہ'' اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے یہاں احتیاط بہت ہے جس امر میں احتیاط دیکھتے ہیں اسی کو اختیار کرتے ہیں۔

مثلاً عورت کو ہاتھ لگانے سے نقض وضو وغیرہ تا کہ نفس پر جبر ہو پس ثابت ہوا کہ تقلید واجب لغیرہ ہے اور کسی سے بیکار جھگڑا نہ کرنا چاہئے اگر ذکر آئے تو یہی بیان کر دینا کافی ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: حضرت عبداللہ بن مسعود کے قول سے حنفیہ کو استدلال کرنا مشکل ہے اس لئے کہ ان کا یہ قول معینہ عورت کے باب میں ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور زہری رحمۃ اللہ علیہ تابعی کا مذہب علی الاطلاق ہے۔ ہاں تقریر استدلال جو تقریر مذکور میں کی گئی وہ دلیل حنفیہ کی ہے اور زیادہ تصریح عبداللہ بن مسعود کے قول کی اس عبارت میں ہے۔

في شرح ابى الطيب وقال ايضًا مالك بلغه ان عبدالله بن مسعود كان يقول فيمن قال كل امرأة انكحها فهي طالق انه اذا لم يسم قبيلة اى بعينها او امرأة بعينها فلا شئ عليه ثم قال اذا لم يسم قبيلة اوارضا اونحوهٰذا يعنى قياس الكل واحد ١٥

وفى نيل الاوطار عن جابر موفوعا بلفظ لاطلاق الابعد نكاح ولا عتق الابعد ملك اخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه وقال انا متعجب من الشيخين كيف اهملاه وقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر و عائشة وعبدالله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهٰى وحديث ابن عمر اخرجه ايضا ابن عدى ووثق اسناده الحافظ وقال ابن صاعد غريب لا اعرف له علة ١٥ ص ١٦٥، ١٦٦ ج ٦.

وفيه ايضا عن المسوربن مخرمه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك رواه ابن ماجه وحسنه الحافظ فى التلخيص ج٦ ص ١٦٥ وفى التعليق الممجه بعد نقل حديث الحاكم مختصراً واجاب عنه اصحابنا ومن وافقهم بحمله على التنجيز واخرج عبدالرزاق عن معمر بن الزهرى انه قال فى رجل قال كل امرأة اتزوجها فهى طالق وكل امة اشتريها فهى حرة هو كما قال فقال له معمراوليس جاء لاطلاق قبل نكاح ولا عتق الابعد ملك قال انما ذالك ان يقول الرجل امرأة فلان طالق وعبد فلان حر ١٥ ص ٢٥٤ قلت حمله على التخبير ظاهر معناه ان الطلاق لا يقع عند قوله الطلاق وهٰذا يعلمه كل احد فان امرأة ليست منكوحة له الاٰن وطلقها فكيف يشك احد فى ان الطلاق غير واقع فان التصرفات تنفذ فى المملوكات لانى غيرها فما الفائدة فى قوله عليه الصلوٰة والسلام هٰذا فحمل الحديث عليه بعيد جدا وعين ذالك تاويل الزهرى التابعى رحمه الله تعالٰى واماما يقتضيه النظر الدقيق والفقه السليم فهو ان يقال وهو غير بعيد فى تاويل الحديث انه كان يحتمل ان من طلق غير المنكوحة بلفظ هى طالق اوانت طالق مثلاً يظهر اثره حين ينكحها فازاحه صلى الله عليه واله وسلم بقوله هٰذا فان المطلق طلق حين

لم یملک ولما ملکه لم یطلق فلا اثر لذلک القول فی المنکوحة ولا تعرض فی الحدیث عن الطلاق المعلق بزمان النکاح مثلاً ان یقول کل ما اتزوجها فهو طالق او ان تزوجت فلانة فهی طالق فهٰذا الطلاق اضیف الٰی زمان الملک فکانه ملک ثم طلق والقیاس یقتضی نفاذه نعم لوحمل لفظ التنجیز وقول الزهری علیه لکان تاویل الاصحاب قویا واللّٰہ تعالٰی اعلم.

قوله المنصوبة فی شرح ابی الطیب ای المعینة من نصب اذارفع لانّ المعینة رفعت بالتعیین من حضیض الابهام والجهالة وفی بعض النسخ المنسوبة بالسین ای التی نسبت الٰی قبیلة وموضع ۱ ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ان طلاق الا مة تطلیقتان

قوله طلاق الامة الخ: یہ حدیث امام صاحب کے تین مسئلوں کی دلیل ہے اول یہ کہ طلاق کا حکم عورت کے اعتبار سے ہے اسی وجہ سے طلاق العبد نہیں فرمایا۔ دوسرا یہ کہ عدت لونڈی کی چونکہ دوحیض ہیں اس لئے حرہ کی مدت تین حیض ہی ہوں گے پس قران مجید میں ثلثة قروء سے مراد تین حیض ہیں تیسرے عدۃ امت کی دوحیض کا ہونا۔

باب ماجاء فی الخلع

قوله عن الربیع الخ: بعض ائمہ کے نزدیک توعدۃ خلع ایک ہی حیض ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہیں اور تنوین حیضۃ میں نوعی ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک تنوین افرادی ہے انتہی التقریر۔

فائده:. وفی شرح ابی الطیب وفی مؤطا مالک کانوا یقولون عدة المختلفة مثل عدة المطلقة ا ه

وفیه ایضًا روی مالک فی مؤطاه عن نافع انها جاء ت هی وعمتها الی عبداللّٰہ بن عمر فاخبرته انها اختلف من زوجها فی زمان عثمان بن عفان فبلغ ذالک عثمان بن عفان فلم ینکره ا ه

وفی شرح السراج پس شاید کہ خلع دوبارہ شدہ باشد یکے درعہد آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ودیگر درزمان عثمان ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرجل یسأله ابوه ان یطلق امرأته

قوله عن ابن عمر الخ: اگر عورت نے کوئی ایسا قصور کیا ہو کہ جس سے والد (یا والدہ) متاذی ہوں تب تو ان کے حکم سے عورت کا طلاق دینا مرد کے ذمہ ضروری ہے اور والدین کو اس عورت سے کچھ تکلیف نہ پہنچتی ہو ویسے ہی وہ حضرات لڑکے سے فرمائش کریں کہ تو اپنی بی بی کو طلاق دے دے تو ان کے استرضاء کے لئے اس صورت میں طلاق دینا مستحب ہے۔

فائده: احقر کے نزدیک یہ استحباب محل نظر ہے لحدیث ابی داؤد بسند صحیح ابغض

الحلال الی الله الطلاق ا ہ وقد کان کذلک لانه یخالف المرؤة ویوذی المرأة والنکاح انما یکون للابد علی الاصل وهٰذا یخالفه وقدتتا ذی المرأة تاذیا شدید افلا یعارض ذالک الاستحباب هذه الامور الشدیده فاهم وقد فعله صاحب التقریر فی تتمه بهشتی گوهر لکن من حیث ایجاب الاحکام وجواز هالا من حیث الاستحباب فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

قوله کل طلاق جائز الخ: اس حدیث میں حصر اضافی ہے اور اگر حصر حقیقی مانا جائے تو لازم آئے گا کہ صبی کی طلاق بھی واقع ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں حصر اضافی قرار دیا جائے گا یعنی باعتبار عاقل کے حصر ہے اور معتوہ اس کو کہتے ہیں جس کی عقل پر جنون غالب ہو۔ اور سکران کی طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ اس نے خود ایسی ناشائستہ حرکت کی جو بدحواسی کا باعث ہوئی اور وہ حرام ہے پس اس کی رعایت نہ کی جائے گی انتہی التقریر۔

فائده:. فی شرح السراج اخرج مسدد عن عثمان رضی الله تعالیٰ عنه قال طلاق السکران لایجوز ا ہ وفیه ایضًا والمغلوب علی قوله عطف تفسیری باشد مؤیدست آن راکه المغلوب بے واو کہ درروایت ترمذی آمده است ا ہ وفیه ایضا قوله الا ان یکون الخ وهمیں ست مذهب امام ابو حنیفه ا ہ وفی البخاری قال علی کل الطلاق جائز الاطلاق المعتوه ا ہ ولا یعرف ذالک بالرای فتقوی حدیث الباب بهٰذا الاثر زاده الجامع عفی عنه.

باب

قوله عن عائشة قالت کان الناس والرجل الخ: فی شرح ابی الطیب هوبالواو فی اکثر النسخ والا قرب ان الواوزائدة فی خبر کان ای الرجل یطلق امرأته الی اٰخره قال فی مغنی اللبیب الواو الزائدة اثبتها الکوفیون والا خفش وجماعة وحملوا علی ذالک حتی اذاجاء وها وفتحت ابوابها وقوله تعالیٰ فلما اسلما وتله للجبین وفی المطول قد یزاد الواو فی باب خبر کان وغیرها علیٰ خلاف الاصل تشبیها له بالحال واما جعل الواوللحال فلا یستقیم اذلا یبقی لکان خبروجعل کان تامة لایساعده المعنی ا ہ

قوله الا اطلق فتبینی من بحذف النون علی انه جواب النفی بالفاء وفی بعض النسخ باثباتها بتقدیر فانت تبینن منی.

وقوله لا اودیک ابدا من الایواء ای لا افمک الیٰ نفسی ابدًا کذا فی شرح ابی الطیب قوله من کان طلق من لم یکن یطلق قلت بحذف العاطف الواو وفی روایة المؤطا

كما فى شرح ابى الطيب ومن لم يطلق زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الحامل المتوفى عنها زوجها تضع

قوله عن ابى السنابل الخ: اس مسئلہ میں جواختلاف مذکور ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ایک آیت سورۂ بقرہ میں ہے۔
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
اور سورۂ طلاق میں دوسری آیت ہے۔
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
سوان دونوں آیتوں میں حوامل کی عدت کے باب میں معارضہ ہے پس جن صحابہ کوان کا مقدم اور مؤخر ہونا معلوم ہوگیا انہوں نے سورۂ بقرہ کی آیت کو حاملہ کے باب میں منسوخ فرمایا اور آیت طلاق کو ناسخ اور جن کو اس کا پتہ نہیں لگا انہوں نے احتیاطاً ابعد الاجلین کو اختیار کیا انتھی التقریر۔

فائده: . قوله فلما تعلت بتشديد اللام من تعلى اذا ارتضع اى ارتفعت وطهرت او من تعلى من علته اذا برأ اى خرجت من نفاسها وسلمت.

قوله تشوفت للنكاح اى مالت ونظرت من شاق اذا نظراى نظرت وتوجهت الى النكاح كله من شرح ابى الطيب زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى عدة المتوفى عنها زوجها

قوله عن زينب بنت ابى سلمة الخ.
ان حدیثوں میں پہلی جوحدیث ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے روز پھول اور خوشبوملنا جائز ہے خواہ مخواہ لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں اس میں توعین اتباع سنت ہے انتھی التقریر۔

فائده: . قلت فى النيل واما ما اخرجه ابوداؤد فى المراسيل من حديث عمروبن شعيب ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص للمرأة ان تحد على ابيها سبعة ايام وعلٰى من سواه ثلثة ايام فلوصح لكان مخصصًا للاب من هذا العموم لكنه مرسل وايضا عمروبن شعيب ليس من التابعين حتى يدخل حديثه فى المرسل وقال الحافظ يحتمل ان ابا داؤد لايخص المرسل برواية التابعى ا ه

قلت مراسيله التى سكت عنها وهذا منها كما هوا الظاهر فان النقالين لم ينقلوا الكلام عليه عنه تصلح للاحتجاج عند من يحتج به ولكن يمكن ان عموم الحديث المسند يقتضى خلاف ذالک فلا يحمل بذالک المرسل ويقدم المسند عليه والله تعالٰى اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی کفارة الظهار

قوله خمسة عشر صاعا: امام شافعیؒ کے مذہب میں تو یہ پندرہ صاع ساٹھ مسکینوں کو کفایت کرے گا اور ہمارے امام صاحب کے مذہب میں فقط تیس مسکینوں کو کفایت کرے گا باقی پندرہ صاع اسی کے ذمہ قرض رہا جب قدرت ہو ادا کرے کیونکہ امام صاحب کے یہاں ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع دوسرے غلہ سے دینا واجب ہے جیسا کہ صدقہ عید الفطر میں ہے اور امام صاحب نے احتیاط پر عمل کیا ہے کہ جیسا صدقہ فطر میں جو مقدار معین ہے ویسے ہی یہاں بھی ہے انتھی التقریر۔

فائده:قلت تصريح قوله اطعام ستين مسكينا ينافي ذالک الاحتياط والحدود انما قررت لئلايتجاوز عنه فليتامل فی الجواب عنه ويمكن لک ان تستدل عليه بما رواه ابوداؤد فی بعض الاحاديث الواردة فی هذه الكفارة والعرق مكتل يسع ثلثين صاعا ثم قال ای ابوداؤد وهذا اصح من حديث يحيی بن اٰدم (الذی ورد فيه والعرق ستون صاعا) والاخذ بالزيادة متعين والاعجب ان يكون بعض العرق بهٰذا المقدار زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الايلاء

قوله قالت الٰی رسول الله صلی الله عليه وسلم الخ.

اگر کسی شخص نے ایلاء چار مہینے سے کم مدت کا کیا مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا اور پھر وہ مرد اس مدت کے اندر عورت کے پاس چلا گیا تو بس وہ کفارہ ادا کردے اور عورت اس کے لئے حلال ہے اور اگر اس نے چار ماہ کا ایلاء کیا اور اس مدت گزرنے کے قبل عورت کے پاس گیا تب بھی اس پر کفارۂ یمین واجب ہے۔ اور اگر چار ماہ گزر گئے تو جمہور کے نزدیک ایک طلاق دے دے پس وہ عورت اس سے جدا ہوجائے گی یعنی طلاق بائن۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک مدت گزرنے سے خود ہی طلاق بائن ہوجائے گی۔ جمہور کے نزدیک فاء کلام اللہ میں تعقیب کے لئے ہے اور امام صاحب کے نزدیک تفریع کے لئے ہے انتھی التقریر۔

فائده: قلت يعنی قوله تعالٰی فان فاء وافان الله سميع عليم وفی شرح ابی الطيب قوله فحرم فجعل الحرام حلالا ظاهره انه حرمهن علٰی نفسه لكن الثابت انه حرم العسل وروی انه حرم مارية باليمين ففی مسلم عن عائشة ان النبی صلی الله عليه وسلم يمكث عند زينب بنت جحش فبشر عندها عسلا قالت فتواطت انا وحفصة ان اتينا دخل عليها النبی صلی الله عليه وسلم فلتقل انی اجد منک ريح مغافير اكلت مغافير فدخل علی احدهما فقالت ذاک فقال بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعودله فنزل لم تحرم ما احل الله لک انتهی وفی الارشاد الساری ان المراد بالتحريم تحريم شربت العسل او تحريم وطی مارية قال فی الفتح ولم اقف علی نقل صريح انه صلی الله عليه وسلم امتنع من جماع نسائه ا ه

20 قلت فی الباب النقول اخرج الحاکم والنسائی بسند صحیح عن انس ان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم کانت له امة یطؤها فلم تزل بهٖ حفصة حتی جعلها علی نفسه حراما فانزل الله یایها النبی الخ واخرج ایضا فی المحتارة من حدیث ابن عمر عن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم لحفصة لاتجزی احد ان ام ابراهیم علی حرام فلم یقربها حتی اخبرت عائشة فانزل الله قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم الخ.

قلت سنده ایضا صحیح کما قاله السیوطی فی جمع الجوامع من ان مافی المحتارة صحیح ا ه ولا محذور فی تعدد سبب النزول.

باب ماجاء این تعتد المتوفی عنها زوجها

قوله حدثنا الانصاری الخ. اگر سخت مجبوری ہوتو دوسری جگہ جا کر رہنے میں مضائقہ نہیں ہاں بغیر حاجت شدیدہ قبل مضئ المدت خروج جائز نہیں انتھی التقریر۔

فائدہ:۔ ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ میں مالک مکان اتنے دنوں رہنے سے ان بیوی کو روکتا نہ ہوگا پس حکماً اس مکان میں رہنے پر قدرت حاصل تھی اس لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے خروج کی اجازت نہیں دی ورنہ اجازت فرمادیتے۔

قال الله تعالیٰ لا یکلف الله نفسا الا وسعها قد تم ابواب النکاح بحمدالله العلی الوهاب ویتلوه ابواب البیوع.

ابوب البيوع

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فی ترک الشبهات

قوله الحلال بين والحرام بين الخ: حضرات صوفیہ کرام رضی اللہ عنہم نے پچھلے زمانہ میں انہماک مباحات کو بھی چھوڑ دیا تھا اور اس زمانہ میں جو صوفیہ ہیں وہ بھی ایسا کرتے ہیں اور اہل ظاہران پر معترض ہوتے ہیں کہ اسلام میں رہبانیت پیدا کی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ رہبانیت کے معنی نہیں جانتے۔ رہبانیت جن لوگوں نے اختیار کی تھی ان میں سے کسی نے گوشت چھوڑ دیا تھا کسی نے عورتوں سے تعلق چھوڑ دیا تھا اور جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے اور انہوں نے ان امور کو عبادت مقصودہ قرار دے لیا تھا اور حضرات صوفیہ کرام اس کو عبادت مقصودہ نہیں قرار دیتے تھے۔ بلکہ ایک عارض کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ انہماک فی المباحات سے انسان مشتبہات میں اور ارتکاب مشتبہات سے محرمات میں مبتلا ہو جاتا ہے پس یہ ترک مقصود بالغیر ہے پس رہبانیت اور اس احتیاط میں بہت بڑا فرق ہے۔

باب ماجاء فی التبکیر بالتجارة

قوله اللهم بارک الخ: صبح کے وقت برکت ہونے کی یہ وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر اس وقت گناہ نہیں ہوتے کوئی شخص منہ ہاتھ دھو رہا ہے کوئی اونگھ رہا ہے کوئی نماز پڑھ رہا ہے اور رات چونکہ آرام کا وقت ہے اس لئے اکثر گناہوں سے اس وقت نجات رہتی ہے پس صبح کا وقت اکثر خود بھی گناہوں سے محفوظ رہتا ہے اور اس کا اتصال بھی ایسے ہی وقت سے ہے یعنی رات سے سو یہ وجہ برکت کی ہے اور شب اسی وجہ سے موضع تجلی جمال حق ہے اور دن بوجہ اس کے کہ اس میں معاصی کا اکثر ارتکاب ہوتا ہے مورد جلال حق ہے انتہی التقریر۔

فائدہ:. قوله وكان صخررجلاتا جراجملة معترضة وكان اذا بعث تجارة الخ معطوف على وكان اذا بعث سرية الخ.

اگر کہا جائے کہ صبح کا وقت تو خود ہی متبرک ہے اس میں دعا زیادت برکت کی اس قدر حاجت نہیں جس قدر دن میں جو اس صفت سے موصوف نہیں پھر کیا وجہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے وقت میں ازدیاد برکت کی دعا فرمائی اور اس وقت کو اس خصوصیت سے مشرف فرمایا تو جواب یہ ہے کہ جس چیز کو حق تعالیٰ نے بابرکت کیا ہے وہ محبوب عنداللہ تعالیٰ ہے اور محبوب الٰہی کی زیادت تشریف کا خاصان خدا کو خاص خیال ہوتا ہے اور اس معنی کے اعتبار سے اس کا حق بھی ہے۔ کیونکہ محبوب کا محبوب خود محبوب ہوتا ہے جیسا کہ حرمین شریفین کا نام لیتے وقت زادہما اللہ تعالیٰ شرفاً کہا کرتے ہیں۔ اور یہ کہنا آداب میں سے بھی ہے جیسا کہ بزرگوں کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ بڑھا دیا جاتا ہے۔

نیز شریف اگر اشرف ہو جائے تو وہ زیادہ مفید ہوگا۔ بہ نسبت اس کے جو پہلے سے شریف نہ ہو اور اب شرف و برکت سے مشرف ہو و ہو ظاہر۔

اور اس میں اشارہ خفیہ ہے اس امر کی طرف کہ جو شخص استعداد علیہ سے متصف ہو مربی کو۔اس کی خاص طور پر تربیت کرنا چاہئے اور اس سے تغافل اور استغناء محض اس بناء پر کہ یہ تو کامل ہے ہی اس کے اکمل ہونے کی طرف توجہ کی چنداں حاجت نہیں نازیبا ہے۔ گو ناقص کو بھی کامل بنانا مطلوب ہے لیکن کامل کی اکملیت سے تغافل بھی نامناسب ہے کیونکہ اقتضاء عقل اور مطلوب خداوندی تحصیل کمالات ہے جس درجہ تک بھی ہو سکے اور اکمل سے بہ نسبت کامل کی مقصود کا بدرجۂ اتم حاصل ہونا ظاہر ہے۔اور یہ امر طبعی ہے کہ اہل کمال سے خاصان خدا و عقلاء بعقل سلیم کو ایک اتصال معنوی ہوتا ہے پس یہ بھی ایک وجہ اختصاص کی ہے و کلها من المواهب زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في الرخصة في الشراء الى اجل

قوله سمعت محمد بن فراس قلت فاعل سمعت هو الترمذی قوله اهالة سخنة

ظاہر یہ ہے کہ یہ تغیر ریح بہت معمولی درجہ کا تھا ورنہ آپ کی لطافت طبیعت اس کو گوارا نہ کرتی اور اس میں آپ کی تواضع کا کافی اظہار ہے کہ آپ کی نظر میں خدا تعالیٰ کی نعمت کی کس درجہ قدر تھی اور اپنے کو کس قدر معمولی خیال فرماتے تھے بخلاف دنیا داروں کے کہ ذرا سی ذرا سی باتوں میں نخرہ کرتے ہیں۔ بعضے لوگ اگر کھانا چند وقت کا ہو جائے اور ذرا بھی تغیر نہ ہو تب بھی اس کو نہیں کھاتے اور اس کی تحقیر کرتے ہیں۔اور اس قدر ضیق کی حالت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قبل فتح خیبر تھی اور بعد فتح خیبر کشائش ہوگئی تھی ففی التلخیص الحبیر فقد صح۔

عن عائشة قالت شبعنا اور يوم فتح خيبر من التمرج ١ ص ٤٠.

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کشائش اہل وعیال کے ساتھ مخصوص تھی۔ چنانچہ مروی ہے **كان اذا تغدى لم يتعش واذا تعشى لم يتغدى رواه ابو نعيم وصححه السيوطی فی الجامع الصغير**۔

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ کشائش عام ہو جس میں خود نفس نفیس بھی شامل ہو اور فقط ایک وقت کے بقدر ضرورت اچھی طرح کھانے سے کشائش مراد ہو اور سب اہل وعیال بھی ایک ہی وقت کھاتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء في كتابة الشروط

قوله بيع المسلم المسلم.

یعنی وہ ایسی بیع ہے جیسی کہ مسلمانوں کی بیع ہوتی ہے اور دستاویز اس زمانہ میں مشتری کے پاس رہتی تھی۔

فائده:. قوله اشترى منه الخ بدل من اشترى المذكور من قبل.

اور دستاویز اس زمانہ میں بھی مشتری کے پاس رہتی ہے پس یہ طریقہ سنت ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی بیع من یزید

قوله عن انس بن مالک الخ.

بعضے لوگوں نے اس حدیث کو غنائم اور مواریث کے اموال کے ساتھ خاص کیا ہے اس لئے کہ ان اموال کی تقسیم میں اکثر جھگڑا واقع ہوتا ہے اس لئے فروخت کر کے روپیہ کر لینا جائز ہے تا کہ سہولت سے تقسیم ہو جائے لیکن حدیث مطلق ہے اور ظاہر تو یہ ہے کہ جو مال آپ نے نیلام فرمایا وہ مواریث اور غنائم میں سے نہ تھا پس علی الاطلاق اموال کا نیلام جائز ہے۔

باب ماجاء فی بیع المدبر

قوله عن جابر الخ: مدبر کی بیع میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ان کے نزدیک مدبر مقید اور مدبر مطلق کا ایک حکم ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدبر کی دو قسمیں ہیں مقید اور مطلق پہلے کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں اس مرض میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے پس اس کی بیع امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور اس حدیث کو امام صاحب نے بیع مدبر مقید پر محمول کیا ہے کہ وہ مولیٰ اسی مرض میں مر گیا لیکن مجھے اس میں یہ خدشہ ہے کہ آگے جو جملہ ہے **ولم یترک مالاغیره** تو اس جملہ کا مفاد کیا ہے جبکہ وہ غلام مدبر مقید تھا۔ یہ جملہ بڑھانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غلام مدبر مطلق تھا کیونکہ اگر مقید ہوتا تو اس کو آقا کیوں مدبر کرتا کہ تدبیر وصیت کے حکم میں ہے اور وہ ثلث سے زیادہ میں جائز نہیں پس کہا جا سکتا ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر کیوں فروخت کیا جواب یہ ہے کہ آپ کو حق تخصیص حاصل تھا آپ کی تو اتنی بڑی شان ہے کہ اگر آپ کسی کا اسلام قبول نہ کریں تو وہ عند اللہ تعالیٰ مقبول نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ جب آپ مکہ معظمہ تشریف لائے تو آپ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے مسلمان کر لیجئے آپ خاموش ہو رہے۔ اسی طرح اس نے تین بار ہاتھ بڑھایا بیعت کے لئے لیکن آپ نے اس کو مسلمان نہ کیا[1]۔ جب وہ چلا گیا تو آپ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ تم نے اس کو قتل کیوں نہ کر ڈالا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم کو کیا معلوم تھا کہ وہ اس قابل ہے اگر آپ ارشاد فرماتے زبانی یا اشارہ کر دیتے تو ہم اس کو قتل کر دیتے آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری شان سے یہ بعید ہے انتھی التقریر۔

فائدہ: مولیٰ کا مرض میں مرجانا تو منقول نہیں البتہ فاء تعقیبیہ اس پر دال ہے کہ وہ مولیٰ بعد تدبیر جلد مر گیا۔

اور جملہ **لم یترک مالا** میں یہ احتمال ہے کہ اس کے کوئی وارث نہ ہو پس سارا مال اس نے خیرات کر[2] دیا۔ اور تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہیں۔

وفی الزیلعی واخرجه (ای حدیث الترمذی) النسائی وقال فیه وکان محتاجا کان علیه دین فباعه علیه السلام شبهات مائة درهم وقال اقض بها دینک ا ه وفیه ایضا بعد

---

[1] یہ واقعہ عبداللہ بن ابی سرح کا ہے مفصل واقعہ سنن النسائی حکم فی المرتد میں مذکور ہے (ص ۱۶۱ ج ۲) اس میں یہ بھی ہے کہ تیسری دفعہ آپ نے اس کا اسلام قبول فرمالیا۔ اور اس کو حلقۂ بیعت میں شامل فرمالیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] اس میں یہ اشکال ہے کہ جب وہ مقروض تھے جیسا کہ سنن نسائی کی روایت جو آگے آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے تو پھر انہوں نے قرض ادا کرنے کی بجائے خیرات کیونکر کی۔ فتامل۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

نقل رواية الترمذی هذه قال ابوبكر النيسابوری هذا خطاء والصحيح ان سيد العبد كان حيا يوم بيع المدبر ۱ه وفيه ايضاولنا عن ذالک جوابان احدهما انا نحمله على المدبر المقيد والمدبر المقيد عندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مدبراً مطلقا وهم لا يقدرون على ذالک وكونه لم يكن له مالی غيره ليس علة فی جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى فی قيمته يدل عليه مااخرجه عبدالرزاق فی مصنفه عن زياد الاعرج عن النبی صلی الله عليه وسلم فی رجل اعتق عبده عند الموت وترک دينا وليس له مال قال يستسعی العبد فی قيمته انتهى ثم اخرج عن علی نحوه سواء والاول مرسل يشده هذا الموقوف والله اعلم الجواب الثانی انا نحمله على بيع الخدمة والنفقة لابيع الرقبة بدليل مااخرجه الدار قطنی عن عبدالغفار بن القاسم عن ابی جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاؤ سايقولان عن جابر فی الذی اعتقه مولاه فی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه ويقضی دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابوجعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن فی بيع خدمته انتهى قال الدارقطنی وابوجعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه هذا مرسل وقال ابن القطان فی كتابه هومرسل عن ابن عمر قال المدبر لايباع ولايوهب وهو حرمن الثلث وضعف رفعه وصحح موقوفا ابن القطان ۱ه بحاصله صحيح ۱ه ملخصا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی كراهية تلقی البيوع

قوله عن ابن مسعود الخ: اس منع کرنے کی دوصورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کوئی شخص ان لوگوں کے پاس جائے جوکہ اپنا مال تجارت کی غرض سے لائے ہیں اوران کودھوکا دے مثلاً بازار میں تو۱۶سیر کانرخ ہےاور یہ ان سے۲۰سیر کانرخ ظاہر کرکےاسی نرخ سےخودخرید لے۔تو چونکہ اس صورت میں مال غیر بذریعۂ خداع حاصل کیا گیا ہےاس لئے اس سے نہی کی گئی کہ ایسانہ کیا جائے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اہل شہر غلہ وغیرہ کے محتاج ہوں اور یہ شخص شہر سے باہر جاکر تاجروں سے خرید لے تو اس صورت میں چونکہ مال ان خاص جانے والوں کے قبضے میں آجائے گا تو شہر میں لاکر خوب نفع لیں گے جس قدر چاہیں گے اور ساکنانِ شہر کوضرر پہنچے گا اس لئے یہ صورت بھی ممنوع ہے۔

قوله فان تلقاه الخ ان ثبت رفع هذه الزيادة فيحمل على الشرط لعدم خيارالغبن بدليل حديث لاخلابة (سياتی فی الكتاب ۱۲ جامع)

باب ماجاء لا يبيع حاضر لباد

قوله عن ابی هريرة: یہاں نہی کی یہ وجہ ہے کہ گاؤں والا جب خودفروخت کرے گا تو ارزاں فروخت کرے

گا خریداروں کو فائدہ ہوگا۔ اور اگر کسی شہری نے اس سے کہا مجھے دے دے میں فروخت کردوں یا میری دکان پر رکھ دے مناسب موقع پر فروخت کردوں گا تو ظاہر ہے کہ وہ اس قدر ارزاں فروخت نہ کرے گا جس قدر خود وہ بدوی ارزاں فروخت کرتا اور اس میں لوگوں کا فائدہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ گاؤں والے سیدھے سادھے ہوتے ہیں اور شہر کے لوگ چالاک ہوشیار ہوتے ہیں اور بدوی کے لئے کچھ خریدنے کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں اگر وہ اس قدر سیدھا ہو کہ خرید وفروخت میں غبن فاحش میں مبتلا ہوجائے تو اس کے لئے خرید وفروخت کرنا شہری کو مضائقہ نہیں کہ اس میں اس کو معتد بہ اور کثیر نقصان سے بچانا ہے۔

باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

قوله عن ابی هریرة الخ: محاقلہ کہتے ہیں کھڑی کھیتی کو خواہ وہ پختہ ہو یا خام ہو فروخت کرنا بعوض گندم کے۔ اور مزابنہ کے معنی ہیں فروخت کرنا ان ثمر یعنی خرمائے تر کا جو درخت پر ہوں بعوض خشک خرما کے۔ چونکہ دونوں صورتوں میں اندازہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں مبدل اور مبدل منہ مساوی ہیں یا نہیں نیز اس میں نسیہ بھی ہے اس لئے ربوا ہے پس نہی فرمائی گئی۔

قوله ان زید ا ابا عیاش سأل سعد الخ: سلت کے معنی ہیں گیہوں بغیر چھلکے کا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جو کو کہتے ہیں لیکن محقق یہ ہے کہ جو کو نہیں کہتے پس اس صورت میں اس بیع میں مضائقہ نہیں اس اعتبار سے لیکن نہی کی وجہ یہ ہے کہ[1] اور تمر کی بیع رطب کے ساتھ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحب ایک بار بغداد تشریف لے گئے تھے وہاں پر لوگوں نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا۔ آپ نے جواباً فرمایا اگر تمر رطب کی قسم ہے جب بھی یہ بیع جائز ہے اور اگر اس کی قسم سے نہیں تب بھی جائز ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ سنکر بہت گھبرائے کیونکہ حدیث میں ممانعت آئی ہے اور امام صاحب نے فرمایا کہ اس حدیث میں ابا عیاش راوی مجہول ہے لیکن اور لوگوں[2] نے ثابت کیا ہے کہ وہ معروف اور ثقہ ہیں اور ترمذی کی تصحیح بھی اس پر دال ہے پس حدیث قابل احتجاج ہے۔ اور وجہ نہی کی یہ ہے ایک جانب ماہیت تمر ہے، اور دوسری جانب ماہیت تمر ہے اور ماہیت ماء[3] ہے سو جب پانی خشک ہوجائے گا تو ایک جانب کمی ہوجائے گی پس ربوا لازم آئے گا۔

وفی الحاشية العربية له قوله ایهما افضل عدالسلت من الحنطة تحرزا عن الريبة وعلل النهی بکون احد المتجانسين افضل للضرر وهذا کما نقل عن مالک بن انس من کراهة التفاضل بين البر والشعير علٰی ماسیاتی فی الکتب اما الرطب بالتمرفالاقوٰی فيه مذهب الصاحبين وهو مختلف فيه.

وعلة النهی عندالجمهور التفاضل لا الا فضلية لانتفاء ها بحديث جيدها ورديها سواء اه قال الجامع فالتعليل بالافضلية لما كان للضرر ان النهی للتنزيه فانه خلاف الترحم

---

[1] یہاں سفید جگہ چھوٹی ہوئی ہے وجہ بیان نہیں کی شاید یہ توجیہ ہو کہ نسیۃً بیع کرنے کو منع فرمایا دست بدست منع نہیں یا اگر دست بدست ہی مراد ہو تو آپ نے منع فرما کر اچھے اخلاق کی تعلیم دی کہ بدلین میں سے جب ایک اعلیٰ ہے تو اس کے مالک کا نقصان ہے اگرچہ قانون شرع میں یہ بیع جائز ہے۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

[2] مگر ان لوگوں کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر حجت نہیں۔ عبدالقادر عفی عنہ۔

[3] ماہیت ماء جودۃ اور رداءت کی طرح ہے مستقل نہیں پس اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ عبدالقادر عفی عنہ

والمرؤة واماحديث جيدها ورديها فلااصل له ومعناه يؤخذ من اطلاق حديث ابی سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذهب بالذهب والفضة بالفضة والبربالبرو الشعير بالشعير والتمر بالتمروالملح بالملح مثلاً بمثل يدًا بيدٍ فمن زاد اواستزاد فقد اربى لاخذ والمعطى فيه سواء قاله الزيلعى فى تخريج الهداية.

باب ماجاء فی کراهية بيع الثمرة قبل ان يبدو صلاحها

قوله عن ابن عمر الخ: امام صاحب کے نزدیک تو پھلوں کی بیع اس وقت تک جائز[1] نہیں جب تک کہ وہ زرد نہ ہو جائیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بغیر تیاری کے شرط لگانا پڑے گی اس طرح کہ مشتری کہے گا بائع سے ابھی یہ پھل اپنے درخت پر رکھو بعد تیاری میں لے لوں گا تو شے کے مقابل تو ثمن ہے اور شرط کے مقابل کچھ نہیں اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے اس لئے یہ بیع ممنوع کی گئی نیز شرط میں اکثر جھگڑا بھی پیش آتا ہے لیکن اور بعض ائمہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بائع کی خوشی سے ہے اس لئے اس میں مضائقہ نہیں انتھی التقریر۔

فائدہ: اور[2] وجہ نہی کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر وہ چیز ان ایام میں درخت پر ضائع ہوگئی تو ثمن کس کے مقابل ہوگا اور یہ بڑی بے رحمی ہے کہ اپنے بھائی مسلمان سے ایسا برتاؤ کیا جائے اور ایک حدیث مرفوع میں یہ مضمون آیا بھی ہے اور وہ حدیث[3] مرفوع یہ ہے۔

ان بعت من اخيک تمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لک ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيک بغير حق رواه مسلم کما فی نيل الاوطار.

باب ماجاء فی کراهية بيع الغرر

قوله نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر[4] وبيع الحصاة

بیع غرر اس طرح ہوتی ہے کہ مثلاً ایک تھان کی بیع کرتا ہے اور وہ کہیں ایسی جگہ سے جہاں سے ملنا متیقن نہیں اور اسکی بیع کردی گئی تو چونکہ اس میں دھوکہ ہے اس لئے جائز نہیں

اور بیع الحصاۃ کی یہ صورت ہے کہ مثلاً ایک تھان کی بیع کرنا ہے تو چند تھان بچھادے اور باہم معاملہ یہ طے ہوا کہ مشتری جس تھان پر ٹھیکری مار دے وہی تھان مبیع سمجھا جائے تو چونکہ اس میں دھوکہ ہے کہ نہ معلوم وہ ٹھکری کون سے تھان پر جا کر گرے اور پہلے سے کون سے تھان کا خیال ہو اس لئے اس بیع سے نہی فرمائی گئی۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ بائع و مشتری تو اپنے اس نقصان پر راضی ہیں اور وہی اہل معاملہ ہیں پھر نہی کیوں فرمائی جواب یہ ہے

---

[1] یہ اس وقت ہے کہ جب مشتری یہ شرط لگائے کہ وہ پکنے تک پھلوں کو درختوں پر رکھے گا اگر یہ شرط نہ ہو تو رنگ پکڑنے سے پہلے بھی بیع جائز ہے خصوصاً جب مشتری بیع ہوتے ہیں پھلوں کو کاٹ لے چنانچہ ہدایہ میں ہے ومن باع تمرة لم يبد صلاحها اوقدبداء اجاز البيع (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] یہ وجہ محل نظر ہے کیونکہ مشتری نے پھلوں پر قبضہ کرنے کے باوجود نہیں اتارا اور وہ آفت سے ضائع ہوگئے تو اس میں بائع کا قصور نہیں ہے مشتری نے دیر کی اور اپنا نقصان کیا (عبدالقادر عفی عنہ) [3] اگر یہ حدیث بیع سلم پر محمول ہو تو استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پھل پر مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[4] قال فی المغرب وهو الخطر الذی لايدری ايكون ام لا كبيع السمک فی الماء والطير فی الهواء كذا فی العنايه ۱۲ جامع۔

کہ یہ رضامندی محض ظاہری ہے جس وقت خلاف توقع معاملہ پیش آتا ہے افسوس ہوتا ہے اور اس میں جھگڑے کا اکثر احتمال ہے۔
پس اس جدال کے رفع کرنے کے لئے یہ نہی فرمائی گئی اور قاعدہ کلیہ ہوتا ہے کہیں شاذ و نادر دل سے رضامندی متحقق بھی ہوجائے تو حکم کلی نہ بدلے گا نیز بنظر دقیق اس میں شفقت الٰہی کی تجلی ہے کہ جھگڑے سے لوگ بچیں اور راحت میں رہیں اور اگر رضا بدل بھی متحقق ہوجائے تو بھی سخت ضرر ہے اس کو بھی شفقت خداوندی نے گوارا نہ کیا سبحان اللہ کیا رحمت ہے اور افسوس ہے کہ لوگ معاملات میں اتباع شریعت کا بہت ہی کم خیال کرتے ہیں۔

آتی ہے صدائے جرس ناقۂ لیلی　　　صد حیف مجنوں کا قدم اٹھ نہیں سکتا

زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراھیة بیع مالیس عندہ

قولہ لا تبع مالیس عندک: اسکی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کسی کی دکان پر گیا اور کوئی چیز طلب کی اس نے کہا کہ دام دے جائیے اور وہ چیز تھوڑی دیر میں لے جائیے اور یہ اس وجہ سے کہا کہ وہ شے مطلوب اس کے پاس تھی نہیں سو اس شخص نے اور جگہ سے وہ چیز لاکر دے دی تو اس بیع سے نہی فرمائی گئی۔ ہاں اگر دکاندار نے کہا کہ میرے یہاں یہ چیز نہیں ہے اس پر خریدار نے کہا کہ تم ہم کو اور جگہ سے لاکر دے دینا تو اس صورت میں دکاندار وکیل ہوجائے گا اور خریدار کے داموں سے اگر کچھ بچ رہے گا تو واپس کرنا پڑے گا۔

اور اگر مثلاً خریدار نے دو روپیہ دیئے دکاندار کو کہ فلاں چیز دے دو اور اس نے بوجہ موجود نہ ہونے اس چیز کے اس وقت دوسرے دن اس خریدار کو وہ چیز کہیں سے لاکر دے دی۔ اگر خریدار نے اس وقت نہ لی اور بائع نے جھگڑا نہ کیا تب تو وہ بیع اس وقت سمجھی جائے گی جس کو خریدار نے رد کردیا اور اگر وہ جھگڑنے لگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے نزدیک بیع کل ہوچکی تھی پس ان قرائن سے حکم جواز اور عدم جواز کا کیا جائے گا۔

قولہ لایحل سلف وبیع ولاشرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن: سلف وبیع کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً کپڑا خریدے اس شرط پر کہ بائع اس کو کچھ مقدار معین قرض بھی دے تو یہ جائز نہیں۔ اور ولاشرطان فی بیع کے یہ معنی ہیں کہ جانبین سے شرط ہو تو یہ دو شرطیں ہوگئیں اور یہ غرض نہیں ہے کہ ایک شرط جائز ہے کیونکہ اس کا ناجائز ہونا اول جملہ سے ثابت ہوگیا اور وہ ایک شرط تھی اور ایک ہی طرف سے تھی اور یہاں دونوں جانب سے شرط ہے اس لئے یہ وہم دفع ہوگیا کہ جب ایک شرط سے نہی فرمائی گئی تو وہ دو شرطوں کو بطریق اولیٰ شامل ہے۔

اور **ولا ربح مالم[1] یضمن.** کے یہ معنی ہیں کہ کسی چیز پر بعد خریدنے کے جب تک قبضہ نہ کرلے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر کے نفع حاصل نہ کرے لیکن حنفیہ نے منقول اور غیر منقول میں فرق کیا ہے اول کو ناجائز اور دوسرے کو جائز کہا ہے۔
مثلاً کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا کسی شخص نے کہا کہ اس کو ہمارے یہاں نوکر رکھا دو۔ خریدار

---

[1] قولہ لم یضمن لعدم دخولہ فی ضمان المشتری ۱۲ جامع

نے بائع سے کہلا بھیجا کہ اس کو فلاں شخص کے پاس بھیج دو۔ ہم نے اس کو اس کے یہاں نوکر رکھا دیا تو اجرت ملازمت غلام کی خریدار کو نہ ملے گی کیونکہ وہ ابھی اس کے قبضے میں نہیں آیا بلکہ وہ تنخواہ بائع کی ملک ہوگی۔

فائدہ: ولا ربح مالم یضمن سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس شے سے منتفع ہونا اس طرح جائز نہیں کہ اصل لاگت پر نفع نہ لے اور بغیر نفع لے اگر چاہے تو فروخت کر ڈالے اس لئے کہ یہ بھی ایک طرح کا انتفاع ہے پس مطلقاً بیع سے ممانعت ہے

قوله حتی ذکر عبدالله قلت حتی عاطفة وعبدالله بن عمرو جد عمرو بن شعیب زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی کراهیة بیع الولاء وهبته

قوله نهی عن بیع الخ: ولاء کے درمیان میں دو چیزیں ہیں ایک تو تعلق جو آقا اور غلام کے درمیان ہے سو اس کی بیع تو بوجہ غیر متقوم ہونے کے جائز نہیں اور دوسری چیز اس کا مال ہے اس کا علم نہیں کہ ہے یا نہیں باقی رہے گا یا نہیں اور اسی وجہ سے اس میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

باب ماجاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیون انسئة

قوله عن سمرة الخ: امام صاحب کا مذہب تو اسی حدیث کے موافق ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ بیع حیوان کی حیوان کے ساتھ نسیئۃً جائز ہے اور ان کی دلیل حدیث ابوداوٗد کی ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے لئے اونٹ قرض لئے تھے ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ دینا قرار پایا تھا۔ امام صاحب اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کی ضرورت کی وجہ سے ایسا کیا تھا اور جبکہ بیت المال خالی ہو اور ایسی حاجت پیش آئے تو حاکم جبراً رعایا سے لے سکتا ہے اور آپ نے جو بطور قرض لئے تو یہ آپ کی طرف سے تبرع واحسان تھا نہ کہ ان کا حق تھا جو ادا کیا گیا اور آپ نے فربہ اونٹ ان مفروضہ اونٹوں کے عوض واپس فرمائے تھے۔ اور یہی نسیئۃ کی یہ وجہ ہے کہ بعضی اشیاء تو ذوات الامثال میں سے ہیں اور بعض ذوات القیم میں سے تو ذوات الامثال میں فقط مثل شے کا واپس کر دینا ہوتا ہے اس میں کوئی جھگڑا نہیں ہوسکتا۔ اور ذوات القیم میں جھگڑے کا سخت اندیشہ ہے اس لئے کہ لینے والا کہے گا میری چیز تو عمدہ تھی اور اس میں فلاں فلاں صفات تھیں اور یہ جو تم لائے ہو ایسی نہیں ہے۔

سو اس غرض سے نسیئۃ ایسی چیزوں کے فروخت کرنے سے نہی فرمائی گئی اور حیوانات ذوات القیم میں سے ہیں باوجود اتحاد جنس کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرض لینے میں یہ احتمال نہ تھا یقیناً کہ جھگڑا ہوگا۔ اور یہ جواب علی سبیل التبرع ہے ورنہ اصل جواب پہلے مذکور ہو چکا اور ذوات الامثال مثلاً روپیہ کی بیع روپیہ کے ساتھ یہ بھی نسیئۃ جائز نہیں حالانکہ اس میں احتمال مذکور نہیں ہے سو اس کی وجہ[1] یہ ہے۔

---

[1] یہاں سفید جگہ چھوٹی ہوئی تھی شاید یہ وجہ ہو کہ حدیث شریف میں صراحۃً منع کیا گیا ہے
الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یداً بید گویا استحسان بالحدیث ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی الصرف

قوله فقال لابأس به بالقیمة الخ: قال الجامع فی الحاشیة لاباس به بالقیمة ای لابأس ان تاخذ بدل الدنانیر الدرهم وبالعکس بشرط التقابض فی المجلس کذا فی اللمعات فهٰذا علٰی تقدیر ارجاع الضمیر المجرور الی بیع الدنانیر عوض الدرهم وبالعکس واما اذا ارجع الضمیر الی البیّع[1] المذکوروهو بیع الابل بدل الدنا نیرثم اخذ الدراهم بدلها فلا حاجة الی التقابض اشتراط فی المجلس فان الابل والدراهم اوالدنانیر غیر متحدین فی الجنس والقدر ولایقال ان الدراهم بیعت بدل الدنانیر وبالعکس فیشترط التقابض لان الامر لیس کذٰلک وثمن الابل الذی اخذه فکان العقد وقع علیه لانه وقع علی مابین فی العقد ثم بدله بما اخذه فافهم وارجاع الضمیر الٰی ماقلنا یرجح بقوله بالقیمة فان المعنی لایاخذزائدا علی مابین فی العقد باعتبار القیمة والا فمطلق بیع الدراهم والدنانیر لاحاجة فیه الٰی واعتبارالقیمة فان التفاضل فیه یجوز امطلقا واللہ تعالٰی اعلم

باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التابیر والعبدوله مال

قوله من ابتاع نخلا الخ.

ہرایسی چیز کا یہی حکم ہے جومبیع کو عارض ولازم ہوگئی ہے مگر منفک ہوسکتی ہے اورتابیر سے مراد یہاں پر اثمار[2] ہے کیونکہ اگر تابیر کے معنی حقیقی یہاں پر لئے جائیں تو بعض صورتوں میں تابیر متحقق ہوگی اوراثمار ثابت نہ ہوگا اوراس صورت میں بائع کو قطع کا اختیار نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ پھل جوعلیحدہ کرنے کے قابل نہیں ہے یعنی علیحدہ کرنے سے اس سے انتفاع نہیں ہوسکتا وہ تابع ہے درخت کے پس وہ مشتری کا ہوگا خواہ شرط کی ہو یا نہ کی ہو۔

باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

قوله اویختارا: جاننا چاہئے کہ اوبمعنی الاان کے ہےاورحدیث کا مطلب حضرت ابن عمر کے فعل سے امام صاحب پرحجت نہیں ان کے نزدیک تفرق بالاقوال مراد ہے۔

قوله عن ابی هریرة الخ: امام صاحب کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ بغیر تراضی کے کوئی دوسری گفتگو نہ شروع کرےاور جمہور کے نزدیک تفرق بالابدان مراد ہے۔

قوله عن جابر الخ: امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کوخیار تو نہیں تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے اس کواختیار دیدیا تھااور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس کوخیار تو حاصل تھا لیکن چونکہ وہ ناواقف تھا اس لئے آپ نے اس کو

---

[1] هذا لایخلوعن تکلف والصحیح مانقله من اللمعات (۱۲عبدالقادر) [2] اثمار سے مراد پھل کا قابل انتفاع ہونا ہے۔(عبدالقادرعفی عنہ)

بتلا دیا۔اورامام صاحب کا مؤید ایک قرینہ ہے وہ یہ کہ صفت کبھی تو کان اورلم یکن کے معنی میں ہوتی ہے۔اور کبھی زمانہ حال کے معنی میں اور یہ معنی حقیقی ہیں پس البیعان سے بالفعل بیع کرنے والے مراد ہیں بلاضرورت معنی مجازی لینا جائز نہیں۔

وقال بالحاشية العربية له الاقوىٰ فى المسئلة عندى مذهب الشافعى انتهى التقرير

فائده: قوله فكانوا فى سفينة قلت الفاء بمعنى الواو او الجملة تعليلية مقدمة على المحللة فان الافتراق فى السفينة فى سطح واحد لايتحقق.

قوله عبدالله بن عمرو قلت هو جد عمروبن شعيب ووقع فى النسخة المطبوعة عبدالله بن عمرو وهو غلط بلاريب

قوله خشيته ان يستقيله قال فى الحاشية يخدش فيه ان الاقالة لاتكون الابعد تمام البيع فكيف يستقيم المعنى بل يحتمل ان ابن عمر يرى حق الاقالة الىٰ تمام المجلس على وجه الاستحباب لماروى من اقال نادما اقاله الله من نارجهنم اه قلت فيه خدشات الاولىٰ منها ان المراد من الاستقالة ليس هوالاقالة تكون بعد البيع بل الرجوع[1] عن البيع بحكم الخيار فلا حاجة الى التاويل والثانية منها ان مذهب ابن عمرو كماقاله بالاحتمال لايفيدهناک فالحديث مرفوع وثالثها لاحاجة هنا الىٰ ذكر ابن[2] عمر بل هوا بن عمرو كما ذكر ناه من قبل والله تعالىٰ اعلم ولقد انتصر بعضهم للامام بان التفرق هناک هو التفرق المذكور فى قوله تعالىٰ.

وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته

ولا يخفى انه تفرق الاقوال ولكن ليس بقوى فان راوى الحديث[3] اعلم بماروى وايضا المتبادر من التفرق هو تفرق الابدان الا اذا دل دليل علىٰ خلافه زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فيمن يخدع بالبيع

وله فقال اذا بايعت الخ: جمہور تو بنا علی ہذا الحدیث یہ کہتے ہیں کہ بیع حر ضعیف العقل کی جائز اور نافذ نہیں مگر امام صاحب کے نزدیک جائز اور نافذ ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ ان کو بلا کر کیوں گفتگو فرماتے آپ نے تو بطور مشورہ ان سے کہا تھا کہ تم بیع وشراء نہ کرو تا کہ نقصان سے بچو اور اگر آپ کا مقصود عدم نفاذ وعدم جواز ہوتا تو آپ خود ہی حکم فرما دیتے ان سے مشورہ لینے کی کیا حاجت تھی اور احجر علیہ میں حجر سے مراد حجر لغوی ہے یعنی ان کو روک دیجئے کہ بیع نہ کیا کریں اور یہ غرض نہیں ہے کہ ان کی بیع فسخ کردی جایا کرے ورنہ لاخلابۃ[4] کے کیا معنی اس جملہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حجر لغوی مقصود تھا اور اسمیں خیار غبن کی نفی ہے۔

---

[1] هذا غير متبادر منه [2] بل المراد عبدالله بن عمر بن الخطابؓ لانه روى عنه انه كان اذا اراد ان يوجب البيع مشىٰ ليجب له ۱۲ [3] هذا ليس بمطرد (عبدالقادر عفى عنه) [4] الخلابة الخداع كذا فى الدر النثير اى الاخدع بزنة المجهول بل البيع علىٰ ماشاء لئلا يقع التنازع بعد البيع بان يقول هو ا واصحابه انه ضعيف العقل وقد خدع ناقل البيع ايها المشترى فافهم ۱۲ جامع

باب ماجاء فی المصرات (علی زنة المفعول ۱۲ جامع)

قوله من اشتریٰ مصراة الخ: مصراۃ اس جانور کو کہتے ہیں جس کا دودھ تین دن تک تھنوں میں روکا جائے تا کہ دھوکا دے کر زیادہ قیمت وصول کریں۔ لوگوں نے حنفیہ پر تہمت لگائی ہے کہ انہوں نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا اور متاخرین حنفیہ نے اس کو قبول بھی کرلیا اور اس کی وجوہ اصول فقہ میں مذکور ہیں امام صاحب نے اس پر عمل کیا ہے اور اس حدیث کو خیار شرط پر محمول کیا ہے اور لفظ ثلثہ ایام کا اس پر دال ہے کیونکہ خیار غبن اگر مراد ہوتا تو اسے اختیار ہوتا جب چاہے پھیرے دے جب تک کہ اس کا قصد یہ نہ ہو جائے کہ گو عیب ہے لیکن مجھے منظور ہے اب واپس نہ کروں گا اور علاوہ بریں خیار غبن حدیث سابق میں منتفی ہو چکا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ دودھ کا کم ہونا عیب ہے یا نہیں۔ سو امام صاحب کے نزدیک عیب نہیں ہے کیونکہ عیب ذاتی ہوتا ہے جس کی وجہ سے قیمت میں کمی ہو جاتی ہے اور جمہور اسکو عیب قرار دیتے ہیں۔

علی الخیار من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اور یہ اپنی اپنی رائے ہے لیکن حدیث کی مخالفت تو امام صاحب نے بناء کسی طرح نہیں کی اور صاع تمر سے یہ مراد نہیں ہے کہ خاص تمر ہی دیئے جائیں اور ایسے ہی صاعا من طعام لاسمراء سے یہ مراد نہیں کہ گیہوں کے سوا اور کوئی غلہ ہی دیا جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس قدر دودھ اس کے صرف میں آچکا ہے اس کی قیمت ادا کردی جائے خواہ روپیہ سے یا غلہ سے چونکہ عرب میں روپیہ کم تھا اور تمر زیادہ اس وجہ سے تمر کی تخصیص کی گئی اور سمراء کی اس لئے ممانعت کی گئی کہ اکثر اس مقدار کی قیمت اس مقدار گندم کو نہیں پہنچتی اور قصبات میں اکثر غلہ دینا بہ نسبت روپیہ دینے کے سہل ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی اشتراط ظهر الدابة عندالبیع

قوله اشترط ظهره قلت الاشتراط اللغوی یغایر الاشتراط الاصطلاحی.

فائدہ: چونکہ بیع میں شرط کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا مقتضی ہے مبیع سے منقطع ہونا اور شرط میں یہ مقتضی مفقود ہے پس اس باب میں ایک شرط اور اس سے زیادہ سب برابر ہیں اور اس حدیث میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور عاریت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت لے لی تھی اور یہ شرط صلب عقد میں نہ تھی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب الانتفاع بالرهن

قوله عن ابی هریرة الخ: اسی امر میں اختلاف ہے کہ مرہون سے راہن کو انتفاع جائز ہے یا نہیں سو جمہور کے نزدیک تو جائز نہیں اس لئے کہ اس میں ربوا ہے کیونکہ جانور کے عوض تو روپیہ دیدیئے گئے اور یہ انتفاع بلاعوض رہا پس سود ہو گیا اور گھاس وغیرہ مالک کے ذمہ ہے اور راہن کو مناسب ہے کہ اس کا دودھ فروخت کر کے رقم جمع کرتا رہے جب رہن کی رقم اس

کو واپس کی جائے یہ شے مرہون کو مع اس قیمت دودھ کے واپس کردے اور ایک تاویل یہ بھی ہے گو بعید ہے کہ الذی یرکب الخ سے مراد مالک ہو۔ پس دودھ پینا اور سواری کرنا اسی کا فعل لیا جائے اور اسی پر نفقہ قرار دیا جائے۔

مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی اپنی کتاب میں یہ تاویل لکھی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم صاحب شریعت بھی تھے اور صاحب طریقت بھی اور صاحب حقیقت بھی اور صاحب مصالح بھی اس لئے یہ حکم آپ نے مصالحۃ ارشاد فرمایا تھا تاکہ دونوں شخصوں کو تکلیف نہ ہو اور باہم جھگڑا نہ ہو کیونکہ بڑی دقت ہوتی اگر مالک صبح کو اٹھ کر فوراً جانور کے چارے کا بندوبست کرتا اور راہن دودھ فروخت کر کے روزمرہ حساب لکھتا اور پھر اس میں جھگڑے کا بھی احتمال تھا پس انتظاماً اور مصالحۃً آپ نے یہ بندوبست فرمادیا تھا کہ مرتہن منتفع ہو اور جانور کے چارے وغیرہ کا بھی اپنے پاس سے انتظام کرے۔

فائدہ: جمہور کو تاویل کرنے کی اس لئے حاجت ہوئی کہ دوسری حدیث سے معارضہ لازم نہ آئے اور وہ حدیث یہ ہے۔

عن ابی هريرة مرفوعا لا يخلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الشافعي والدار قطني وقال هذا اسناد حسن متصل واخرجه ابن حبان فی صحيحه ورواه ابن حزم بلفظ يخلق الرهن الرهن لمن رهنه له غنمه وعليه غرمه وحسنه وصحح هذه الطريق عبدالحق وصحح ايضا وصله ابن عبدالبر كما فی النيل.

اور گو اس حدیث میں کلام ہے لیکن غیر مسموع ہے اور تفصیل اس کی نیل الاوطار میں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخرز

قوله لايبتاع حتی تفصيل: ممانعت کی یہ ہے کہ بارہ دینار کے مقابل اسی قدر ہونا چاہئے جب وہ زیادہ ہے تو اس کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان بطریق غیر مشروع ہوا اگر دینار کی اتنی مقدار ہوتی کہ اس سونے کی مساواۃ کے بعد کچھ بچ رہتا تو دینار سونے کے مساوی ہو جاتے، اور بقیہ خرز کے مقابل کسی کو ضرر نہ ہوتا۔

باب ماجاء فی اشتراط الولاء والزجر عن ذالک

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قصد تھا حضرت سیدتنا بریرہ رضی اللہ عنہا کے خریدنے کا لیکن ان کے وارثوں (یعنی اقاؤں) نے شرط لگائی کہ ولاء[1] ہم کو دیا جائے اس وجہ سے تامل کیا اور حضور سے ظاہر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اسی شرط پر ان کو اجازت دے دی آپ کا مقصود یہ تھا کہ جاہلیت کی رسم مٹائی جائے سو اگر آپ یہ صورت نہ کرتے بلکہ ویسے ہی ان لوگوں سے منع فرماتے تو ممکن تھا کہ وہ لوگ بیع نہ کرتے لہٰذا اس اہتمام کے ساتھ رسم جاہلیت کا ارتفاع نہ ہوتا کیونکہ فقط قول سے مثل فعل کے اثر نہیں ہوا کرتا اور اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ولاء شرعاً معتق (بکسر التاء) کے لئے ہوتا ہے۔

---

[1] یعنی ولاء جو ایک تعلق ہے اور اس کی وجہ سے جو مال حضرت بریرہؓ مرنے کے بعد بچے وہ ہم کو دیا جائے ۱۲ جامع

فائدہ: قوله لمن ولی النعمة یعنی برائے شخصے کی ولی نعمت گشت ای مالک غلام شد قالہ الجامع۔

باب: قوله عن حكيم بن حزام الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع فضولی کی جائز لیکن موقوف ہے اس لئے کہ اضحیہ خریدنے کے بعد ان کی وکالت تمام ہو چکی تھی اب جو انہوں نے بیع کی تو یہ بیع فضولی کی ہے جس شخص کے لئے خریدی ہے اس کے حق میں معلق رہے گی۔ اگر وہ خوشی سے منظور کر لے گا تو اس کے حق میں نافذ ہو جائے گی اور اگر اس نے منظور نہ کی تو یہ فضولی بائع کو جبراً وہ شے واپس نہیں کر سکتا خود اس کو لینی پڑے گی اور اگر بیع فضولی کی جائز نہ ہوتی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بیع کو فسخ فرما دیتے اور اس دینار کو آپ نے صدقہ اس وجہ سے کر دیا کہ حق تعالیٰ سے گویا وعدہ ہو چکا تھا کہ یہ جانور آپ کے نام پر دوں گا تو پھر اس سے انتفاع مناسب نہ تھا اور ایسے تصدق میں یہ تفصیل ہے کہ اگر خود محتاج ہو تو اپنے صرف میں لے آئے ورنہ کسی محتاج کو دے دے۔

باب ماجاء فی المكاتب اذا كان عنده مايؤدی

قوله اذا اصاب المكاتب الخ: اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مکاتب نے جس قدر مال کتابت ادا کر دیا ہے اس کے اعتبار سے حد اور میراث کے باب میں حر سمجھا جائے گا اور باقی مقدار عبدیت کی رہے گی مثلاً اس نے نصف مال کتابت ادا کر دیا اور کہیں سے اس کو وراثت اور کسی قرابت دار کی دیت میں پانچ سو روپیہ ملا تو اس میں سے نصف رقم کا وہ مالک ہوگا اور نصف رقم بحکم عبدیت آقا کی ملک قرار دیجاوے گی اور اسی طرح اگر وہ بعد ادائے نصف مال کتابت مقتول ہوا تو قاتل کے ذمہ یہ واجب ہوگا کہ اس کے ورثہ کو نصف دیت حر کی ادا کرے اور نصف دیت عبد کی اس کے آقا کو ادا کرے اور بعض کا یہی مذہب ہے اور اس کے آگے جو حدیث ہے وہ بعمومہ اس امر پر دال ہے کہ صورت مذکورہ میں بھی اس پر احکام عبد کے جاری ہوں گے اور جمہور کے نزدیک آگے آنے والی حدیث ناسخ اور یہ منسوخ ہے اور امام صاحب نے دونوں حدیثوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ پہلی حدیث میں مراد مکاتب سے معتق البعض ہے اور وہ بھی بہت احکام میں مکاتب کا شریک ہے اور یہ اطلاق مجازی ہے اور آگے آنے والی حدیث مکاتب حقیقی پر محمول ہے۔ اب قول بالنسخ کی حاجت نہیں۔

فائدہ: اور ایک صورت جمع کی یہ ہے کہ پہلی حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے اور دوسری کو عام مخصوص البعض کہا جائے وہو احسن من الکل زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب منه: قوله عن ام سلمة الخ. جن لوگوں کا یہ مذہب ہے کہ نصف مال کتابت بھی مثلاً مغیر حال عبدیت ہے اور بمقدار ادائے مال کتابت حریت حاصل ہو جاتی ہے ان کے نزدیک تو حدیث بالکل ظاہر ہے اور اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ غلام سے پردہ واجب ہے یا نہیں اور وہ مثل محرم اہل قرابت کے ہے یا بالکل اجنبی ہے۔

بعض ائمہ کے نزدیک تو غلام سے پردہ واجب نہیں اور اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ صورت ہذا میں اس سے پردہ کا حکم کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس سے پہلے اس سے پردہ واجب نہ تھا۔ اور **ماملكتم ايمانكم** کا ظاہر بھی یہی ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ آیت میں مراد کافر لونڈیاں ہیں یعنی مسلمان عورتیں اپنی کافر مملوکہ لونڈیوں سے پردہ نہ

کریں کیونکہ اجنبی کافرات سے مسلمان عورتوں کو پردہ واجب ہے مثل بھنگن وغیرہ۔ اور قرینہ امام صاحب کی مراد کا یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ قرآن میں مملوکات کا ذکر ہوا ہے۔

نیز قول حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جس کو[1] روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ سورۂ نور کے بھروسے نہ رہنا وہ حکم خاص ہے عورتوں کے ساتھ اور اس حدیث الباب کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ فلتحتجب اور فلیستتر میں فرق ہے کہ احتجاب تو آڑ میں ہوجانے کو کہتے ہیں اور استتار صرف اس بدن کے ڈھکنے کو کہتے ہیں جو ستر ہے اور جس کا ڈھانکنا فرض ہے اور ہاتھ پیر منہ کا چھپانا اجنبی سے فرض تو ہے نہیں محض احتیاطاً واجب کیا گیا ہے خوف فتنہ کی وجہ سے۔ پس اسی طرح غلام سے بھی محض استتار فرض تھا اور اب احتجاب بوجہ خوف فتنہ لازم کیا گیا ہے اور دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ جب احتجاب میں کسی قدر مشقت تھی بوجہ کثرت آمد و رفت کے اس لئے محض استتار پر اکتفا کیا گیا اور اب وہ مشقت مرتفع ہوگئی پس بخوف فتنہ احتجاب کا امر فرمایا گیا۔

فائده: عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ علیه وآله وسلم اتی فاطمة بعبد قدوهبه لها قال وعلیٰ فاطمة ثوب اذا قنعت به رأسهالم یبلغ رجلیها واذاغطت به رجلیها لم یبلغ راسها فلما رای النبی صلی اللہ علیه وسلم ما تلقی قال انه لیس علیک باس انما هوابوک وغلامک رواه ابوداؤد والبیهقی وابن مردویه وفی اسناده ابوجمیع سالم بن دینار الهجیمی البصری قال ابن معین ثقة

وقال ابو زرعة الرازی بصری لین الحدیث کذا فی نیل الاوطار ص ۲۰ ج۷

احقر کہتا ہے کہ یہ حدیث بھی قولی ہے اور اب وغلام کے اقتران سے اتحاد حکم مستفاد ہوتا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ عبد محرم کے حکم میں ہے اور آیت کی تفسیر میں آثار مختلف ہیں جیسا کہ کمالین کے مطالعہ سے معلوم ہے اور آیات اور احادیث فاصل اختلاف ہیں۔ اور اگر شبہ ہو کہ حضرت فاطمہؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا گیا۔ وہ بناءً علیٰ دفع المشقة تھا تو جواب یہ ہے کہ دخول غلام کوئی ایسا امر ضروری نہ تھا۔ جس کی وجہ سے یہ مشقت قابل اعتبار شمار کی جائے غلام کا ہٹا دینا اس امر واجب کے ترک کے مقابل آہون تھا فافہم۔

اگر یہ حدیث[3] نہ ہوتی تو تاویل مذکور الفارق بین الاحتجاب وبین الاستتار نفیس تھی لیکن احتجاب اب بھی اسی معنی پر محمول ہے جس کو حضرت مولانا صاحب نے بیان کیا ہے اور یہ امر کہ قبل قدرت علی اداء مال الکتابت اس مسئلہ کا کیا حکم ہے سو یہ حکم حدیث حضرت فاطمہؓ سے مستفاد ہوتا ہے اور یہ امر ذوقی ہے کہ اس موقع پر احتجاب کا حکم وجوباً ہے یا ندباً ظاہر ثانی معلوم ہوتا ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے احتجاب ضروری نہ تھا وہ ابھی باقی ہے جب وہ حر محض ہوجائے گا اس وقت انقطاع ضرورت سے انقطاع حکم بھی ہوجائے گا اور قبل قدرت علیٰ اداء مال الکتابۃ کوئی صریح دلیل اس امر پر قائم نہیں[4] جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ

---

[1] یہ قول ابن ابی شیبہ میں سعید بن المسیب سے نقل کیا گیا ہے کذا فی اعلاء السنن (عبدالقادر عفی عنہ) [2] ونحو هذا الاختلاف غیر مضرفی الاحتجاج بالسند کما تقررفی موضعه ۱۲ جامع [3] یہ حدیث ضعیف ہے کما یفهم من قول ابی زرعةؒ (عبدالقادر عفی عنہ)

[4] بل قائم وهو قوله علیه السلام لایحل الامرٔة تؤمن بالله والیوم الاخران تسافر فوق ثلث الامع ذی رحم محرم ۱ھ والعبد لیس لذی رحم محرم ۱۲ (اعلاء السنن عبدالقادر)

اجنبی کے حکم میں ہے اور اس کے خلاف پر ابوداؤد کی حدیث دال ہے اور احتجاب کا لفظ قرآن وحدیث میں کئی جگہ وارد ہوا ہے۔ ایک تو اس حدیث میں اور اس کے مخاطب حضرت ام سلمہؓ ہیں اور احدا کن میں دونوں احتمال ہیں کہ خاص ازواج مطہرات مراد ہوں یا عموم مراد ہو اور دوسری جگہ اس حدیث میں اور وہاں بھی ازواج مطہرات ہی مخاطب ہیں اور وہ حدیث یہ ہے۔

عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذا قبل ابن مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله لايبصرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه احمد والترمذى وابوداؤد قال العسقلانى هو حديث مختلف فى صحته والاصح انه يجوز نظر المرأة الى الرجل فيما فوق السرة وتحت الركبة بلاشهوة وهذا الحديث محمول على الورع والتقوىٰ قال السيوطى كان النظر الى الحبشة عام قدومهم سنة سبع والعائشة يومئذست عشرة سنة وذلک بعد الحجاب فيستدل به على جواز نظر المرأة الى الرجل كذا فى المرقاة .

اور تیسری جگہ قرآن مجید میں آیت **فاسئلوهن من ورآء حجاب** میں اور یہاں بھی ازواجِ مطہرات ہی مخاطب ہیں اور **الاماظهر منها** سے جو اعضاء مستثنیٰ ہیں ان کا عموم اس امر کو مقتضی ہے کہ احتجاب بالمعنی المذکور واجب نہیں تو تطبیق کی تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ **الاماظهر منها** کی اجازت سخت ضرورت کے وقت ہو اور احتجاب کا وجوب اس ضرورت کے علاوہ اوقات میں ہو۔ دوسرے یہ کہ اول حکم اصل ہو۔ اور ثانی اس موقع پر جہاں عروض فتنہ کا احتمال ہو۔ اور اس صورت میں ازواج مطہرات کو احتجاب کا حکم استحباباً ہوگا کہ وہاں احتمال مذکور مفقود ہے۔

تیسرے یہ کہ احتجاب بالمعنی المذکور مخصوص ہو۔ حضرات ازواج مطہرات کے ساتھ بوجہ زیادت شرف آنحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے اور میری ناقص رائے میں یہ صورت اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور یہ سب احکام زمانہ متبرکہ نبویہ کے متعلق ہیں اور اس زمانہ میں بلکہ زمانہ نبویہ کے تھوڑے عرصہ بعد ہے احتجاب بالمعنی المذکور بوجہ شیوع فتنہ وفساد واجب ہو گیا تھا اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے عورتوں کا مساجد میں آنا پسند نہ فرمایا تھا **كما ورد عنها فى الصحاح** اور میری ناقص رائے کی تحقیق ہے اور قائلین بوجوب ستر اس تقریر کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ عبد اجنبی ہے بعد عتق مالکہ سے اس کا نکاح جائز ہے اس لئے ستر کے باب میں بھی اجنبی کے ہی حکم میں شمار ہوگا۔ نیز عموم ادلہ سے وجوب ستر معلوم ہوتا ہے اور خصوص ادلہ سے اس کا محارم کے حکم میں ہونا لہٰذا محرم اور مبیح کے تعارض کی وجہ سے محرم کو مقدم کیا جائے گا **ولكن عليک بالتحقيق** زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

قوله عن ابى هريرة الخ: تصویر مسئلہ کی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے کئی شخصوں سے کچھ اشیاء قرض لیں اور وہ مفلس ہو گیا کچھ مال اس کے پاس نہ رہا اور ان اشیاء میں سے بعض تو نیست ونابود ہو گئیں خواہ اپنے صرف میں لانے سے خواہ

21 سرقہ ہوجانے سے وغیرہ ذالک اور بعض اشیاء بعینہا موجود ہیں تو یہ اشیاء جس شخص سے خریدی تھیں وہ واپس لے سکتا ہے دوسرے قرض دینے والے اس میں شریک نہیں ہوسکتے بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس چیز میں دوسرے غرباء بھی شریک ہیں کیونکہ قرض دینے کی حیثیت سے سب برابر ہیں۔ اور سلعتہ کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث غصب یا رہن پر محمول ہے کیونکہ اضافت[1] تملیکی ہے اور وہ شے اس کی ملک سے خارج ہوچکی ہے لیکن بعض الفاظ حدیث میں جیسے کہ ابن ماجہ کی روایت ہے۔ یہ تاویل نہیں چل سکتی اور وہ روایت مشکوٰۃ میں اس عبارت سے منقول ہے۔

عن ابی خلدة الزرقی قال جئنا ابا هريرة فی صاحب لنا قد افلس فقال هذا الذی قضی فيه رسول الله صلی الله عليه وسلم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه رواه الشافعی وابن ماجه

فائده: فی النيل فی لفظ قال فی الرجل الذی يعدم اذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذی باعه رواه مسلم والنسائی وفی لفظ ايما رجل افلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضی من ماله شيئا فهوله رواه احمد فی مسنده ص ۱۱۱ ج۶ فهٰذا الا لفاظ تخالف مخالفة قويته لما ذهب اليه اصحابنا وترد الاحتمالات المذكورة روسا فالحديث ورد فی البيع وهو محمول علی ظاهره كما هور ای صاحب التقرير زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی النهی للمسلم ان يدفع الی الذمی الخمر يبيعهاله

قوله عن ابی سعيد الخ: اس حدیث سے بعض ائمہ نے عدم جواز تخلیل خمر پر استدلال کیا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے اور ابتداء زمانہ حرمت خمر میں یہ حکم دیا گیا تھا تاکہ لوگ بالکل اجتناب کریں اور تساہل نہ کریں پھر جب لوگوں نے اس پر پورے طور پر عمل کیا اور تساہل کا احتمال جاتا رہا تو آپ نے تخلیل خمر کی اجازت دے دیں اور اس کی مدح بھی فرمائی۔

فائده: روی عن جابر مرفوعا خير خلكم حل خمركم وتفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوی قاله البيهقی كذا فی العينی شرح الهداية زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله ادا الامانة الخ: حنفیہ اور امام احمد کا اس مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ اگر امین کے پاس خائن کا مال اسی جنس کا ہو جس میں اس نے خیانت کی ہے تو بقدر اس مال کے جتنا کہ خائن نے اس کا لے لیا ہے محبوس کر لینا جائز ہے اور حدیث نہی عن التملک پر محمول ہے اور حبس بطریق رہن ہر شے میں جائز ہے۔ اور بعض ائمہ کا مذہب ظاہر حدیث پر ہے۔

فائدہ: حدیث کا ظاہر استحباب پر محمول ہے کیونکہ قواعد کلیہ شرعیہ سے قصاص کا جواز مشہور ہے اور فرق بین الجنس و بین

---

[1] اضافت کا تملیکی ہونا محل[(1)] نظر ہے ۱۲ جامع

---

(۱) هٰهنا قرينة اخریٰ وهی قوله عليه السلام بعينه لانه يصدق علی العواری والودائع لانها ماله بعينه بخلاف المبيع لان بتبدل الملك تبدل العين كما يدل عليه قوله عليه السلام لها صدقة ولنا هدية. ۱۲ من الكوكب. (عبدالقادر ۱۲)

غیر الجنس سے حدیث ساکت ہے یہ مسئلہ قیاسی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان العارية موداة

قوله العارية موداة الخ: اخیر کے دو جزوں میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے یعنی سب کے نزدیک دین کی قضا اور کفیل کا ضامن ہونا مسلم ہے البتہ اول جزو میں اختلاف ہے اور ان الفاظ ہی سے فرق ظاہر ہے کہ العاریۃ موداۃ فرمایا اور مقضیہ وغیرہ نہیں فرمایا جس طرح کہ تاکیدی الفاظ جزئین اخیرین میں ارشاد فرمائے۔

پس موداۃ کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس کے پاس وہ چیز باقی رہے اس کو ادا کرنا ضرور ہے اور جب بغیر اس کو کوتاہی کے جاتی رہے تو وہ معذور ہے۔

باب ماجاء في الاحتكار

قوله عن معمر الخ: غلہ اور دیگر اقوات انسان وحیوانات کا روکنا اور فروخت نہ کرنا ایسے موقع پر جبکہ اس جنس سے لوگوں کو تکلیف ہو شریعت میں منع ہے بشرطیکہ وہ اقوات اپنی حاجت سے زائد ہوں اور حضرت سعید اور حضرت معمر رضی اللہ عنہما کا احتکار اس درجہ کا نہ تھا جو ممنوع ہے اس لئے حضرت سعید نے ایسا جواب دیا جس کا یہ حاصل ہے کہ غور کرو بے سمجھے سوچے بات نہ کرو۔

فائدہ:۔ جمیع ضروریات اقوات کے حکم میں ہیں کیونکہ علت نہی مشترک ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في بيع المحفلات

قوله لاتستقبلوا الخ: لاتستقبلوا کے معنی یہ ہیں کہ جب سوداگر لوگ مال فروخت کرنے کے لئے لائیں تو ان کے پاس جا کر بطور تلقی جلب کے ان کا مال نہ خریدو اور اس کا مفصل ذکر پہلے ہو چکا ہے اور لاتحفلوا کے معنی خود کتاب ہی میں مذکور ہیں اور لاینفق الخ کے یہ معنی ہیں کہ نیلام میں بلاقصد شراء محض دوسرے کے اغراء اور تخدیع کے لئے قیمت لگانا اور بڑھانا نہ چاہئے مثلاً ایک شخص نے اپنے کپڑے کا نیلام کرنے لگے اور اس کے یار دوست کھڑے ہو جائیں اور قیمت لگانا شروع کر دیں حالانکہ خریدنے کی نیت نہیں محض یہ مقصود ہے کہ دوسرے شخص یہ سمجھ لیں کہ یہ کپڑا اس قیمت کا ہو ہی گا جب ہے تو اس قدر قیمت لگا رہے ہیں سو یہ ناجائز ہے۔

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

قوله فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار: بعض ائمہ کا تو یہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث کا مقتضا ہے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ بائع کے قول کا اس لئے اثبات کیا ہے کہ مشتری کا قول تو ظاہر ہی تھا کیونکہ تجرت میں اصل مقصود تحصیل ثمن ہے اور بائع اس کا طالب ہے پس اس کا مدعی ہونا اظہر ہے۔ سو مشتری گویا مدعی علیہ ہے اور مدعی علیہ کا قول معتبر ہونا (بشرط یمین) مشہور ہے لیکن بائع کی تخصیص کی یہ وجہ[1] کچھ یوں ہے مدعی تو دونوں ہیں۔

---

[1] بائع مشتری کو مشتری کی کہی ہوئی رقم پر قبضہ دینے کا منکر ہے اور مشتری زائد رقم دینے کا منکر ہے اور بائع زائد رقم لینے کا مدعی ہے اور مشتری مبیع کے استحقاق کا مدعی ہے پس ہر ایک مدعی اور منکر ہے اور یہ جب ہو سکتا ہے کہ سلعہ قائم ہو۔

اورامام صاحبؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ثمن ومبیع دونوں میں جھگڑا ہوتو دونوں سے گواہ لئے جائیں گے کیونکہ دونوں مدعی ہیں اور اگر صرف ثمن یا مبیع میں جھگڑا ہوتو مدعی سے فقط گواہ لئے جائیں گے اور مدعا علیہ کو اختیار ہے قسم کھائے یا نہ کھائے قاضی فیصلہ کردے گا۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث اسی مضمون کی مروی ہے اور میرے نزدیک یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث اختلاف فی الثمن پر محمول کی جائے اور حدیث الباب اختلاف فی المبیع پر اور تصویر اول کی یہ ہے کہ مثلاً بائع کہے ابھی ثمن وصول نہیں ہوئے یا کم وصول ہوئے ہیں اور مشتری کہے کہ میں ادا کرچکا ہوں۔

اور ثانی کی صورت یہ ہے کہ بائع کہے میں نے کل یا بعض مبیع متنازع فیہ فروخت نہیں کی اور مشتری کہے فروخت کرچکا ہے۔

فائدہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے۔

ولاحمد والنسائی عن ابی عبیدة واتاه رجلان تبایعا سلعة فقال هذا اخذت بكذا وكذا وقال هذا بعت بكذا اوكذا فقال ابو عبيدة اتى عبدالله (بن مسعود ١٢ منه) فى مثل هذا فقال حضرت النبى صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا فامر بالبائع ان يستخلف ثم يخير المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك وقد صححه الحاكم وابن السكن وقد اختلف فى صحة سماع ابى عبيدة من ابيه (اى ابن مسعود) كذا فى نيل الاوطار.

سو اس حدیث میں جھگڑا ثمن ہی کے باب میں واقع ہوا ہے اور فیصلہ استحلاف بائع اور خیار مبتاع پر ہوا ہے اور یہی ترمذی کی حدیث کا حاصل ہے لیکن اس میں اطلاق ہے اور اس میں ایک خاص صورت کا بیان ہے۔

اس لئے حضرت مولانا صاحب کی تطبیق تو یہاں صحیح نہیں ہوسکتی۔ اور نیل میں ہے:

وروى عبدالله بن احمد فى زيادات المسند من طريق القاسم بن عبدالرحمٰن عن جده بلفظ اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولابينة لاحدهما تحالفا ورواه من هذا الوجه الطبرانى والدارمى وقد انفرد بقوله والسلعة قائمة محمد بن ابى ليلٰى ولايحتج به كما عرفت لسوءِ حفظه قال الخطابى ان هذه اللفظة يعنى والسلعة قائمة لاتصح من طريق النقل مع احتمال ان يكون ذكرها من التغليب لان اكثر مايعرض النزاع حال قيام السلعة كقوله تعالٰى فى حجور كم ولم يفرق اكثر الفقهاء فى بيوع الفاسدة بين القائم والتالف ١ه والله تعالٰى علم بسنده فالاعتماد علٰى ماصحح فافهم وحقق وتتبع زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

قوله نهى النبى صلى الله عليه وسلم الخ: پانی کی بیع ممنوع ہے خواہ وہ پانی مقصود بنفسہٖ ہو جیسا کہ اس

---

[۱] وما فى الشروح هوان الشافعیؒ عمل بظاهر الحديث والعمل عندنا بهذاالحديث ايضا لكن بشرط ان تكون السلعة قائمة وهذا الزيادة نقلت فى بعض الروايات (۱۲عبدالقادر عفی عنہ)

حدیث میں ہے یا مقصود لغیرہ ہو جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے اور یہ نہی اس وقت تک ہے جب تک پانی بائع کی ملک میں داخل نہ ہوا ہو کیونکہ اس میں عام لوگوں کا حق ہے اور جبکہ ملک میں داخل ہو جائے مثلاً سقہ مشک میں بھر لے یا گھڑے میں بھر لے تو اس کی بیع جائز ہے اور جب تک کنوئیں نہر وغیرہ میں رہے اس وقت تک بیع جائز نہیں اور سرکار کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور جب کنوئیں وغیرہ کی مرمت کی حاجت ہو تو اس کی مرمت بھی عام لوگوں ہی کے ذمہ ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة عسب الفحل

قوله نهى النبى صلى الله عليه وسلم الخ عن عسب الفحل.

عسب الفحل کے معنی ہیں مادہ جانور پر نر جانور کو مجامعت کے لئے چھوڑنا اور نہی کی وجہ یہ ہے کہ یہ فعل غیر متقوم ہے اور علیٰ ہٰذا آبِ منی بھی غیر متقوم ہے تو اُجرت کس بات کی دی جائے ہاں بغیر ٹھہرائے اگر کچھ دے دیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: لیکن یہ لحاظ ضروری ہے کہ المعروف کالمشروط کی وجہ سے نہ دیا جائے اور دینے والے پر بالکل دباؤ نہ ہو اور لینے والے کو اس امر کا بالکل خیال نہ ہو کہ اگر مجھے ہدیہ نہ ملے گا تو میں اپنے جانور نر کو مواصلت مادہ کے لئے نہ دوں گا بلکہ غور کیا جائے تو اس نر کی اس فعل میں راحت اور تلذذ ہے اور چونکہ اس جانور کا تعلق بحیثیت مملوک ہونے کے آقا سے ہے لہٰذا آقا کو بھی راحت اور تلذذ ہے پھر اُلٹی اُجرت کیسی زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

قوله كسب الحجام خبيث الخ. کسبِ حجام کا خبیث ہونا باعتبار کراہت طبعی کے ہے اور اگر حرام شرعی ہوتا تو آئندہ حدیث میں ناضح اور رقیق کے لئے اس کا کھانا جائز مذکور ہے یہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ کوئی تخصیص کی وجہ نہیں اور آئندہ حدیث میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حجام کو عطا فرمانا مذکور ہے وہ جمہور کے نزدیک وہ بطریق ہدیہ ہے نہ کہ اُجرت اور امام صاحب کے نزدیک اجرت ہی پر محمول ہے۔

وبالحاشية العربية له على قوله كسب الحجام خبيث ومهر البغى خبيث وثمن الكلب خبيث الخبث كلى مشكك ادناه خلاف الاولى والكلب يراد به غير المنتفع به بالفعل اوبالقوة اوهو قبل الاذن فى اقتناء ه اوعلى التنزيه كما فى السنور اجماعا.

باب ماجاء فی کراھیة ثمن الکلب والسنور

قوله نهى عن ثمن الكلب والسنور: قلت النهى فى السنور حمله الجمهور على التنزيه لكن لايخفى انه موقوف على ثبوت الحديث والضعاف لايفيد الحكم وانما يعتبر فى الفضائل لكن روى مسلم وغيره وصححه النووى كما فى النيل عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور.

قوله كبيرا حد قلت من اضافة الصفة الى الموصوف اى احدا كبيرا مشهورا زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى كراهية بيع المغنيات

قوله لاتبيعو القينات الخ: چونکہ ایسی کنیزوں کے خریدنے اور فروخت کرنے میں فتنہ وفساد ہے اس لئے نہی فرمائی گئی۔ اور اسی طرح ان کی تعلیم میں بھی فتنہ ہے (اس لئے کہ بغیر تائب ہوئے جب وہ پڑھیں گی تو ذہن کو ترقی ہوگی پس اپنے پیشہ میں بھی اس ذہانت سے ترقی کریں گی ۱۲ جامع)

اور قینات اماء مغنیات کو کہتے ہیں عرب میں ایک شخص تھا اس نے بہت سی لونڈیوں کو گانا سکھایا تھا جہاں کوئی مسلمان اس کی طرف نکلا اس نے گوانا شروع کیا سو وہ مسلمان فوراً مرتد ہو جاتا تھا اس وجہ سے یہ آیت نازل ہوئی۔

فائدہ: اس حدیث سے استدلال موقوف ہے اس کی تحسین یا صحت پر مگر مضمون حدیث کا قواعد شرعیہ کلیہ سے مستنبط ہے پس حدیث کو مؤید کہا جائے گا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى كراهية ان يفرق بين الاخوين اوبين الوالد وولدها فى البيع

قوله يا على مافعل غلامك الخ: رد کرنا صحت بیع کا مقتضی ہے اور عورت اگر بچہ کی جدائی گوارا کرے تو اس کی اس رضامندی کا اعتبار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں بچہ کا ضرر ہے۔

فائدہ: اگر بالغین میں سے ایک دوسرے کی جدائی گوارا کر لے تو قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ یہ بیع بلا کراہت درست ہو زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء من الرخصة فى اكل الثمرة للماربها

قوله من دخل حائطا الخ: اس کا مدار عرف پر ہے جہاں لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہاں ایسی خفیف چیزوں کو کوئی منع نہیں کرتا نہ صراحۃً نہ دلالۃً اور طیب نفس سے مالک اجازت دے دیتے ہیں تو وہاں اس طرح کھا لینا جائز ہے اور جہاں ایسا عرف نہ ہو وہاں ممنوع ہے۔

فائدہ: اس باب کی مجموعہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گرا پڑا پھل حاجت کے وقت کھا لینا جائز ہے کہ اکثر یہ چیزیں لوگوں کی نظر میں قابل اہتمام نہیں ہیں اور یہ عرب کا عرف تھا پس دیگر قواعد کے انضمام سے جہاں یہ عرف نہ ہو جواز ثابت نہ ہوگا۔ اور حالت اضطرار میں بلا اجازت بھی کھا لینا جائز ہے لیکن پھر اس کا ضمان دینا ہوگا جب بھی قدرت ہو اور جن صاحب نے جوع کا عذر بیان کیا اور باوجود اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فقط گرے پڑے پھل کی اجازت دی تو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جوع حد اضطرار کی نہ تھی واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى النهى عن الثنيا

قوله نهى عن المحاقالة والمزانبة والمخابرة والثنيا. محاقلہ اور مزانبہ کا بیان پیشتر گزر چکا ہے اور مخابرہ مزارعت یعنی بٹائی کو کہتے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک مخابرہ جائز نہیں ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور جو لوگ

جائز کہتے ہیں وہ اس نہی کو مقید کرتے ہیں اس مخابرہ کے ساتھ جس میں کوئی شرط ناجائز ہو مثلاً زمین دینے والا یا لینے والا یہ کہے کہ میں نہر کی طرف سے (یعنی جس طرف آب پاشی کی جاتی ہے) جو غلہ پیدا ہوگا وہ لوں گا اس لئے کہ اس طرف غلہ زیادہ پیدا ہوتا ہے بوجہ اس کے کہ اس جانب کا تخم قوی ہوتا ہے۔ سو یہ شرط فاسد ہے اس لئے کہ احتمال ہے اس جانب کچھ نہ پیدا ہو۔

اور امام صاحب کے نزدیک مطلق مخابرہ سے ممانعت ہے۔

فائدہ: اور ثنیا بروزن دنیا اس کے معنی ہیں کہ بیع میں کچھ مقدار ل کسی شے میں سے مستثنیٰ کر دینا سو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں مبیع مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی الی المنازعت ہے اور اگر وہ مقدار معین کر لی جائے تو جائز ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراھیة بیع الطعام حتی یستوفیه

قوله من ابتاع طعامًا الخ ویقاس علیه المنقول.

فائدہ: نہی قبل القبض کی وجہ احقر کے نزدیک یہ ہے کہ احتمال ہے وہ شے مشتری کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہلاک ہو جائے اور پھر باہم مشتری ثانی اور مشتری اول میں منازعت ہو پس چونکہ اموال غیر منقولہ میں یہ احتمال نہیں ہے۔

اس لئے امام صاحب نے اور اسی طرح امام صاحب کے جو فقہاء اس مسئلہ میں موافق ہیں غیر منقول کی بیع قبل القبض جائز رکھی ہے اور یہ تخصیص کچھ بعید نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی النهی عن البیع علىٰ بیع اخیه

قوله ومعنی البیع الخ:قلت وهو للتطبیق بین الحدیثین ولم یعکس لان احدا لایسوغه ان یشتری شیئا بعد بیعه ولا یجترء علیه فانه ظلم وغصب فیفسخ القاضی ذالک البیع بخلاف السوم فان البیع لایفسخ به وان ارتکب المنهی عنه فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی بیع الخمر والنهی عن ذالک

قوله اهرق الخمر والدنان. وقوله ایتخذ الخمر خلا قال لافکل ذالک محمول علی الزجر والتنفیر فی ابتداء التحریم.

فائدہ: عاصرها ای الذی یعصرها ومعتصرها یعنی الذی یحبسها زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام

قوله عن جابر الخ: میتہ کی چربی کا استعمال کسی طرح جائز نہیں ہے نہ اس کا جلانا اور نہ کسی اور طرح استعمال کرنا ہاں اگر میتہ کی چربی میں تیل مل جائے تو اس کا جلانا اور فروخت کرنا فقہاء نے جائز لکھا ہے۔

فائدہ: شحم مذاب کو اہلِ عرب شحم نہیں کہتے بلکہ ودک کہتے ہیں تو اس طرح یہود نے حیلہ کیا تھا کہ ممانعت تو شحم کی ہے نہ کہ ودک کی پس ودک کو جائز سمجھا اور اس کو فروخت کیا۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراهیة الرجوع من الھبة

قوله العائد الخ: امام صاحب کے نزدیک رجوع عن الہبہ جائز ہے غیر قرابت محرمیہ اور زوجہ میں بشروط مذکور فی الفقہ اور یہاں تشبیہ غیر مکلّف کے فعل سے دی گئی ہے کہ کتا ایسا کیا کرتا ہے پس یہ مثال تنفیر کے لئے ہے اور کراہت طبیعہ ہے نہ کہ شرعیہ۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً رجوع عن الہبہ جائز ہے سوائے والد کے ولد سے۔ سو والد اپنی اولاد کو عطیہ دے کر اس کو لوٹا سکتا ہے۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ باپ کا رجوع کرنا رجوع نہیں ہے بلکہ اس کو حاجت کے وقت اولاد کے مال میں تصرف کرنا جائز ہے خواہ وہ مال اس کا موہوب ہو یا ولد کا مکسوب ہو لہٰذا یہ رجوع محض صورتاً ہے اور دلیل اس کی کہ باپ کو اولاد کے مال میں تصرف جائز ہے حدیث انت ومالک لابیک ہے۔

فائدہ: فی نیل الاوطار عن طاؤس ان ابن عمر وابن عباس رفعاه الی النبی صلی الله علیه وسلم قال لایحل للرجل ان یعطی العطیة فیرجع فیها الا الوالد فیما یعطی ولده و مثل الرجل یعطی العطیة ثم یرجع فیها کمثل الکلب اکل حتی اذا شبع قاء ثم رجع فی قیئه رواه الخمسة وصححه الترمذی واخرجه ایضا ابن حبان والحاکم وصححا ١ه وفیه ایضًا من وهب هبة یرجوا ثوابها فهی رد علی صاحبها مالم یثب منها رواه عبدالله بن موسٰی مرفوعا قیل هو وهم قال الحافظ صححه الحاکم وابن حزم ١ه

(وفی الجامع الصغیر مرفوعا بسند صحیح بروایة الحاکم والبیهقی من وهب هبة فهوا حق بها مالم یثب منها ١ه)

وفیه ایضًا روی الحاکم من حدیث الحسن عن سمرة مرفوعا بلفظ اذا کانت الهبة لذی رحم محرم لم یرجع ١ه

(وصححه السیوطی کما فی کنز العمال الا فی زیادة فیها بعد قوله لم یرجع قاله الجامع)

پہلی حدیث سے رجوع عن الہبہ کی حرمت یعنی کراہت تحریمی ثابت ہے مگر والد جب اپنی اولاد کو ہبہ کرے تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے لیکن اس استثناء کا ظاہر مراد نہیں ہے یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ والد اپنی اولاد کو عطیہ دے کر اس سے رجوع کرے کیونکہ یہ مراد لینا کئی وجہ سے صحیح نہیں اول حدیث نمبر۴ کے خلاف ہے کہ وہ باطلاقہ منع رجوع عن المحرم پر دال ہے۔ یہ کہ اگر کہا جائے حدیث صحیح میں ہے جس کو ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

عن جابر ان رجلا قال یا رسول الله ان لی مالا وولدًا وان ابی یرید ان یحتاج مالی فقال انت ومالک لابیک ١ه وصححه ابن القطان وقال المنذری رجاله ثقات کما فی النیل تو اس اتحاد مال ولد اور والد کے اعتبار سے رجوع عن الہبہ بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ وہ رجوع صورۃ ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے اس

لئے کہ بالاجماع بجمیع الوجوہ ولد کا مال والد کا مال نہیں ہے ورنہ ولد کے مال میں والد نیز دوسرے ورثہ کو میراث نہیں پہنچ سکتی حالانکہ پہنچتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حدیث ظاہر معنی سے منصرف ہے اور وہ معنی یہ ہے کہ والد محتاج ہو اور بقدر ضرورت اولاد کے مال میں سے صرف کرلے تو جائز ہے۔

دوسرے ذوی القرابت کا نفقہ بھی ایسی حالت میں واجب ہے لیکن والد کی تخصیص کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ سوال والد کے باب میں تھا وہو اوضح دوسرے اختصاص اقربیۃ بھی اس کا مرجح ہوسکتا ہے اور ماں کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور احتیاج کی قید اس حدیث میں مذکور ہے۔

روی الحاکم بسند صحیح عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها مرفوعًا ان اولاد کم هبة اللہ تعالٰی لکم یهب لمن یشآء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور فهم اموالهم لکم اذا احتجتم الیها کما فی کنزالعمال ویؤیده ماروواه طس وق کما فی کنزالعمال عن قیس بن ابی حازم جاء رجل الی ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنه فقال ان ابی یرید ان یاخذ مالی کله لحاجة فقال لابیه انما لک من ماله مایکفیک فقال یا خلیفة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الیس قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انت ومالک لابیک فقال نعم وانما یعنی بذلک النفقة ارض بما رضی اللہ عزوجل ۱ھ

دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رجوع عن الہبہ جب تک کہ اس کی مکافات نہ کی جائے جائز ہے لیکن رجوع عن المحارم اس عموم سے مستثنیٰ ہے بحکم حدیث نمبر۴

بحمداللہ تعالیٰ حنفیہ کا مذہب اس مسئلہ میں خوب اچھی طرح ادلہ قویہ سے ثابت ہوگیا ولعلک لاتجد من غیر ہٰذا التحقیق والتفصیل۔ اور احقر کے نزدیک رجوع عن الہبہ جس مواضع میں جائز ہے بکراہتِ تنزیہہ جائز ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی العرایا والرخصة فی ذٰلک

قوله عن زید بن ثابت. الخ.

عرایا کی دو تفسیریں ہیں سوا امام مالک اور امام صاحب کے نزدیک تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ وہ عطیہ ہے جس کا عرب میں یہ دستور تھا کہ جس وقت ان کے باغ پھلتے تھے تو ایک درخت مالکان باغ غرباء کو دیتے تھے اور وہ غرباء[۱] اپنے اہل وعیال کو باغ میں لے جاکر رکھتے تھے تاکہ ان کے پھل ضائع نہ ہوں جس سے مالکوں کو تکلیف ہوتی تھی اس لئے وہ لوگ موہوب لہم سے یہ کہتے تھے کہ تم ہم سے اس قدر خرما خشک لے لینا اور یہ خرما تر ہم کو دے دو لیکن یہاں رہنا چھوڑ دو۔

تو یہ صورت بیع کی ہے سو وہ لوگ اس کو منظور کرلیتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی حالانکہ علاوہ عرایا کے اور صورتوں میں ایسی بیع ناجائز ہے کہ درخت پر تر میوہ ہو اور وہ خشک میوہ کے عوض فروخت کردیا جائے۔

۱ھ عام شارحین حدیث یہ لکھتے ہیں کہ مالکانِ باغ پھل کھانے کے لئے مع اہل وعیال باغ میں آجاتے اور غریب کے آنے سے ان کو تکلیف ہوتی (عبدالقادر عفی عنہ)

اور جمہور کے نزدیک عرایا کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شخص آ کر کہے کہ میرے خشک چھوہارے لے لو اور اس کے عوض مجھے تر خرما دے دو تو یہ جائز ہے اور اس کا نام عریہ ہے۔

اور جمہور کہتے ہیں کہ اگر معنی مذکور مراد ہوتے تو دون خمسة اوسق کی قید لگانے کی کیا حاجت تھی...... اور امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قید واقعی ہے کسی نے اسی طرح آپ سے دریافت کیا ہوگا لیکن امام صاحب کا مذہب احوط ہے اور جمہور کا مذہب اقویٰ ہے۔

اور واضح ہو کہ الا انہ قد اذن الخ استثناء فقط والمزابنة سے ہے

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

قوله واحتجوا يقول عثمان وغيره الخ: قلت فيه دليل للحنفية على الرجوع ان الاصيل عند تعذر الحصول من الكفيل والكلية الشرعيه تقتضى ذالک وفى الجوهر النقى وذكر ابوبكر الرازى وغيره انه لايعلم لعثمان فى ذالک مخالف من الصحابة ا ه

وفيه ايضًا قال ابن حزم روينا من طريق عبدالرزاق اوعن معمر او غيره عن قتادة عن على قال فى الذى احيل لايرجع على صاحبه الا ان يفلس اويموت ا ه والامر فى قوله فليتبع للاستحباب عند الجمهور كما فى نيل الاوطاروفيه ايضا والمعنى اذا احيل فليحتل كما وقع فى الرواية الاخرىٰ ا ه

والحاصل ان من احيل على ملئى فليقبل تلک الحوالة ويرجع الى المحال عليه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى السلف فى الطعام والثمر

قوله الىٰ اجل معلوم: امام شافعی کے نزدیک تعیین اجل ضروری نہیں ہے اگر تعیین کرے گا اس کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ نہیں۔ اور امام صاحب کے نزدیک اجل لازم ہے کیونکہ جہالت مدت مفضی الی المنازعۃ ہے اور ظاہر حدیث کا بھی یہی مقتضا ہے۔

باب ماجاء فى ارض المشترک يريد بعضهم بيع نصيبه

قوله لانعرف لاحدمنهم اى ممن بروى عنه: والحديث اخرجه مسلم والنسائى وابوداؤد عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعة اوحائط لايحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاءَ ترک فان باعه ولم يوذنه فهو احق به كذا فى نيل الاوطار زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المخابرة والمعاومة

قوله والمعاومة فى نيل الاوطار هى بيع الشجرا عواما كثيرة وهى مشقة من العام

كالمشاهرة من الشهر وقيل هى اكتراء الارض سنين وكذالک بيع السنين هوان يبيع تمر النخلة لاكثر من سنة فى عقد واحد وذالک لانه بيع غرر لكونه بيع مالم يوجد اه

قلت قد اخرج الشيخان واحمد فى رواية عن بيع السنين بدل المعاومة كما فى النيل ايضا فهو تفسير له فلا ينهض ان يراد به اكتراء الارض سنين فانه لاوجه عن نهيه فى الظاهر والتاويل لاحاجة اليه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى استقراض البعير اوالشئى من الحيوان

قوله عن ابى هريرة قال استقرض الخ: دليل ابى حنيفة رضى الله تعالىٰ عنه مامر من قوله عليه الصلوٰة والسلام نهىٰ عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة ويقاس الاستقراض على النسية انتهى التقرير.

فائده: قلت لقائل ان يقول هذا الحديث الصحيح مخصص له على انه لايصح القياس ايضا فان الاستقراض والابتياع لايتحد ان من جميع الجهات ولو سلم القياس فلا يجوز ايضًا استقراض الدراهم والدنانير ايضًا فان من شرط بيد كونه يد ابيد ولايوجد ذالک فى الاستقراض مع انهم يجوزون ذالک وتقديم المحرم يكون حيث لايمكن التطبيق مع ان حديث البيع واقعة اخرىٰ وهذا واقعه اخرىٰ ومن ادعى النسخ فعليه البيان [1]

ومن عادتى حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب

زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى بين الخصمين

قلت هٰكذا فى النسخة الحاضرة وفى نسخة اخرى معلمة فى الحاشية يصح لفظ القاضى بعد حرف فى فعبارة النسخة الاخرىٰ.

باب ماجاء فى القاضى لايقضى بين الخصمين حتى يسمع كلامهما ومعنى الاول.

باب ماجاء فى وصل الخصمين فبين بمعنى الوصل اى باب ماورد فى عدم وصل القضاء حتى يسمع كلامهما ولايخفى تكلف هٰذه العبارة وان كانت صحيحة مؤولة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى امام الرعية

قوله مامن امام يخلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الخ

---

[1] وفيه انه اجتمع المحرم والمبيح ولم يعلم التاريخ يرجع المحرم. (عبدالقادر)

مطلب اس کا یہ ہے کہ امیر اور بادشاہ رعیت کی حوائج کو پورا نہ کرے تو حق تعالیٰ بھی اس کی حوائج پوری نہ فرمائے گا۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دربان، حاجب نہ تھے جس سے مستغیثوں کو خلیفہ تک رسائی میں دشواری ہوتی بلکہ وہاں مذکر تھے جب کوئی ذی حاجت آیا اطلاع کردی گئی۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اجازت دی حاضر ہوگیا اور اگر یہ کہا کہ پھر آنا تو وہ چلا گیا اور پھر حاضر ہوگیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دربان اور پہرے دار تھے جو دربار شاہی تک لوگوں کی رسائی نہ ہونے دیتے تھے اپنے عہدہ کی بناء پر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں مذکرین کا کوئی عہدہ نہ تھا بلکہ وہ محض خیرخواہی کے لئے لوگوں کو اطلاع کیا کرتے تھے۔ اور وجہ اس عہدہ کی یہ ہوئی کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں دشمنوں سے خوف رہتا تھا نیز ان کے اندر شان امارت بھی تھی بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہاں زہد غالب تھا اور بوجہ غلبہ شدیدہ اسلام کے دشمنوں سے خوف بھی نہ تھا۔

فائدہ: قوله دون ذوی الحاجة ای عند ذوی الحاجة وفی النهاية الخلة بالفتح الحاجة وفی الدر النثير المسكنة قلة المال والخضوع والذلة والضعف ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی هدايا الامراء

قوله لايضيبن شيئا بغير اذنی يعنی بغير اذن الشرع لا ان اذن الحاكم يحلل الحرام.

باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحكم

قوله لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ. جو شخص کسی حاکم کو محض عہدہ کے دباؤ سے ہدایا بھیجتا ہے وہ رشوت ہے اور اگر عہدہ سے پہلے باہم دوستی ہو اس وجہ سے ہدیہ بھیجے یا اب مثلاً دوستی ہوگئی جس کی وجہ عہدہ نہیں ہے اور اس تعلق سے ہدیہ بھیجے تو وہ ہدیہ رشوت نہیں اس کے قبول کر لینے میں مضائقہ نہیں۔
اور تعریف جامع مانع یہ ہے کہ رشوت قیمت غیر متقوم عندالشرع کو کہتے ہیں پھر اس کی تین قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ امر واجب پر رشوت لیوے مثلاً کوئی شخص کلکٹری میں سررشتہ دار ہے تو کلکٹر کے اجلاس میں عرضیاں پیش کر کے مستغیثین سے کچھ لینا یہ رشوت ہے کہ بحکم نوکری عرضیوں کا پیش کرنا اس کے ذمہ واجب ہے۔
دوسری قسم فعل حرام پر رشوت لینا ہے مثلاً حاکم نے یا سررشتہ دار نے مستغیث سے یہ کہا کہ تم ہم کو اس قدر رقم دو ہم تمہارا مقدمہ فتح کرادیں گے۔ تیسری قسم مباح کام پر رشوت لینا مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے کہ مجھے نوکر کرادو اور وہ کہے بہت اچھا مگر پانچ سو روپیہ لوں گا سو یہاں یہ بات دیکھنی ہے کہ جو مشقت نوکری کی سعی میں کی جائے گی وہ اس رقم کے مقابلہ میں قابل اعتبار ہے یا نہیں یعنی عرفاً اس کی اس قدر اُجرت ہوسکتی ہے یا نہیں اگر ہوسکتی ہے تب تو یہ رقم اُجرت میں داخل ہے اور حلال ہے اور اگر عرفاً یہ مقدار مشقت کی اس رقم کے مقابل نہیں شمار کی جاتی بلکہ اس قدر مشقت عرفاً بالکل غیر متقوم ہے تو یہ رشوت ہے اور حرام ہے اور اگر اس قدر مشقت اس رقم سے کم رقم کی مقابل عرفاً شمار ہوتی ہے تب بھی رشوت نہیں پس وکلاء کا

پیروی مقدمات کے عوض رقوم لینا اجرت ہے نہ کہ رشوت خواہ وکلاء سلطنت اسلامیہ کے ہوں یا سلطنت کفریہ کے۔

باب ماجاء فی قبول الهدیه و اجابة الدعوة

قوله لو اهدی الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بادشاہ بھی تھے اور نبی بھی تھے لیکن آپ کو جو کوئی ہدیہ پیش کرتا وہ محض محبت کی وجہ سے دیتا تھا لوگوں کو آپ سے بے حد محبت تھی اور امور سلطنت کو اس ہدیہ میں کچھ دخل نہیں ہوتا تھا۔ اس وجہ سے آپ ہدیہ قبول فرمالیا کرتے تھے۔

فائدہ: اربعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو کچھ پیش کیا جاتا تھا وہ ہدیہ تھا اور ہم کو لوگ جو کچھ دینا چاہتے ہیں وہ رشوت ہے اس وجہ سے ہم نہیں قبول کرتے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی له بشئ لیس له ان یاخذه

قوله عن ام سلمة الخ: مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں اگر دو شخص مستغیث میرے پاس مقدمہ لے کر آئیں اور ایک ان میں سے زیادہ زبان دراز اور بولنے والا ہے کہ اس نے اپنی استطالت لسان سے اپنا استحقاق قائم کردیا اور دوسرا شخص ایسا نہیں باوجود حق پر ہونے کے بوجہ تقصیر لسانی کے پوری طرح عرض حال نہ کرسکا اور گفتگو میں مغلوب ہوگیا تو بحکم ظاہر میں تو پہلے شخص کے لئے ڈگری کردوں گا کیونکہ معذور ہوں مجھے غیب کی کیا خبر ہے ظاہری ثبوت پر فیصلہ کروں گا لیکن اس زبان دراز کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ میں اس کے لئے ایک قطعہ نار کی ڈگری کرتا ہوں کیونکہ جو شخص ناحق کسی کا مال لے لیوے تو ظاہر ہے وہ جہنم رسید ہوگا ترہیب کے لئے یہ وعید بھی ارشاد فرمادی تا کہ لوگ جہنم کے خوف ہی سے پرہیز کریں اور دوسروں کی حق تلفی نہ کریں۔

اب رہی یہ بات کہ یہ مال من یقضی لہ کی مِلک میں بھی داخل ہوگا یا نہیں سو حدیث شریف سے تو فقط عدم حِلت ثابت ہوتی ہے نہ کہ انعدام مِلک۔ اور ائمہ کا اس میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو یہ مال اس کا مملوک ہوجائے گا لیکن بِملک خبیث اور دوسرے ائمہ کے نزدیک مملوک ہی نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے ناجائز طریق سے حاصل کیا جیسا کہ حدیث کا ظاہر اس پر دال ہے تو پھر مملوک کیسے ہوسکتا ہے۔

اور امام صاحب پر بہت کچھ اس مسئلہ میں طعن کیا گیا ہے لیکن امام صاحب کی نظر دقیق ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعًا الأیة: اور لکم میں لام انتفاع کے لئے ہے۔ اور اسی جگہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اصل ہر شئے میں اباحت ہے غرض جبکہ اصل اباحت ہے تو سب اشیاء حلال ہونا چاہئے زن غیر مال غیر وغیرہ اور اگر ایسا کیا جاتا اور اس اباحت اصلیہ کا کوئی ضابطہ اور قاعدہ مقرر نہ کیا جاتا تو بہت بڑا فتنہ وفساد ہوتا اور انتفاع حاصل نہ ہوسکتا پس حق تعالیٰ نے تحصیل انتفاع اور اباحت کے کچھ اسباب مقرر فرمائے جن میں ایک سبب اباحت اور انتفاع کا قبضہ

ہے اور اسی وجہ سے حضرت سیدنا وابونا آدم علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام جب زمین پر بھیجے گئے تو یہ کہہ دیا گیا کہ جس شئے پر جو ہاتھ رکھ دے گا وہ اسی کی ہو جائے گی۔ (یحتاج الی دلیل ثابت ۱۲ جامع)

سو دلیل لمی سے شے کا مملوک ہونا ثابت ہوا کیونکہ قبضہ ملک کی وجہ سے ہوتا ہے تو بوجہ قبضہ کے ملک پر استدلال کیا گیا اور سلطان نائب ہے حق تعالیٰ کا اور قاضی نائب ہے سلطان کا سو بالواسطہ قاضی بھی نائب حق ہے پس جیسے حق تعالیٰ کا قبضہ کرا دینا کسی چیز پر ملک کا سبب ہے، اسی طرح نائبین کا بھی تصرف اور قبضہ کرا دینا تملک کا سبب ہے اور اسی طرح نکاح اور تفریق میں قاضی کے حکم کا اعتبار ہے اور عقد نکاح تفریق نکاح میں دیگر ائمہ بھی امام صاحب کے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں پھر نکاح اور اموال[1] اور تفریق میں مابہ الافتراق کیا ہے ظاہر ہے کہ کچھ نہیں بلکہ الضاع میں مزید احتیاط کی جاتی ہے۔ بہ نسبت اموال کے نیز لعان میں جو تفریق کی جاتی ہے اور ظاہرا و باطنا اس کا نفاذ سمجھا جاتا ہے تو اسمیں اور اس صورت میں کیا فرق ہے ظاہر ہے کہ کچھ فرق نہیں ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کے دعویٰ کاذبہ مع دو گواہ کے پیش کیا کہ فلاں عورت سے میرا نکاح ہو گیا ہے آپ نے اس کے موافق باقتضاء ظاہر حکم فرما دیا۔ پھر تھوڑی دیر میں عورت نے کہا کہ حضرت دعویٰ کے موافق فیصلہ تو ہو گیا لیکن میرا نکاح فی الواقع تو نہیں ہوا اس لئے اب مجھے منظور ہے نکاح فرما دیجئے تاکہ حرام سے بچوں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے گواہوں نے تمہارا نکاح کر دیا۔ اور نکاح کی صورت میں مرد کو عورت سے امام صاحب کے نزدیک وطی کا گناہ نہ ہوگا لیکن اس خداع کا زنا سے بڑھ کر گناہ ہوگا۔

فائدہ: قلت حديث على رضى الله عنه ذكره الشيخ ابن الهمام بغير سند ولم اره مع التتبع ولعله لااصل له فلا ينبغي الاستشهاد بمثل ذالک والمقام من مزال الاقدام فتامل فى ذالک وانصف واعدل واتق زاده الجامع عفى عنه.

انظر سنده فی کتاب القضاء من رد المحتار فقوله لااصل له لا اصل له ۱۲ اشرف علی.

باب ماجاء فی ان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه

قوله الک بينة الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فلک یمینہ کا مرتب فرمانا عدم بینہ عند المدعی پر دال ہے۔ اس امر پر کہ مدعی کی یمین معتبر نہیں خواہ اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو یا ایک گواہ ہو اور بینہ سے مراد دو گواہ[2] ہیں لقولہ تعالیٰ۔

واستشهد واشهيدين من رجالكم الخ: نیز اس حدیث کی سند بھی حدیث یمین مع الشاہد کی سند سے زیادہ قوی ہے اور امام صاحب کا مذہب یہی ہے اور جمہور کا مذہب ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو بجائے ایک دوسرے گواہ کے اس سے قسم لی جائے اور مدعی کی ڈگری کر دی جائے اور حدیث جو آئندہ باب میں ہے ان کی دلیل ہے اور اس

---

[1] ہدایہ میں ہے کہ املاک مرسلہ میں قضاء قاضی ظاہرا و باطنا نافذ نہیں ہوتی بلکہ صرف ظاہرا ہوتی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] وفى مفردات الراغب وسمى الشاهدان بينة ۱۲ جامع

حدیث کی تاویل کرتے ہیں (یعنی یہ حدیث محمول ہے اس صورت پر جبکہ ایک گواہ بھی مدعی کے پاس نہ ہو۱۲ جامع) اور امام صاحب حدیث آئندہ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود ایک گواہ ہونے کے بھی یمین سے فیصلہ کیا لیکن یہ تاویل بعید ہے (اس لئے کہ بظاہر مع الشاہد کا تعلق بالیمین سے ہے۱۲ جامع)

اور میرے نزدیک اس تاویل کی حاجت ہی نہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ آپ نے قضاۃ کے لئے تو قاعدہ مقرر فرمایا۔

البینة علی المدعی والیمین علٰی من انکر

اور فعل آپ کا محمول ہے۔ آپ کی خصوصیت پر یعنی چونکہ آپ کو ہر قسم کے اختیارات حاصل تھے **بحکم النبی اولٰی بالمؤمنین من انفسهم الخ**

اس لئے آپ نے یہ فیصلہ کسی مصلحت سے اسی طرح فرمادیا۔

فائدہ: احقر کے نزدیک خصوصیت تو احتمال سے ثابت نہیں ہوسکتی کما صرحوا بہ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فیصلہ مع الشاہد بالیمین آپ کا فعل ہے اور حدیث اول قول ہے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس لئے امام صاحب کا مذہب قوی ہے وان کان لہ جواب ایضا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی العبد یکون بین رجلین فیعتق احدهما نصیبه

قوله من اعتق نصیبا الخ: اس حدیث میں فریقین کی دلیل ہے یعنی جو لوگ کہتے ہیں اور وہ جمہور ہیں کہ نصف آزاد کردینے سے درصورت یسار معتق نصف آخر بھی آزاد ہوجائے گا اور اس نصف آخر کی قیمت معتق بکسر التاء دوسرے شریک کو ادا کرے گا۔ اور پہلا جزو ان کی دلیل ہے اور دوسرا جزو امام صاحب کی دلیل ہے جس سے تجزی اعتاق ثابت ہوتا ہے اور مطلب ''فقد عتق منہ ما عتق'' کا حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ حکم باعتبار مایؤول اور مایکون کے ہے نہ کہ حالت موجودہ کے اعتبار سے اور اکثر محاورات میں ایسا کلام واقع ہوتا ہے اور اصل یہ ہے کہ گفتگو اسباب میں ہے کہ اعتاق اور رق متجزی ہے یا نہیں سو رق کے عدم تجزی پر تو سب کا اتفاق ہے کیونکہ رق کا سبب کفر ہے کہ جب اس نے حق تعالیٰ کی عبدیت سے انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے عبید کا عبد بنادیا اور کفر غیر متجزی ہے کیونکہ کچھ کافر اور کچھ مسلم تو ہو نہیں سکتا۔ پس جو اس پر مترتب ہے وہ بھی غیر متجزی ہے۔

لیکن عتق امام صاحب کے نزدیک متجزی ہے کیونکہ کچھ حصہ اس کا غلام اور کچھ آزاد رہتا ہے اور بساطت سبب سے بساطت مسبب کا ہونا ضرور نہیں اور اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول یہ ہے کہ اگر معتق موسر ہے تو باقی حصہ کا دوسرے شریک کو ضمان دے یا دوسرا شریک بذریہ استسعاء کے غلام سے اپنا حصہ وصول کرلے یا اپنے حصہ کو آزاد کردے اور اگر معتق معسر ہو تو ضمان اس کے ذمہ نہ ہوگا لیکن شریک کو اختیار ہے خواہ اپنا حصہ آزاد کردے یا استسعاء سے وصول کرلے اور ولاء دونوں میں تقسیم ہوجائے گا اس لئے کہ اعتاق متجزی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اور حدیث آئندہ سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ ضمان درصورت یسار معتق اور استسعاً درصورت اعسار معتق مذکور ہے لیکن حنفیہ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ضمان چونکہ خلاف قیاس تھا اس کی تصریح کردی گئی اور استسعاء

ہر حالت میں چونکہ موافق قیاس تھا اس لئے اس کے ذکر کی حاجت[1] نہ ہوئی (وہذا کما تری بعید جدا ۱۲ جامع) ومعنی قول ایوب واللہ اعلم۔

ان هذه الزيادة من نافع ربما قاله وربما لم يقل (اى ماعتق فقط ۱۲ جامع)

فائده: فى نيل الاوطار عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركاله فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاء ه حصصهم وعتق عليه العبد والافقد عتق عليه ماعتق رواه الجماعة و الدارقطنى وزاد ورق بالقى وفى رواية من اعتق شركاله فى مملوك وجب عليه ان يعتق كله ان كان له مال قدر ثمنه يقام قيمة عدل ويعطى شركاء حصصهم ويخلى سبيل المعتق رواه البخارى ا ه

ان احادیث کے مجموعہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ درصورت یسار مولی معتق بکسر التاء کو دوسرے حصے داروں کی حصوں کی قیمت ادا کرنا لازم ہے تا کہ معتق بفتح التاء بالکل رہا ہو جائے اور اس کے ذمہ استسعاء نہیں ہے اور درصورت اعسار معتق بکسر التاء شرکاء بذریعہ استسعاء اپنے حصوں کی قیمت غلام سے وصول کرلیں اور انشاء اللہ متامل کو اس باب کے متعلق جمیع احادیث میں کوئی اس تفصیل کے بعد کوئی خلجان باقی نہ رہے گا اور سب احادیث متفق ہو جاویں گی اور کسی حدیث میں کمی اور کسی میں بیشی کا ہونا مضر نہیں تطبیق بہت سہل ہے فلا دلیل علی التفصیل الذی ذہبت الیہ الحنفیۃ والحق الصریح ماحققناہ واللہ تعالیٰ اعلم اور اگر منہ ماعتق علی الفرض مدرج بھی ہو تب بھی مطلب وہی ہوگا جو کہ اس کے غیر مدرج ہونے کی صورت میں ہے نیز نیل سے جو احادیث نقل کی گئیں نہایت صحیح ہیں۔ (زادہ الجامع)

باب ماجاء فى العمرىٰ

قوله العمرىٰ جائزة لاهلها اوميراث لاهلها.

زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی چیز کسی کو دے دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ جب تک تم زندہ ہو اپنے صرف میں رکھو۔ تمہارے مرنے کے بعد یہ چیز پھر ہماری مِلک میں واپس کرلی جاوے گی۔ اور آج کل بھی لوگ ایسا کرتے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمادی اور فرمایا کہ عمرای اس شخص کا مملوک ہے جس کو دیا جائے اور جائزۃ کے معنے نافذۃ کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دینے کے بعد واپس مت کیا کرو۔

فائدہ: اس لفظ کا مطلب ہبہ تاحیات ہوتا ہے عاریت مقصود نہیں ہوتی۔ پس دونوں حکم متغائر ہیں۔ اور ہبہ کا مقتضی تملیک بالفعل ہے پس تاحیات کی قید فاسد ہے اور اس فساد کا اثر اصل مقتضی پر نہ ہوگا۔ (وہذا معنی، قالوا ان الہبۃ لاتفسد بالشروط الفاسدۃ زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فى الرقبىٰ

قوله العمرىٰ الخ: رقبیٰ کی تعریف جو امام ترمذی نے فرمائی ہے اس میں شرط فاسد داخل عقد ہے۔ سو نفاذ ہبہ میں کچھ خرابی نہ ہوگی۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی یہ رقبیٰ جائز ہے اور فی الحال معطی لہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور جو

---

[1] علاوہ ازیں بہت سی روایات میں استسعاء مذکور بھی ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

رقبیٰ ناجائز ہے وہ یہ ہے کہ عودشی کو معلق کرے موت کے ساتھ۔

مثلاً یوں کہے کہ یہ شے ہم تم کو دیتے ہیں[1] لیکن اگر تم ہمارے سامنے مر گئے تو ہم واپس لے لیں گے۔ تو اس صورت میں چونکہ یہ شرط خارج عقد ہے اس لئے اس کو فاسد نہ کہا جاوے گا پس یہ شرط معتبر قرار دے کر ہبہ کا نفاذ نہ کیا جائے گا کیونکہ تملیک مطلق متحقق نہیں ہے۔ والتفصیل فی کتب الفقہ۔

باب ماجاء فی الرجل یضع علیٰ حائط جاره خشبا

قوله فلا یمنعه: امام شافعی کے نزدیک تو ایک قول پر منع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک منع کا اختیار ہے کیونکہ اسکی ملک ہے...... اور اصل یہ ہے کہ ایک تو اجلاسی بات ہوتی ہے اور ایک نج کی بات۔ سو امام صاحب کے نزدیک قضاء تو روک سکتا ہے لیکن دیانۃً ایسا نہ کرنا چاہئے

فائدہ: احقر کے نزدیک یہ امر ندب پر محمول ہے کیونکہ ملک مقتضی جواز منع کو ہے مگر مکارم اخلاق اور مروءۃ کا مقتضاء یہ ہے کہ نہ روکا جائے لہٰذا مستحب ہے کہ بھائی مسلمان سے بے رخی اور کج اخلاقی نہ برتے۔

اور یہی وجہ تھی کہ اس حدیث سننے کے بعد لوگوں نے سر جھکا لئے کہ وہ ندب سمجھتے تھے مقصود ان کا اعراض نہ تھا۔ بلکہ بوجہ عدم وجوب کے زیادہ اہتمام نہ فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ظاہر پر عمل کیا۔ اور چونکہ یہ امر ذوقی تھا اس لئے حجت سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رد نہ کر سکے نیز تردید میں ایک نوع کی سوء ادبی بھی تھی۔

واختلفوا فی کونه فقیها وقال ابراهیم النخعی لم یکن فقیها قال الحافظ الذهبی انکروا علیه هذا القول قلت والله تعالیٰ اعلم الظاهر ماقال النخعی کما یظهر بالتتبع والضمیر فی قوله عنها وبها راجع الی الخشبة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء ان الیمین علی مایصدقه صاحبه

قوله الیمین الخ: مطلب یہ ہے کہ قسم اس بات پر کھانی چاہئے جو کہ خصم کی زبان سے نکلی ہے کچھ توریہ نہ کرے کہ خصم تو کچھ اور کہتا ہے اور یہ کسی دوسری بات پر قسم کھا گیا جس کی اصلی مراد کچھ اور لی اور ظاہر کچھ اور کیا کہ یہ خداع ہے۔ اور اگر مقسم کو اپنی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو بطریق توریہ قسم کھانی جائز ہے اور اسی طرح اگر جان کا خطرہ ہو تب بھی توریہ کرنا درست ہے۔

چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب جناب رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ہمراہ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تشریف لئے جاتے تھے اور کفار سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش میں تھے اور وہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جانتے تھے۔ اس لئے کہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاجر تھے اکثر مالِ تجارت لے کر ملک شام تشریف لے جایا کرتے تھے اور رسول اللہ تعالیٰ علیہ

---

[1] رقبیٰ کی ناجائز صورت کو الکوا کب الدری میں یوں بیان کیا ہے کہ دار وغیرہ کا ہبہ نہ کرے بلکہ یوں کہے اسکن هذه الدر والستعمل هذا الشیٔ علی انهالک ان مت قبلی فهو لی وان مت قبلک فهو لک. تقریر میں جامع نے جو ناجائز صورت لکھی ہے اس میں اور جائز میں کوئی خاص فرق معلوم نہیں ہوتا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

وعلی آلہٖ وسلم ہمیشہ سے خلوت پسند تھے اس لئے آپ کو اکثر سیر وسیاحت کا اتفاق نہ ہوتا تھا سو لوگ آپ کو زیادہ جانتے بھی نہ تھے پس حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت دریافت کرتے تھے کہ آپ کون ہیں؟

حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرمادیتے کہ یہ ایک شخص ہیں جو مجھے راہ بتاتے ہیں اور اس لفظ کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ آپ مجھے مدینہ کا راستہ بتلاتے ہیں اور دوسرے یہ کہ حق تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ بتلادیتے ہیں۔ وہ لوگ پہلے معنے سمجھتے تھے اور آپ دوسرے معنی مراد لیتے تھے لیکن زبان سے ایسا لفظ فرمادیا جو ذومعنی تھا پس ظاہر کچھ اور کیا اور مراد کچھ اور لیا۔

فائدہ: تحقیق نفیس اتحاد بین المتغائرین. (استطرادا ۱۲ جامع)

غرض کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف فرما ہوگئے تو اکثر لوگ چونکہ آپ سے ناواقف تھے اس لئے آپ کو تو ابوبکر سمجھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سمجھے۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بال بھی سفید ہوگئے تھے۔ سو ظاہر بھی یہی معلوم ہوا کہ آپ ہی رسول ہیں۔ اور اس بناء پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لوگوں نے مصافحہ کیا اخرجہ...... اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوجہ فنا فی الصفات کے مشابہ سرکار نبوی ہوگئے تھے۔

عاشق جب محبوب کی صفات میں فنا ہوجاتا ہے تو اس کی صفات وعادات مثل صفات وعادات محبوب کے ہوجایا کرتی ہیں۔ اور گویا کہ ذوات بھی متحد ہوجاتی ہیں اور اس وحدت اور عینیت کے یہ معنی نہیں جو متبادر مفہوم ہوتے ہیں۔

بلکہ اس کی مثال یوں سمجھو کہ لوہا آگ میں پگھلایا جاتا ہے تو آگ کی شکل ہوجاتا ہے اگر اس وقت وہ یہ کہے اَنا نار۔ تو یہ دعویٰ اس کا صحیح ہے اور یہ دعویٰ باعتبار اتحاد فی الصفات کے ہے نہ یہ کہ اس کی ذات مستحیل الیٰ ذات النار ہوگئی ہے اور چونکہ ان الفاظ کو استعمال کرنا کہ فلاں فلاں کے مشابہ سے صفات میں۔ کلام طویل ہے نیز بلا حاجت ہے کہ اس کا مطلب تو لوگ سمجھتے ہی نہیں نیز اس میں مبالغہ بھی نہیں پس یہ استعمال مناسب نہیں ہوتا اس لئے اس کو اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ وہ عینِ فلاں ہے یا کبھی مطلقًا استعمال کرتے ہیں کہ وہ مشابہ فلاں ہے خوب سمجھ لو۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک بار خدمت اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں روتے ہوئے حاضر ہوئے آپ نے فرمایا کیوں روتے ہو کہنے لگا یا رسول اللہ! آپ تو جنت میں اعلیٰ علیین میں تشریف فرما ہوں گے اور ہم جنت کے کسی کونے میں پڑے ہوں گے سو آپ کی مفارقت کا بڑا صدمہ ہے اس وقت یہ آیت نازل ہوئی **ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ الآیۃ** ۔اخرجہ۔

حق تعالیٰ نے من یطع فرمایا اور من یتبع نہیں فرمایا اور ان دونوں میں فرق ہے اتباع تو مطلق تابعداری اور پیچھے ہو لینے کو کہتے ہیں طوعًا او کرہًا...... اور یطع مشتق ہے طوع سے اور طوع کہتے ہیں دل سے اور خوشی سے تابعداری کرنے کو۔ اور ایسی اطاعت بدوں عشق کے ہو نہیں سکتی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم عاشق تھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس میں ان کے لئے بشارت ہے معیت۔ نیز مطیع کامل عاشق ہونے کی جاننا چاہئے کہ اس بارے میں خوب کوشش کرنی مناسب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت طبعی ہوجائے کہ بغیر اس کے کمال محبت اور کمال

تابعداری نصیب نہیں ہوسکتی اور جس کو یہ درجہ حاصل نہ ہواس کے لئے اطباء روحانی کے پاس طریقے موجود ہیں ان کی طرف رجوع کرے انشاء اللہ تعالیٰ مطلوب حاصل ہو جائے گا۔

حضرت منصور علیہ الرحمۃ ولہ الرضوان نے جو **انا الحق** فرمایا تھا تو باعتبار مشابہت صفات کے فرمایا تھا نہ کہ باعتبار ذات کے...... گو بظاہر وہ قول فتنہ کا باعث تھا۔ میں نے ایک شخص سے کہا کہ حضرت منصور کے ایک بار **انا الحق** کہنے سے ان کو سولی دی گئی اور حدیث میں ہے النار حق والجنۃ حق اخرجہ۔؟

بھلا حق متعدد کیسے ہو سکتے ہیں پھر اس کا کیا جواب ہے وہ کہنے لگے کہ انہوں نے الحق کہا تھا اور یہ اسم باری تعالیٰ ہے اس لئے ان کو سولی دی گئی۔ میں نے کہا کہ الحق تو حق تعالیٰ کا نام نہیں ہے قرآن مجید میں بہت جگہ آیا ہے اور یہ معنی مراد نہیں ہیں چنانچہ ایک جگہ ہے **الحق من ربک فلا تکونن من الممترین۔**

فائدہ: عشق صحابہ مع ادب.

اب یہاں سے ایک بات اور معلوم کرنا چاہئے وہ یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اندر تو عشق تھا اور اوپر یعنی ظاہر میں ادب تھا۔ اور اس کی مثال یہ ہے...... کہ دریا میں زور سے پانی آیا۔ اور کسی نے اس میں خوب مضبوط بند لگا دیا۔ اب وہ پانی کوڑا کرکٹ میں جمع ہو گیا تو کوڑے کے اوپر خشکی ہے اور اندر پانی ہے۔ اور پچھلے لوگوں پر عشق غالب ہو گیا اور ادب نبوی جاتا رہا۔ جیسے کسی دریا میں موج آئی اور بند نہ لگ سکا وہ موج سب کوڑا کرکٹ بہالے گئی...... اور ایک جماعت متاخرین میں ایسی ہوئی کہ جس نے فقط ادب کو اختیار کر لیا اور عشق کو اٹھا کر طاق میں رکھ دیا۔ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں باوجود عشق ہونے کے کسی نے خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ انا محمد نہیں کہا فضلاً عن ان یقول انا اللہ کیونکہ وہ حضرات متادب تھے مگر حق تعالیٰ نے خود کہلوا دیا کہ لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ گئے جیسا کہ اوپر مصافحہ کے قصہ میں گزر چکا ہے سبحٰن اللہ! کیا شان تھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی۔

باب ماجاء فی الطریق اذا اختلف فیہ کم یجعل

قولہ اجعلوا الطریق الخ: یہ حکم تحدیدی نہیں ہے بلکہ بناء علی العرف الحاجۃ ہے چونکہ اس زمانہ میں گھوڑا گاڑی وغیرہ نہیں تھیں۔ اونٹ لدے لدائے آمدورفت کرتے تھے اس قدر راستہ کافی تھا بخلاف اس زمانہ کے پس حاکم کو دیکھنا چاہئے کہ اس راستہ میں کس قدر آمدورفت ہے کم یا زیادہ۔ اور پھر وہ کس قسم کے لوگ ہیں۔ رؤسا یا غرباء کیونکہ رؤسا کے لئے گاڑی وغیرہ کا راستہ بھی چاہئے۔

سو ان سب امور کو مدنظر رکھ کر جس قدر راستے کی حاجت ہو مکانات کے درمیان اس قدر راستہ چھوڑنا چاہئے۔ اور بطور علم الاعتبار اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ تک پہنچنے کے سات راستے ہیں پانچ رکن اسلام اور طریقت وحقیقت جس کے لئے معرفت لازم ہے۔

باب ماجاء فی تخییر الغلام بین ابویه اذا افترقا

قوله خیر غلٰماً الخ: قلت واقعۃ خاصۃ لایدری اکان بالغا اوغیر بالغ۔ اور امام صاحب کے نزدیک نابالغ لڑکا ماں کی تربیت میں رکھا جائے گا اور خرچ باپ کے ذمہ ہوگا اور جوان لڑکے کو چونکہ ماں کی حاجت نہیں۔ سو اسے اختیار ہے چاہے ماں کے پاس رہے یا باپ کے پاس اور نابالغ کے ماں کے پاس رہنے میں مصلحت اور اسی میں اسی کی خیر خواہی ہے۔

باب ماجاء فی من یکسر له الشئ مایحکم له من مال الکاسر

قوله عن انس الخ: کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ آپ نے ذوات القیم کا تاوان ذوات القیم سے مقرر فرمایا نہ کہ قیمت سے وھو یخالف المذھب تو جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ آپ ہی کا مال تھا اس وجہ سے اس میں مضائقہ نہ سمجھا۔ صورتاً تو خلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقۃً خلاف نہیں کیونکہ دونوں جگہ کے آپ مختار تھے جس کو چاہیں جس طرح دیں نیز اس زمانہ میں یہی عقوبت تھی۔

فائدہ: قال المؤلف قوله صلی اللہ علیه وآله وسلم طعام بطعام واناء باناء حدیث قولی کلی فکیف یقدح فیه بانه واقعة حال وفی نیل الاوطار واجاب القائلون بالقول الثانی عن حدیث الباب بما حکاہ البیهقی من ان القصعتین کانتا للنبی صلی اللہ علیه وسلم فی بیتی زوجیته فعاقب الکاسرة بجعل القصة المکسورة فی بیتها وجعل الصحیحة فی بیت صاحبتها ولم یکن هناک تضمین وتعقب بما وقع فی روایة لابن ابی حاتم بلفظ من کسر شیئًا وعلیه مثله وبهذا یرد علٰی من زعم انها واقعة عین لاعموم فیها ومن جملة ماجابوا به عن حدیث الباب ومافی معناہ بانه یحتمل ان یکون فی ذالک الزمان کانت العقوبة فیه بالمال فعاقب الکاسرة باعطاء قصعتها للاخرٰی وتعقب بان التصریح بقوله اناء باناء یبعد ذالک اھ زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة

قوله عن ابن عمر الخ: جمہور تو یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلی بار چودہ برس کے تھے اس وجہ سے آپ نے ان کو جہاد میں شریک نہیں کیا بخلاف سال آئندہ کے کہ اس زمانہ میں آپ پندرہ برس کے ہو گئے تھے اور اسی بناء پر جمہور کے نزدیک پندرہ برس کے بعد بلوغ کا حکم کر دیا جاتا ہے خواہ وہ لڑکی ہو یا لڑکا اور خواہ علامات ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔ اور امام صاحب کے نزدیک جبکہ علامات ظاہر نہ ہوں تو اٹھارہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم دیا جائے گا لڑکے کے لئے اور سترہ سال میں لڑکی کے لئے۔

اور حدیث کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ احتمال ہے وہ پندرہ برس میں بھی بالغ نہ ہوئے ہوں اور پہلے سال آپ ان کو اس وجہ سے نہ لے گئے ہوں کہ وہ اس وقت تیار اور مستعد نہ ہوں اور بعض لڑکوں کو بھی آپ نے جہاد میں شریک کیا ہے چنانچہ ایک بار دو لڑکے آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم کو بھی جہاد میں شریک فرمالیجئے۔ ان میں سے ایک اچھا تومند اور بڑا تھا بہ نسبت

دوسرے کے۔ اس کو آپ نے اجازت دے دی اور دوسرے سے فرمایا کہ تم جاؤ اس نے عرض کیا کہ آپ مجھ کو اس سے کشتی لڑا کر دیکھ لیجئے چنانچہ دونوں کی کشتی کرائی گئی اور وہ چھوٹا لڑکا جیت گیا پھر آپ اس کو بھی لے گئے مگر اب اجماع ہو گیا ہے کہ پندرہ برس کے بعد بلوغ کا حکم دیا جائے گا۔

قولہ فابنات یعنی العانۃ ولاتا باہ قواعدنا لانہ تخمین لابد منہ عند عدم العلم۔ الفقیر۔

فائدہ: اس حدیث سے استدلال نہایت دشوار ہے ویخالف لما قالوا ان الاحتمال اذا جاء فالاستدلال بطل۔ ہاں اجماع امت اگر ثابت ہو جائے تو وہ کافی دلیل ہے بحکم حدیث مشہور مرفوع لاتجتمع امتی علی الضلالۃ اوکما ورد وجعلہ مشہور الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ شرح احیاء العلوم میں بتخریج دار قطنی اور بتصحیح امام الحرمین ایک حدیث قولی نقل کی ہے جو دال ہے اعتبار بلوغ پر پندرہ برس کی عمر میں۔

اس وقت وہ موقع مجھے ملا نہیں احیاء السنن میں انشاءاللہ تعالیٰ یہ تحقیق آوے گی لیکن تصحیح میں محدثین کا اعتبار کیا جائے گا یہ حاشیہ مختصر ہے اور وقت بھی اس کی تحریر کا بہت کم ہے اس لئے بعض تحقیقی امور کو احیاء السنن کے حوالہ کیا جاتا ہے۔

احقر کا قصد ہے کہ کچھ نظر وسیع ہو جانے کے بعد ترمذی شریف کی شرح عربی میں لکھے جو حقائق محدثانہ اور دقائق فقہیہ کو جامع ہو۔ ناظرین سے دعاءِ توفیق کا طالب ہوں اور اسکا اکثر طرز فتح الباری جیسا ہوگا۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی من تزوج امرأۃ ابیہ

قولہ ان اٰیتہ براسہ: ایام جاہلیت میں لوگ اپنی مادر یعنی منکوحہ اَب سے بعد انقضاءِ عدت پدر نکاح کر لیا کرتے تھے اسلام میں اس سے منع کیا گیا۔ اور اس شخص نے اس رسم کو پھر زندہ کیا اور آپ نے جو سر کاٹنے کے واسطے آدمی کو بھیجا تو اس میں چند وجوہ محتملہ ہیں ممکن ہے کہ اس نے یہ عقد حلال سمجھ کر کیا ہو تو اس تقدیر پر وہ کافر ہو گیا پس حلال الدم ہو گیا۔ یا آپ نے بطریق تعزیر ایسا کیا ہو۔ اور امام کو دھمکانے سے لے کر قتل تک تعزیر کا حق حاصل ہے جیسا موقع ہو ویسا عمل کرے......مثلاً اگر کوئی معزز شخص کسی کو گالی دے تو اس کی تعزیر امام کو اس قدر کافی ہے...... کہ بلا کر کہہ دے بڑے افسوس کی بات ہے کہ تم ایسا کرتے ہو اور اگر کوئی اس سے کم درجہ کا شخص ہو تو اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ تم نامعقول بدمعاش آدمی ہو۔

اب اس میں گفتگو ہے کہ آیا ایسے شخص پر حد قائم ہوگی یا نہیں سو جمہور کے نزدیک تو حد قائم کی جائے گی اور امام صاحب کے نزدیک حد نہ قائم کی جائے گی۔ جمہور تو یہ کہتے ہیں کہ جب غیر کے ساتھ زنا کرنے میں حد ہے تو محارم سے زنا تو اشد ہے پس اس میں بطریق اولیٰ حد قائم ہونا چاہئے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ مادر کی ذات تو نکاح سے مانع نہیں ہے ورنہ اس کے باپ کے ساتھ کس طرح نکاح صحیح ہوتا۔ اور وصف بھی مطلقاً مانع نہیں کیونکہ حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی شریعت میں محارم سے نکاح جائز تھا (قلت یحتاج الی دلیل صحیح بہ[1] ۱۲ جامع)

---

[1] اس کے دلائل بدائع الصنائع اور شروح طحاوی میں مفصل مرقوم ہیں۔ اور چند دلائل احکام القرآن للتھانوی کی منزل رابع میں بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ بین القوسین عبارت کے بعد کا جملہ اس اعتراض کی عدم وقعت کو بھی بیان کر رہا ہے (امداد اللہ انور)

پس اگر مانع ہے تو ہماری شریعت کا حکم مانع ہے سو اس نکاح میں بعض امور تو مقتضی ہیں جواز نکاح کے اور بعض حرمت نکاح کے لہٰذا کسی جانب قطعی حکم متحقق نہیں ہوسکتا۔ بلکہ شبہ ہوگیا اور شبہ سے حد مندفع ہوجاتی ہے کما جاء فی الحدیث۔ (اور دته بسنده فی الاجوبة اللطیفة و هو بسند محتج به ۱۲جامع)

پس حد قائم نہ کی جائے گی بلکہ اگر امام مناسب سمجھے تو بطریق حد ناکح کو قتل کرسکتا ہے یہ دقت نظر ہے امام صاحب کی۔

باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل من الأخر فی الماء (یعنی ارضه قریبة من الماء)

قوله ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر: اس عبارت میں اعادہ ہے کلام سابق کا لیکن کچھ زیادت اور تفصیل کے ساتھ اور مطلب یہ ہے کہ تم اچھی طرح پانی صرف کرلو کہ تمام زمین میں تمہاری خوب پھیل جائے......اور یہ غرض نہیں ہے کہ بعد حاجت پوری ہوجانے کے بھی پانی روک لو۔ پس یہ کلام سابق کی تفصیل ہے اور اعادہ اس لئے فرمایا کہ وہ شخص جان لیں کہ ان کی یہ نامناسب گفتگو قابل توجہ نہیں ہے۔

نیز اس لئے کہ حضرت زبیر پر اس کا کچھ اثر نہ ہو۔ اور وہ خوب اچھی طرح پانی صرف کرنے میں کوتاہی نہ کریں......اور پہلے اجمالی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت زبیر ممکن تھا کہ بقدر حاجت دل کھول کر اس صورت میں پانی صرف نہ کرتے اور انصاری کے ساتھ مروعت فرماتے لیکن جب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نامناسب گفتگو کی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زجراً اس حکم سابق کی تفصیل کردی تا کہ وہ پانی کو خوب اپنے صرف میں لائیں اور انصاری کی رعایت کا خیال نہ کریں۔

نکوئی بابداں کردں چناں ست ‏‏‏‏‏‏‏‏ کہ بدکردن بجائے نیک مرداں

(زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فی من یعتق ممالیکه عند موته ولیس له مال غیرهم

قوله عن عمران بن حصین الخ.

وصیت کا نفاذ ثلث مال سے متفق علیہ ہے البتہ قرعہ کا معتد بہا عند الشریعۃ ہونا مختلف فیہ ہے امام شافعی تو اس کے اعتداد کے قائل ہیں اور امام صاحب منکر اور حدیث کا امام صاحب یہ جواب دیتے ہیں کہ اس وقت حضور زندہ تھے محتمل ہے کہ کسی مصلحت سے آپ نے یہ عمل فرمایا ہو اور اس زمانہ میں ہر جزئی کا سوال آپ سے واجب تھا اور اب آپ کے مقرر کردہ قوانین کلیہ پر عمل کیا جائے گا اور کوئی دلیل احتجاج بالقرعہ پر قائم نہیں نیز حنفیہ کی طرف سے یہ بھی جواب ہے کہ قرعہ منسوخ ہے۔[1]

فائدہ: النسخ یحتاج الی دلیل وفعله صلی الله علیه وسلم محتج به الااذا عارض القول فافهم زاده الجامع عفی عنه.

---

[1] قرعہ کے منسوخ ہونے کی دلیل طحاوی کے حوالہ سے عرف شذی میں بیان کی گئی ہے فلینظر ثمہ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی من ملک ذامحرم

قوله عن سمرة الخ: بعضے اہلِ قرابت تو ذی رحم ہیں مگر محرم نہیں جیسے چچا کی بیٹی اور بعض محرم ہیں ذی رحم نہیں جیسے اُختِ رضاعی محرم ہے لیکن ذی رحم نہیں...... یہ دو مادے افتراق کے ہیں۔اور مواداجتماع کی مثالیں کثرت سے ہیں۔سو ذی رحم اور محرم میں عموم وخصوص من وجہ ہے......اور یہ حدیث دلیل ہے امام صاحب کی کہ ان کے نزدیک ہر ذی رحم محرم صورت مذکورہ میں آزاد ہوجائے گا۔اور اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کا اختلاف ہے۔

فائدہ:قوله حماد بن سلمة الخ: قلت هو ثقة كما فى النيل فزيادته مقبولة وقوله لم يتابع ضمرة الخ فى نيل الاوطار عن الحاكم وضمرة هذا وثقة يحيىٰ بن معين وغيره ولم يخرج له الشيخان وقد صحح حديثه هذا ابن حزم وعبدالحق وابن القطان اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم

قوله من زرع الخ: بعض ائمہ تو اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ جو کچھ پیداوار ہوگی وہ زارع کی ملک میں نہ ہوگی پس اس کو مالک زمین لے لے گا۔اور جو کچھ کاشت کرنے والے کا صرف ہوا ہے مالک زمین اس کو واپس کردے گا۔اور اس استدلال کی بناء پر لام تملیک ہے......اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ لام انتفاعی ہے اور معنی یہ ہیں کہ زارع کو فقط اس قدر حلال ہے کہ جتنا اس نے اس میں صرف کیا ہے اور باقی حلال نہیں اس کو صدقہ کردے ایسے غرباء کو جن کو ایسا مال کھانا درست ہے۔

اور جمہور کے نزدیک مالک زمین کو کرایہ دینا زارع کے ذمہ لازم ہے اور امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں۔اور زرع کاشتکار کی مِلک ہوجائے گی

فائدہ: قلت فى نيل الاوطار عن عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احيىٰ ارضًا فهى له وليس لعرق ظالم حق قال ولقد اخبرنى الذى حدثنى هذا الحديث ان رجلين اختصما الىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم غرس احدهما نخلا فى ارض الأخر فقضى لصاحب الارض بارضه وامر صاحب النخل ان يخرج نخله منها قال قال فلقد رأيتها وانها لتضرب اصولها بالفؤس وانها لنخل عم رواه ابوداؤد وسكت عنه هو والمنذرى اه وفيه ايضًا اخرج احمد وابوداؤد والطبرانى وغيرهم ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم رأى ارضًا فى ارض ظهير فاعجبه فقال ما احسن زرع ظهير فقالوا انه ليس لظهير ولكنه لفلان قال فخذواز رعكم وردوا عليه نفقته اه فمجموع الاحاديث عندى يقتضى ان لصاحب الارض التخيير بين يجبره على قلح الزرع وبين ان ياخذه ويعطى له النفقة فقط فبذلك يتحصل الجمع بين الحديثين لكن لابد للزارع فى الصورة الاولىٰ من اعطاء الاجرة لمالك الارض

فانه شغلها بغير حق اويقال ان القلح مع كراء الارض حين لم يبلغ الزرع وقت الحصاد اوقريبًا منه واعطاء انتفقة واخذ الزرع حين بلغ وقت الحصاد والاول اظهر فان التخيير للمالک اعدل والله تعالیٰ اعلم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

قوله عن محمد الخ: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہبہ صحیح ہو جائے گا لیکن مستحب تسویہ ہے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو۔ ورنہ مالک کو اختیار ہے کہ جہاں چاہے خرچ کرے۔

اور بعض روایات میں اشہد[1] غیری کا لفظ ہے۔ سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ زجراً آپ نے فرمایا ہو کہ جاؤ کسی اور سے یہ کام لو۔ ہم ایسے نامعقول اور نامناسب کام میں گواہ نہیں ہوتے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ آپ مقتدا اور اکمل تھے۔ آپ کی شان کے مناسب نہ تھا کہ جو کام کسی درجہ میں بھی نامناسب ہو اس کو عمل میں لاویں پس دوسروں کو اجازت دے دی۔ جیسا کہ بعض جنائز پر آپ نے خود نماز نہیں پڑھی اور دوسروں کو نماز پڑھانے کی اجازت دے دی۔

نیز یہ بھی وجہ تھی کہ آپ کے اس اعراض سے لوگ عدل وانصاف میں خوب احتیاط کریں...... اور اگر دوسروں کو بھی عام طور پر ایسے برتاؤ کا حکم ہوتا تو لوگوں پر گراں ہوتا اور تنگی ہوتی۔ اور آپ کا نفسِ نفیس تو ایسے عزائم کا عادی تھا اور اس سے متلذذ ہوتا تھا کیونکہ آپ اسی واسطے مبعوث ہوئے تھے۔ وکل میسر لما خلق کما فی المشکوٰۃ۔

فائدہ: امر بالرد سے معلوم ہوا کہ ہبہ صحیح ہو گیا تھا ورنہ اس کا کیا مفہوم ہوگا۔ رہا یہ امر کہ ایسی صورت میں باپ کو حق استرداد حاصل ہے یا نہیں۔ سو اس زمانہ میں تو حاصل نہیں بغیر رضاء ولد کے۔ کیونکہ شئے اس کی مملوک ہو چکی۔ اور رضامندی کی صورت میں بھی گویا ولد کی جانب سے ہبہ ہوگا گو صورۃ استرد ہے۔ لیکن آپ کے زمانہ میں حکمت تشریعی کی وجہ سے۔ چونکہ آپ نے امر فرمایا تھا اس لئے باپ کو یہ حق حاصل تھا۔ نہ بایں جہت کہ وہ واہب تھے اور اپنا مال عطا کیا تھا بلکہ بایں جہت کو استرداد کے لئے امر نبوی وارد ہوا تھا۔ سو گویا وہ عامل تھے سرکار نبوی کے۔ بحمد اللہ تعالیٰ نے جمہور کا مذہب بدلیل قوی ثابت ہو گیا۔ وبعض التحقیق قد کتب فی رسالتی المسماۃ بالاجوبۃ اللطیفۃ اور عبارت[2] رہا الخ بالمعنی اسی وقت بغیر تفکر القاء ہوئی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الشفعة

قوله جار الدار احق بالدار: یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے کہ آپ مطلقاً جار کو مستحق شفعہ قرار دیتے ہیں خواہ وہ نفسِ مبیع میں یا حق مبیع میں شریک ہو یا نہ ہو۔ اور جمہور کے نزدیک فقط اس صورت میں شفعہ ہے جبکہ وہ شخص نفسِ مبیع یا حق مبیع میں شریک ہو۔ اور حدیث آئندہ سے استدلال کرتے ہیں جس کا جواب اس کی تقریر میں آوے گا اور نفس مبیع کی تو یہ مثال ہے کہ مثلاً ایک گھر میں دو شخص شریک ہیں اور حق مبیع میں شرکت کی مثال یہ ہے کہ گھر تو دونوں کے مثلاً جدا جدا ہیں کہ

---

[1] وهو مذكور بسنده فی الاجوبۃ اللطیفۃ لہذا الحقیر ۔۱۲ جامع [2] یعنی اس عبارت سے اوپر جو اعتراض اور جواب کی عبارت ''رہا یہ امر کہ ایسی صورت'' الخ نقل کی گئی ہے۔ بلا تفکر اسی وقت القاء ہوئی ہے۔

راستہ یعنی گلی دونوں گھروں کے درمیان مشترک ہے۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

قوله اذا كان طريقهما واحدا: قلت لامفهوم للشرط عند الحنفية انتهى التقرير قال الجامع الاحسن عندى ان سياق الكلام يضطر الىٰ اعتبار مفهومه هناك لكن ما اخرجه البخارى مرفوعا الجار احق بسقبه اه اى ماقرب من الدار يلجئ الىٰ ان يشفع فى الجوار المطلق وهذا على اصل الحنفية من ان المطلق يحمل على اطلاقه والمقيد على تقئيد والا فلاخصم ان يحمل هذا على المقيد فانه مفسر زاده الجامع عفى عنه.

باب اذا حدت الحدود وقعت السهام فلاشفعة

قوله اذا وقعت الحدود الخ: جمہور کے نزدیک تو اس صورت میں شفعہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ ظاہر حدیث کا مقتضیٰ ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اب بھی شفعہ کا استحقاق ہے اور حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اس درجہ کا استحقاق اب نہیں ہے جیسا کہ قبل وقوع حدود وغیرہ تھا۔

اور قولہ فلاشفعۃ میں ایک خاص مقصود کی طرف اشارہ ہے جو ذیل کی تقریر سے معلوم ہوگا۔ سو پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ تقسیم دو چیزوں کو مقتضی ہوتی ہے ایک تو یہ کہ اشیاء مشترکہ کا انفصال ہوجائے۔ دوسرے اسی میں مبادلہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے اپنا مشترک مکان۔ تقسیم کیا تو ہر حصہ جدا بھی ہوگیا اور باہم ایک دوسرے نے اجزاء مکان کا مبادلہ بھی کیا کیونکہ اس سے پہلے ہر ہر جزو مشترک تھا۔ اب جب تقسیم ہوا تو بعضے اجزاء اپنی مملوکہ ایک شریک نے دوسرے کو دے دیئے۔ اور اسی طرح دوسرئے شریک نے اپنے بعض اجزاء مملوکہ اس کو دے دیئے لیکن یہ مبادلہ من کل الوجوہ نہیں ہے اس لئے اس قول فلاشفعۃ میں آپ نے اس توہم کو دفع کیا ہے کہ پہلے شرکت کی وجہ سے جو شفعہ کا استحقاق تھا وہ اب جاتا رہا کیونکہ کوئی شریک یہ خیال کرسکتا تھا کہ یہ مبادلہ من کل الوجوہ تو ہے نہیں اس لئے میں بعد تقسیم کے بھی بہ نسبت جار کے شفعہ کا زیادہ مستحق ہوں......قولہ والشفعۃ فی کل شیئ......امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر منقولات میں شفعہ نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ امام صاحب نے تعمق نظر سے یہ معلوم فرمائی ہے کہ منقولات میں شرکت غیرے سے بڑا سخت ضرر ہے بخلاف منقولات کے۔

باب ماجاء فی اللقطة

قوله فاستمتع بها فى حديث سويد بن غفلة.

قلت محمول على فقر اللاقط وقولهٗ كان ابى كثير المال فى حديث زيد بن خالد الجهنى قلت جوابه انه لعله كان فقيرا اذ ذاك اولعله خاص به والجواب عن الاحتجاج بقصة على رضى الله تعالىٰ عنه ان عليا رضى الله تعالىٰ عنه انما كانت ،نسدقات الواجبة

المقصودة حراما عليه دون[1] غير المقصودة.

فائدہ: حدیث میں جو تعریف لقطہ کی مختلف مدتیں مذکور ہیں سواصل یہ ہے کہ یہ مدت محض تخمینی ہے تحدیدی نہیں جب تک مالک کے آنے کی امید ہو اس شے کی حفاظت کرے۔

وقدروی ابوداؤد وسکت عنه عن ابی سعید ان علی رضی الله تعالیٰ عنه بن ابی طالب وجد دینارًا فاتی به فاطمة فسئالت عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال[2] هورزق الله فاکل منه رسول الله صلی الله علیه وسلم واکل علی و فاطمة رضی الله تعالیٰ عنهما فلما کان بعد ذالک اتته امرأة تنشد الدینار فقال النبی صلی الله علیه وسلم یاعلی رد الدینار اه وقدروی ابوداؤد ایضًا نحوه فی قصة طویلة وقد سکت عنه فان قلت لایمکن ان یقال والعیاذ بالله انه صلی الله علیه وآله وسلم کانت الصدقات الغیرالواجبة حلالاله بل لم ارمن قال بجواز النافلة له صلی الله علیه وآله وسلم فالمذهب[3] القوی ماذهب الیه الشافعی والجمهور ومحصله ان اللقطة تعرف فان لم یوجد مالکها یصرف الواجد فی نفسه وعیاله ویحل له ولایجب علیه التصدق فان فعل جاز لکن علی کل حال یضمن للمالک اذا جاء ولم یرض بالتصدق والتصرف فی نفسه فیمکن للحنفیة ان یجیبوا عن هذا انه صلی الله علیه وآله وسلم لم یاکل من حیث انه مال مالکه ومال اللقطة بل من حیث انه مال علی رضی الله تعالیٰ عنه کماالقی فی روعی فلا محذور وهو الظاهر ولم اراحدًا صرح بجواز الصدقة الواجبة الغیر المقصودة لأله صلی الله علیه وآله وسلم والمحقق فی نفس المسئلة ماذهب الیه الجمهور وهٰذا عندی والله تعالٰی اعلم. وقد اردنا فی هذه الحاشیة تحقیق المسائل من السنة فینبغی ان لا یفتتن العوام المطلع علیها نعم یعمل علیها هوان کان محققا وشهدبه قلبه والا فالتقلید المحکم فیه مصلحة عظیمة والتحقیق للخواص لاینافی التقلید ولکن الحذر ثم الحذر عن الافشاء بین العوام والله تعالٰی خیر حافظا وهو ارحم الراحمین اللهم لاتجعلنا فتنة لانفسنا ولالغیرنا واجعلنا للمتقین اماماً اٰمین وقوله فی الحدیث اعترفت ای عرفت قاله الجامع الضعیف عفی عنه.

---

[1] لم یدفع الاعتراض بعد لان علیًا رضی الله تعالیٰ عنه لم یعرف الدینار سنة والاشهرا بل ولایومًا فاالصحیح من الجواب ماذکره فی بذل المجهود فارجع الیه ان شئت ۱۲عبدالقادر [2] الظاهر انه کان بعد التعریف وان لم یروفی خصوص هذا الحدیث ۱۲جامع [3] اقول لاحاجة الی العدول من مذهب الاحناف لان هٰذه القصة لاینافی مذهبهم لان تصرف علی رضی الله تعالیٰ عنه فی اللقطة بسبب الاضطرار اوکان بعد رضاء المالک دلالة وان لم یکن صریحًا. ۱۲ من البذل. عبدالقادر عفی عنہ۔

باب ماذكر فى احياء ارض الموات

قولہٗ عن سعيد بن زيد الخ. امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی زمین محی کی ملک جب ہوگی جبکہ اس نے امام وقت اور خلیفۂ زمان کی اجازت سے اس زمین کا احیاء کیا ہو۔ اور ظالم وہ ہے جو بغیر اجازت امام کے احیاء کرے اور اشتراط خلیفہ کی تقریر باب آئندہ میں آئے گی۔

وقوله ليس لعرق ظالم فظاهر الاضافة يفيد كون هذا العرق مملوكا للظالم ففيه دلالة لمذهب الامام حيث قال الزرع الذى زرعه والشجر الذى غرسه فى ارض الغير يكون مملوكاله والمالك اما ان يقلعه اويبقيه وياخذا جرة الارض انتهى التقرير قلت قدروى بالاضافة والوصف فالمدار على الاضافة ضعيف والتطبيق بين الروايتين بان رواية الاضافة يرادبها اضافة الموصوف الى الصفة وفى النيل عن فتح البارى وبلغ الخطابى فغلط رواية الاضافة ١٥

باب ماجاء فى القطائع

قوله انه وفد الخ: دل الحديث على ان الاستقطاع والاحياء مخصوص بما لم يتعلق به المصالح العامة واما ما تعلقت به فهو ليس بميت بل هو حى ودل ايضا على ان الاحياء لايجوز الاباذن الامام والا لم ينتزع منه انتهى التقرير قال الجامع ان اشتراط الامام بهٰذا الحديث[1] مشكل فانه واقعة حال فاستقطاع رجل لايدل على اشتراط الامام لانه يحتمل ان الرجل لم يعلم المسئلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاء ماطلبه عنه فانه لاضرر فى قطع الامام لاحد واما الانتزاع فلا بأس به اذا احيىٰ احد فى غير موضعه سواء كان باذن الامام اوبغيرا ذنة فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى المزارعة

عن ابن عمر الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مزارعت محض مزارعت نہ تھی بلکہ اس میں غالب مساقات تھی اور مساقات کے معنی ہیں درختوں کو بٹائی پر دینا اس طرح کہ کوئی حصہ معین مالک کا ہو باقی جو ان کی خدمت اور تربیت کرے وہ لے لے۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ مزارعت جائز ہے اور مخابرت یعنی مزارعت سے جو نہی وارد ہوئی ہے وہ اس حالت پر محمول ہے جبکہ اس عقد کے ساتھ کوئی نامناسب شرط ہو جیسا کہ جاہلیت میں لوگ شرط لگایا کرتے تھے کہ ہم تو کنارے کی زمین کی پیداوار لیں گے۔ یہ قول مالک زمین کا ہوتا تھا۔ چونکہ وہاں کی پیداوار بوجہ قرب پانی کے اچھی ہوتی ہے جہاں کہ زمین کو پانی دیا جاتا ہے۔ اور جہاں محض بارش پر کفایت ہوتی ہے وہاں بھی کنارے میں پانی زیادہ جذب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں بوجہ کھیت کی دیوار کے جس کو منڈیر کہتے ہیں دھوپ نہیں جاتی اور اس شرط کا ناملائم ہونا ظاہر ہے کہ اگر اس جگہ پیدا نہ ہوا تو مالک کا حصہ جاتا

---

[1] اشتراط الامام ثابت بحديث الطبرانى مرفوعاً ليس للمرء الا ماطابت نفس امامه به فلا تصنع الى ما اعترض به الجامع. (عبدالقادر عفی عنہ)

رہا۔ اور اگر فقط وہیں پیدا ہوا تو کاشتکار خود کیا لے گا اس کا حصہ جاتا رہا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی مزارعت جائز نہیں۔ اور اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ لوگ سب حضور کے غلام تھے تبرعاً اتنا بھی حصہ ان کا مقرر کر دیا تھا۔

یہ مزارعت من حیث انہا مزارعۃ نہ تھی بلکہ من حیث انہا تبرع تھی فلا محذور۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سب کو وہاں سے علیحدہ کر دیا کما اخرجہ ابوداؤد۔ اور وہ مختلف جگہ جا آباد ہوئے۔

فائدہ: نیز یہ حدیث فعلی ہے لہٰذا احتمال ہے کہ کسی خاص مصلحت سے ایسا کیا گیا ہو۔ اور وہ مصلحت امام کی رائے پر موقوف ہے...... اور نہی عن المخابرۃ حدیث قولی اور قاعدہ کلیہ ہے فیرجح ہو علیٰ ہٰذا ازادہ الجامع عفی عنہ۔

باب[1] ماجاء فی الوقف

قوله قال ابن عوف في حديث ابن عمر الخ: قلت ابن عوف هذا لعله ابن عون لان ابن عوف ليس في غير الصحابة كما يعلم من التقريب ا ه.

فائدہ: ابن عوف لم يسبق له ذكر فالغالب انه تصحيف ومعنى عدم ذكر ابن عوف من غير الصحابة في التقريب ان المسمى بهٰذا الاسم ليس راويا عن نافع لاغير ففي التقريب وفي المتاخرين محمد بن عوف الطائي المحدث المشهور ص ۳۲۳ فاروقي ولكنه ليس من تبع التابعين فانه من الحادية عشرة من رجال ابي داؤد كما في التقريب ص ۲۳۰ فافهم زاده الجامع عفي عنه.

ابواب[2] الديات عن رسول الله ﷺ

قوله عن خشف بن مالك الخ.

اس حدیث میں بجز بنی مخاض کے اور کہیں اختلاف نہیں ہے۔ اس جزو میں البتہ اختلاف ہے۔ سو امام صاحب تو بنی مخاض فرماتے ہیں اور امام شافعی بنی لبون۔ اور شاید منشاء اس اختلاف کا یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوع کا حکم دیا ہو۔ اس نے کہا ہو کہ یہ تو میسر نہیں اس لئے آپ نے اس کا بدل دوسری نوع ارشاد فرمادی ہو۔ لیکن ہم تعیین نہیں کر سکتے جو حدیث میں موجود ہے اس پر عمل کیا جائے گا اور دیتِ خطا احادیث میں مختلف وارد ہوئی ہیں۔ کسی میں تو چار طرح کی ہیں اور کسی میں پانچ طرح کی۔

اور اس اختلاف کا منشاء شاید ارزانی اور گرانی اونٹوں کی ہو۔ جیسا کہ ایک صحابی سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اونٹ کبھی گراں ہو جاتے تھے اور کبھی ارزاں ہو جاتے تھے اخرجہ۔ اھ

قوله عن عمرو بن شعيب الخ: ظاہر حدیث سے تخییر معلوم ہوتی ہے درمیان قتل اور دیت کے۔ سو جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور زیادۃ علی الکتاب ان کے نزدیک خبر واحد سے جائز ہے بخلاف امام صاحب کے کہ ان کے مذہب میں

---

[1] یہ باب مزارعت کے باب سے چار باب قبل ہے۔ مذکورہ خط کشیدہ عبارت ترمذی میں نہیں ہے۔ [2] اس جگہ سے بوجہ عدیم الفرصتی احقر نے حسب عادت سابقہ زیادہ تحقیق و تنقیح چھوڑ دی ہے۔ محض اصل تقریر پر کفایت کی ہے الا ماشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲ جامع

زیادة علی القرآن بخبر الواحد جائز نہیں ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اول تو اولیاء کو قتل ہی کا اختیار ہے دیت سے کچھ تعلق نہیں ہاں جب کچھ اولیاء مقتول معاف کر دیں تو باقی اولیاء دیت لے لیں یا وہ بھی معاف کر دیں اور حدیث سے یہ مراد ہے کہ ان شآء و اقتلوا فی اول الامر و ان شاءُ وااخذوا الدیة اذا عفوا بعضهم او عفوا۔ لیکن یہ تاویل بہت بعید[1] ہے۔ اور قرآن مجید میں تو قصاص کی فرضیت وارد ہے لیکن اس سے قصاص کا حصہ تو لازم نہیں آتا۔ اور اس حدیث میں فقط تین قسم کی دیت مروی ہے اور اوپر کی حدیث میں پانچ قسم کی اور بعض احادیث میں چار قسم کی کما اخرجہ۔

اور اس اختلاف کا منشاء اس سے پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے اور تقدم و تاخر احادیث کا معلوم نہیں اس لئے جس مجتہد کے نزدیک جو حدیث مرجح ہوئی اس کے موافق اس نے حکم تجویز کیا۔

باب ماجاء فی الدیة کم هی من الدراهم

قوله اثنی عشر الفا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے چنانچہ امام صاحب کے نزدیک دیت دس ہزار درہم ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بارہ ہزار اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اور امام صاحب کی دلیل دوسری حدیث ہے جس میں یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس ہزار درہم دیت کا حکم فرمایا تھا...... اور ترمذی کی حدیث کا یہ جواب ہے کہ اس زمانہ میں دراہم کا وزن مختلف تھا۔ سو دس ہزار پوری مقدار کے تھے اور بارہ ہزار کم مقدار کے جو ان دس ہزار کے برابر تھے والحدیث الذی استدل بہ الامام ذکرہ فی اللمعات۔

باب ماجاء فی الموضحة

قوله قال فی المواضع خمس خمس: یعنی جس شخص کو کوئی شخص اتنا زخمی کر دے کہ اس کا گوشت علیحدہ ہو جائے اور ہڈی نظر آنے لگے اس کی دیت پانچ اونٹ ہے۔

فائدہ: قوله فی المواضع خبر مقدم وخمس خمس مبتداء مؤكد ومعناه فی كل واحد من الموضحات خمس قاله الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فیمن رضخ راسه بصخرة

قولهٗ عن انس الخ: یہاں پر تین مسئلے ہیں ان کو سمجھو اول یہ کہ مقتول کے کہنے سے بلا کسی دوسری دلیل کے قاتل کو قتل کر دینا جائز ہے جبکہ قاتل اقرار بھی کر لے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیا قاتل کو اس طرح قتل کریں گے جس طرح اس نے مقتول کو قتل کیا تھا یا کسی اور طرح...... سو جمہور کے نزدیک تو اس کو اسی طرح ماریں گے جیسے کہ اس نے مارا تھا۔ اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے...... اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کو اس طرح نہیں ماریں گے جس طرح کہ اس نے مارا ہے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ اگر اس نے ایسی چیز سے مارا ہے جس

---

[1] اس کی تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان شاء واقتلوا ان لم یرضوا بالدیة وان شاء وااخذوا الدیة ان رضوا بها۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

سے آدمی مرجاتا ہے مثل ہتھیار وغیرہ سے تو اس حالت میں اس قاتل کو بھی اسی طرح مارا جائے گا اور اگر اس نے پتھر وغیرہ سے مارا ہے تو قاتل کو پتھر وغیرہ سے نہ مارا جائے گا۔

اور اس حدیث میں جو مروی ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سیاست کیلئے اس طرح قتل کرایا تھا نہ اس لئے کہ اس کی اصلی سزا یہ تھی۔ دوسرے وہ شخص ڈاکو تھا ہمیشہ لوگوں کو ایذا پہنچاتا تھا......اور جمہور کہتے ہیں چونکہ اس نے لڑکی کے مار ڈالنے کا سامان کیا تھا۔ اس لئے قصاص اسی طرح لازم ہوگا۔ جس طرح اس نے مارا۔

قولهٗ لاقود الا بالسيف لاوجه لنقله فى هذا المحل لان هٰذا القتل ماكان موجبا للقود.

باب ما جاء فيمن يقتل نفسا معا هدًا

قولهٗ عن ابن عباس الخ: یہ حدیث حجت ہے امام صاحب کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبیلہ بنی عامر کے دو شخصوں کی دیت جو ذمی تھے۔ دو مسلمانوں کی دیت کے برابر دلوائی اور حدیثوں سے جن کو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے نصف ہے اور امام......شافعی اور دیگر ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ ذمی اور مسلم کی دیت مساوی نہیں بلکہ مسلم کی دیت دوچند ہے ذمی کی دیت سے......اور وہ حضرات اس حدیث کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اصل حکم تو وہی ہے جو بطور قاعدہ کلیہ حدیث قولی سے ثابت ہے اور یہ واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ فتنہ و فساد رفع کرنے کی غرض سے آپ نے ایسا کیا ہو پس یہ واقعہ اس کلیہ کے معارض نہ ہوگا اور امام صاحب نے اس زیادت کو احتیاطاً اختیار کیا فقط۔

باب ماجاء فى حكم ولى القتيل فى القصاص والعفو

قوله عن ابى هريرة قال قتل رجل الخ: اگر قاتل قتل کئے جانے کے وقت کہے کہ میں نے قصداً قتل نہیں کیا۔ بلکہ سہواً مجھ سے یہ فعل سرزد ہوگیا تو یہ قول عندالحاکم مسموع ہوگا یا نہیں۔ اور ہر مقتول یہ تاویل کرسکتا ہے سو یہ قول مسموع نہ ہوگا کیونکہ حضور نے جو ارشاد فرمایا **ان كان صادقًا** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کہنے کے بعد بھی اس کو اختیار قتل کا حاصل ہے۔

اب رہی یہ بات کہ باوجود اس کے صادق ہونے کے قتل کیسے کیا جاسکتا ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے **ان كان صادقا فى زعمك** الخ پس اس حالت میں دیانۃً اس کو قتل کرنا ناجائز ہے گو ظاہری حجت شرعیہ سے حاکم قتل کا حکم کردے گا اور ولی مقتول بے تکلف قصاص لے سکتا ہے۔

اور لفظ فی زعمک ایہاماً محذوف کردیا گیا تاکہ مخاطب ڈر جائے اور قتل سے درگزر کرے درءِ حد کے لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایہامی ارشاد فرمایا۔

باب ماجاء فى دية الجنين

قوله غرةٌ عبدٌ اوامة: جس عورت کا کوئی حمل ساقط کردے اس کی دیت ایک غرہ ہے خواہ نر ہو یا مادہ پس حرف اَو راوی کا شک نہیں ہے بلکہ خود حدیث میں ہے اور یہ خاص تعیین آپ نے اس لئے فرمائی کہ اگر پوری دیت مقرر کردی جاتی تو

دینے والے کہہ سکتے تھے کہ شاید حمل مردہ ہو اور مردہ کی دیت ہے نہیں اور اگر نصف متعین فرماتے تو حاملہ کہہ سکتی تھی کہ میرا حمل تو پورا تھا اس لئے دیت پوری ملنی چاہئے بہر حال جھگڑا ہوتا۔ اس لئے آپ نے بین بین مقدار معین فرما دی تا کہ جھگڑا نہ ہو۔

باب ماجاء لایقتل مسلم بکافر

قوله ثنا ابو جحيفة الخ: فرقہ رافضہ اس زمانہ میں بھی تھا اس نے مشہور کر دیا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی باتیں بتلائی ہیں جو اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں تعلیم فرمائیں۔ حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ یہ قصہ سن کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ کیا کوئی مضمون آپ کے پاس حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے جو قرآن مجید میں نہیں ہے۔

حضرت شیر خدا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے دانہ کو پھاڑا اور روح کو پیدا کیا میرے پاس کوئی علم نہیں ہے مگر فہم قرآن کا جس کو حق تعالیٰ اپنے بندے کو مرحمت فرماتا ہے...... اور اس صحیفے میں جو مضمون ہے سو یہ دو چیزیں البتہ میرے پاس ایسی ہیں جو قرآن مجید کے علاوہ ہیں۔ حضرت ابو جحیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اس صحیفے میں کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں قیدی چھوڑنے اور دیت کے متعلق احکام ہیں۔

نیز یہ حکم ہے کہ مومن کافر کے عوض نہ قتل کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ امور ایسے نہ تھے جو اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مخفی تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مضمون قسم سے مؤکد فرما کر ارشاد فرمایا۔ گویا دعویٰ پر دلیل قائم کر دی اور قسم میں ظاہر اور باطن دونوں طرف اشارہ ہو گیا۔

کیونکہ جو شخص دانہ دیکھے گا اگر وہ محض ظاہر بین ہے تو دانہ ہی پر نظر رکھے گا اور اگر محقق ہے تو اس کی نظر درخت پر پہنچے گی جو گویا دانہ کے اندر پوشیدہ ہے۔ اور اسی طرح نسمہ کو سمجھ لو۔ اہل ظاہر سمجھتے ہیں کہ جان اس بدن کا نام ہے اور اہل حقیقت کہتے ہیں کہ جان روح کا نام ہے اور مسلمان کا کافر کے بدلہ قتل نہ کیا جانا مطلقاً جمہور کا مذہب ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں کافر سے حربی کافر مراد ہے۔ اور اس تاویل کی اس لئے حاجت ہوئی کہ ایک حدیث میں آیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو ذمی کے عوض میں قتل فرمایا تھا اور نیز یہ ارشاد فرمایا تھا کہ ہم لوگ زیادہ عہد کے پورے کرنے والے ہیں۔

کفار کی دیت میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں مذکور ہے...... امام صاحب کے نزدیک مسلم و کافر کی دیت یکساں ہے اور امام صاحب نے اکثر ما ورد کا اعتبار کیا ہے اور جو لوگ نصف کے قائل ہیں انہوں نے الاصل ہو الاقل کا اعتبار کیا۔

وفي الحاشية العربية له دامت بركاتهم قوله وان لايقتل مومن بكافر محمول عندنا على الحربي وان توهم احدكونه غير مقيد اجيب بحمله على المستامن وقوله وبهذا الاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن ١٥ فهو منسوخ عند الحنفية وقوله من قتل عبدًا فقتلناه فمحمول على السياسة.

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

قوله عن سعید بن المسیب الخ: غالباً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دلیل یہ ہو کہ عورت کا حق اس مال میں ہے جو اس کے خاوند کا مملوک اس کی حیات میں ہو لیکن اس مال کا سبب تو وہ حیات خاوند ہے اس لئے دیت میں عورت کی وراثت جاری ہوئی اور عورت جب تک عدت سے فارغ نہ ہو شرعاً مرد کے نکاح ہی میں سمجھی جاتی ہے۔

باب ماجاء فی القصاص

قوله والجروح قصاص: قصاص کے معنی برابری کے ہیں اور جروح کے معنی ہیں زخم ہا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جس طرح اس شخص کے دانت ٹوٹے اسی طرح جس سے قصاص لیا جائے اس کے دانت توڑنا چاہئے۔

فائدہ۔ اگر چہ بادی اظلم ہوتا ہے لیکن وہ یہ بھی تو کر سکتا ہے کہ آہستہ اس کے منہ میں سے اپنا ہاتھ نکال لیتا اتنا زور کیوں کیا جس سے اس کے دانت نکل پڑے اور جب[1] ایسا کیا تو سزا بھی لازم ہوئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی القسامة

قوله خرج عبدالله بن سهل الٰی آخرہ: کبر الکبر کا یہ مطلب ہے کہ تم ٹھہر جاؤ ان کو حال بیان کرنے دو۔ اس کے بعد تم دعویٰ کرنا مدار مقدمہ کا تو دعویٰ پر ہی ہے لیکن صورت مقدمہ اچھی طرح ظاہر ہو جانے کے لئے ان لوگوں سے بھی دریافت فرمایا اور وارث تو فقط عبدالرحمٰن ہی تھے۔

اور اس مسئلہ میں کئی مذہب ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو مدعیوں سے قسم لی جائے گی اگر انہوں نے قسم کھا لی تو قاتل دے دیا جائے گا۔ اور دیت نہ دلوائی جائے گی ان کا مذہب اسی حدیث کے موافق ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسم لی جائے گی اور بعد قسم کھانے کے ان کو دیت دلوائی جائے گی کیونکہ آپ نے فرمایا ہے قاتلکم اور قاتلکم مع الدم ارشاد نہیں فرمایا جس سے قتل لازم ہو۔

پس مطلب آپ کا یہ تھا کہ قاتل کو دلایا جائے اور پھر دیت لازم کی جائے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اتحلفون میں استفہام انکاری ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ تم قسم کھا کر قاتل کو لے لو کیونکہ قسم تو مدعیٰ علیہ پر لازم کی جاتی ہے نہ کہ مدعی پر۔ وقولہ تبرئکم یعنی عن الظن انتہی التقریر۔

فائدہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محض اطفاءِ فتنہ کی وجہ سے خود دیت عنایت فرمائی تا کہ مدعیوں کی دل شکنی نہ ہو کیونکہ وہ یہود سے قسم لینے پر راضی نہ تھے اور قانون شرعی بجز ان سے قسم لینے کے اور کچھ تھا نہیں اس لئے آپ نے خود دیت مرحمت فرمائی رہا یہ امر کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود قانون شرعی کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کو کیوں اختیار کیا اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کے فرمان کو کیوں تسلیم نہ کیا۔ جیسا کہ ظاہراً متوہم ہوتا ہے؟

---

[1] یعنی جب قصداً دانت توڑ دیا تو قصاص ہوگا (عبدالقادر عفی عنہ)

سوال کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تالیف قلوب کے لئے خود ذاتِ مبارکہ پر دیت کا تحمل کیا۔ اور یہ قانون شرعی کے مخالف نہ تھا۔ کیونکہ صورت مذکورہ میں اولیاء مقتول کی رضامندی مطلوب ہے۔ جس طرح بھی شریعت کے مطابق راضی ہو جائیں۔ اور وہ حضرات چونکہ نومسلم تھے اس وجہ سے زیادہ کہنا مناسب نہ سمجھا یا حدوث اسلام اس کا سبب نہ ہو بلکہ محض خاطر داری صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مطلوب ہو اور صحابہ نے آپ کے ارشاد پر جو کچھ عرض کیا بطریق اعتراض نہ تھا بلکہ بے تکلفی سے اپنی رائے ظاہر کی تھی وہو ظاہر زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب الحدود عن رسول اللہ ﷺ

قولہ عن الحسن رحمۃ اللہ علیہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ۔

یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے۔ صبی پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی۔ کیونکہ وہ بالغ نہیں اور نابالغ مرفوع القلم ہے۔

فائدہ: قلت وھٰذا الصحیح علیٰ اصلھم من ان الزکٰوۃ معنی العبادۃ فیھا اغلب واما ان قیل انھا من حقوق المال ومعنی العبادۃ فیھا مغلوب فلا یمکن الاحتجاج بہٖ فافھم.

وقولہ لانعرف للحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ.

قلت فمقتضاہ ان الحدیث حسن الاسناد مع انقطاع الاسناد ولکن قد صح سماع الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ففی اثار السنن قال النیموی اتصال الحسن بعلی ثابت بوجوہ وفی التعلیق الحسن قولہ بوجوہ قلت منھا ماذکرہ البخاری فی تاریخہ الصغیر فی ترجمۃ سلیمان بن سالم القرشی العطار سمع علی بن زید عن الحسن رایٰ علیا والزبیر التزما[1] وروای عثمان وعلیا التزما. ومنھا مااخرجہ المزی فی تھذیب الکمال باسنادہ عن یونس بن عبید قال سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرک قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شئ ماسألنی احد قبلک ولولا منزلتک منی مااخبرتک انی فی زمان کماتری وکان فی عمل الحجاج کل شئ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فھو عن علی بن ابی طالب غیرانی فی زمان لااستطیع اَن اذکر علیا انتھٰی.

قلت قال الشیخ العلامۃ مولانا فخر الدین النظامی رحمۃ اللہ علیہ فی کتابہ فخر الحسن ھذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ واکثارہ عنہ کرم اللہ تعالیٰ وجھہ ووجہ من رای وجھہ والرواۃ لیس فیھم کلام للثقات انتھٰی ومنھا مااخرجہ ابو یعلی فی مسندہٖ. حدثنا حوثرۃ بن اشرس قال اخبرنا عقبۃ بن ابی الصھباء

---

[1] حال بتقدیر قد یعنی رای علیا وقد صاحب زبیرا وکذلک قولہ ورای عثمان وعلیا التزما۔ ۱۲ جامع۔

23 الباهلی قال سمعت الحسن یقول سمعت علیا قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث قال السیوطی فی اتحاف الفرقة بوصل النحرقة قال محمد بن الحسن الصیر فی شیخ شیوخنا هٰذا نص صریح فی سماع الحسن رحمة اللہ علیه من علی رصی الله عنه ورجاله ثقات حوثرة وثقه ابن حبان وعقبة وثقه احمد وابن معین انتهٰی ج ۲ ص۱۰۹و۱۰۰ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی درء الحدود

قوله یزید بن ابی زیاد الکوفی الخ: اعلم ان الترمذی ذکره ومیزه عن ابی زیاد مع ان کنیتهما مختلفة لان ابن زیاد یقال له ایضا ابن ابی زیاد کما قال فی تهذیب التهذیب ونصه ویقال ابن ابی زیاد الخ وفی سندی هذا الحدیث ابن زیاد الدمشقی ولم ار من وثقه الا ان عبارة ابن شاهین تدل بظاهر ها علی کونه ثقة وهی فی تهذیب التهذیب ونص صاحب تهذیب التهذیب وقال ابن شاهین فی الثقات قال وکیع کان رفیعا من اهل الشام فی الفقه والصلاح ا ه ووجه ظاهر الدلالة ان وکیعا مدحه ولم یجرح فافهم واما تحقیق الحدیث بما لاحاجة علی الزیادة علیه ففی رسالة المسماة...... بالاجوبة اللطیفة قاله الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الستر علی المسلم

قوله ومن ستر علٰی مسلم ستره اللہ فی الدنیا والأخرة الخ.

اس جملہ کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ جو شخص مسلمان کا عیب چھپالے تو حق تعالیٰ دین اور دنیا میں اس کا عیب چھپالیں گے۔

دوسرے یہ کہ جو شخص مسلمان کو کپڑا پہنائے تو حق تعالیٰ اس کو دین و دنیا میں کپڑا پہنائیں گے۔

باب ماجاء فی التلقین فی الحد

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت فرمایا اور دوسری حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود حاضر ہوئے اور اپنا حال بیان فرمایا اور آپ نے کئی بار اعراض فرمایا......سوان دونوں حدیثوں میں تطبیق کی یہ صورت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس لئے دریافت فرمایا کہ اگر یہ بات غلط ہو تو تہمت لگانے والے پر حد قذف قائم کی جائے اور یہ بری کر دیئے جائیں پھر جب انہوں نے انکار نہ کیا بلکہ اقرار کر لیا تو آپ نے درءِ حد کے لئے چند بار اعراض فرمایا اور یہ چار بار اقرار کرنا محتمل ہے کہ ایک ہی مجلس میں ہوا اور محتمل ہے کہ چند مجالس میں ہوا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیز بعض دیگر ائمہ کا تو یہی مذہب ہے کہ اقرار کی

صورت میں چار بار اقرار کے بعد حد قائم کی جائے گی۔

اور یہ حدیث آئندہ جو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے ان کی دلیل ہے۔ اور بعض ائمہ کے نزدیک ایک بار اقرار کے بعد اقامت حد کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا ترمذی نے حوالہ دیا ہے اور مفصلاً عنقریب مذکور ہوگی اور اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ بناءً علی المشہور المعلوم آپ نے یہ نہیں قید لگائی کہ چار بار اقرار کے بعد رجم کیا جائے۔

قولہٗ فی حدیث ابی ہریرۃ ھلا ترکتموہ: اس قول سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ راجمین کو مرجوم کے بھاگنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسئلہ دریافت کرنا مناسب تھا کہ اس صورت میں رجم کریں یا معاف کردیں اور اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا تو بظاہر اس پر ضرور عمل کرتے۔

وفی الحاشیة قال علی القاری فی المرقاۃ قال ابن الھمام فاذا ھرب فی الرجم فان کان مقرا یترک ولایتبع وان کان مشھودًا علیه اتبع ورجم حتی یموت لان ھربه رجوع ظاھر ورجوع یعمل فی اقرارہ لافی رجوع الشھود انتھٰی.

اور جس حدیث میں چار بار اقرار کے بعد اقامت حد مذکور ہے اس کی ترجیح کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ درء حد مامور بہ ہے۔ اور اس حدیث کو ترجیح دینے سے درء حد علیٰ قدر الامکان متحقق ہوجائے گا۔ اور جس حدیث کا ظاہر دال ہے اس امر پر کہ ایک بار اقرار کرنا اقامت حد کے لئے کافی ہے تو اس پر عمل کرنے سے درء حد متحقق نہ ہوگا۔ فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی الرجم علی الثیب

قوله عن عبید اللہ الخ: باہم علماء میں اس باب میں گفتگو ہوئی ہے کہ تغریب عام داخل حد ہے یا خارج از حد اور محض سیاست کے لئے تجویز کی گئی ہے...... سو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو تغریب داخل حد ہے اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک خارج از حد ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تغریب عام فرمائی تھی تو وہ شخص مغرب کفار سے جا ملا کما اخرجہ[1]۔ پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ تغریب فتنہ کے لئے کافی ہے۔ سو اگر تغریب داخل حد ہوتی تو وہ منقوص نہیں کی جاسکتی تھی کہ حد میں تنقیص جائز نہیں اور اس حدیث کا ظاہر اس امر پر دال ہے کہ فقط ایک بار اقرار کرنا اقامت حد کے لئے کافی ہے اور امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب مفصلاً عنقریب گزر چکا ہے۔ اور جو لوگ ایک بار اقرار کو کافی سمجھتے ہیں تو وہ حدیث کا جس میں چار بار اقرار مذکور ہے یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں کوئی خاص موقع ایسا ہوگا جس کی وجہ سے چار بار آپ نے اقرار لے کر اقامت حد کا حکم دیا۔

قوله فی حدیث عبادۃ بن الصامت. الثیب بالثیب جلد مائة قلت منسوخ بدلیل حدیث ماعز الذی یتاخر عن ھذا الحدیث بیقین لکون ھذا الحدیث فی ابتداء مشروعیة الحد

---

[1] یہ عمل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق کتب حدیث میں مروی ہے جیسا کہ نصب الرایہ، احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۳۱۵ اور مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے اسی طرح طحاوی میں بھی ہے۔

والدليل على ان قصة ماعز متا خرة[1] واجمع الائمة الاربعة على نسخ الجلد فقط.

باب ماجاء في رجم اهل الكتٰب

قوله رجم يهود يا الخ.

حنفیہ کے نزدیک یہ حکم منسوخ ہے اوران کے نزدیک رجم میں احصان شرط ہے اور مشرک وکافر محصن نہیں ہوسکتا۔ اور جمہور کے نزدیک منسوخ نہیں اور وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے اہل کتاب کے ساتھ۔ ان کی کتاب کے موافق حکم کرنے پر اس لئے آپ نے ایسا کیا تھا اور پھر اس کے نسخ کی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔ اور احصان مختلف معانی میں مستعمل ہے۔

خدا جانے اس موقع پر احصان کے کیا معنی ہیں اس لئے تصریح اور منطوق محتمل کے مقابل نہیں چھوڑا جاسکتا۔

فائدہ: اس مسئلہ کی تفصیل اور تحقیق بمالا مزید علیہ احقر کے رسالہ الاجوبۃ اللطیفہ میں ہے ضرور ملاحظہ ہو انشاء اللہ تعالیٰ تسلی ہوجائے گی۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها

قوله عن عبادة الخ: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ حدود کفارہ ہیں کیونکہ جب مجرم نے دنیا میں سزا پائی تو پھر دوبارہ اس کو کیوں سزا دی جائے۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ احکامِ دنیا میں حدود کفارہ ہیں نہ کہ احکامِ آخرت میں اور امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے۔

انما جزآوا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساد ان يقتلوا اويصلبوا او تقطع ايديهم.

اور اس کے آخر میں فرماتے ہیں۔ **ذٰلک لهم خزیٌ في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم.**

سو اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بغاۃ کے دنیا میں ہاتھ پیر قطع کئے جانے کے بعد بھی ان کو عذابِ آخرت ہوگا اور دوسری[2] آیت میں ارشاد ہے۔

اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی استاد اپنے کسی شاگرد کو زدوکوب کرے اور وہ تلمیذ توبہ کرنی شروع کردے تو ایک یہ صورت ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ توبہ نہ کرے پٹتا رہے اور کچھ معذرت نہ کرے تو ظاہر ہے کہ گو دونوں صورتوں میں مجرم سزا دے کر چھوڑ دیا گیا لیکن پہلی صورت میں بالکل معاملہ صاف ہوگیا اپنی شرارت سے رجوع بھی کیا سزا بھی بھگت لی۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ سزا تو پائی مگر تمرد اور سرکشی باقی رہی جس کی وجہ سے معذرت اور توبہ نہیں کی۔ بلکہ محض

---

[1] لم يذكره الجامع فلعل اراد عمل الصديقؓ والفاروقؓ كما نقل عنهما الترمذيؒ (عبدالقادر عفی عنہ) [2] جامع نے دوسری آیت بیان نہیں کی غالبًا یہ مراد ہے۔ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزآء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من عد ظلمه واصلح. ذكر التوبة بعد الجزاء يفيد ان الحدود ليست بكفارة. (عبدالقادر عفی عنہ)

سزائے اضطراری پر قناعت کرلی۔ پس ہنوز یہ شخص سزا کا مستحق ہے۔

اب اس مثال سے یہ مسئلہ خوب واضح ہوگیا سوامام صاحب کے نزدیک حدود بغیر توبہ کے اصل اعمال کا کفارہ ہیں اور مع توبہ کفارہ کاملہ ہیں یعنی آخرت میں بھی عذاب نہ ہوگا اور امام صاحب کے مذہب اور جمہور کے مذہب میں اس طرح تطبیق ہوسکتی ہے کہ جمہور کے قول کو محمول کیا جائے اجرا حدود مع التوبہ پر اور امام صاحب کا قول محمول کیا جائے اجراء حدود بغیر التوبہ پر۔

باب ماجاء فی حد السکران

قوله عن ابی سعید الخ: صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اس پر اجماع ہوگیا ہے کہ حد خمر اسی درے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی خاص تعیین نہ تھی بطریق تعزیر مار پیٹ کرادی جاتی تھی۔

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه

اس حدیث کو علماء نے زجر پر محمول کیا ہے۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاالخ: اس مسئلہ میں بھی مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں کہیں تو آپ نے رُبع دینار میں قطع ید فرمایا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور کہیں دس درہم پر قطع فرمایا جیسا کہ طحاوی نے روایت کیا ہے اور کہیں نصف[1] دینار پر قطع فرمایا جیسا کہ روایت کیا ہے۔ امام صاحب نے اکثر مقدار کو اختیار کیا کیونکہ درء حد مامور بہ ہے اس لئے تحقیق موجبات حدود میں تسامح چاہئے۔ اور اس جواب کی اس وقت حاجت ہے جبکہ یہ ثابت ہوجائے کہ تمام ائمہ کو یہ مختلف احادیث پہنچ گئیں تھیں ورنہ یوں کہا جائے گا کہ جس امام کو جو حدیث پہنچی اسی کو انہوں نے محمول بہ قرار دیا اور بہت ایسا ہوا ہے۔

باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

قوله عن عبدالرحمٰن الخ: یہ حکم امام کی رائے پر موقوف ہے اور تعزیرا ہے پس اگر امام مصلحت سمجھے تو ایسا کرے مضائقہ نہیں۔

فائدہ: اس میں دو حکمتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو مزید خزی سارق کی دوسرے عبرت حاصل کرنا دوسروں کا...... اور یہ حدیث حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے ہے اور غریب بھی ہے کوئی متابع بھی اس کا نہیں۔ اور باوجود ان امور کے ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے تو معلوم ہوا کہ حجاج ترمذی کے نزدیک محتج بہ ہے۔

اور بعضے اہل فن نے حجاج کی تضعیف کی ہے اور بعض دیگر اہل فن نے توثیق کی ہے پس مختلف فیہ ہے نہ کہ ضعیف مطلق۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] نصف دینار کی حدیث اور ائمہ میں سے کسی کا قول نہیں ملا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول تین درہم کا ہے (عبدالقادر)

باب ماجاء فی الخائن والمختلس والمنتهب

قوله عن جابر الخ: صُور مذکورہ فی الحدیث میں چونکہ سرقہ کے معنی متحقق نہیں اس لئے قطع ید بھی نہیں اور سرقہ کے یہ معنی ہیں کہ خفیہ طور پر مال محفوظ چرایا جائے فافہم۔

باب ماجاء الاقطع فی ثمر ولا کثر

قوله عن عمه واسع الخ: یہ حدیث دلیل ہے اس حکم کی جو چیز جلد خراب ہو جاتی ہیں ان کو کوئی چرالے تو قطع ید نہ کیا جائے گا۔

فائدہ: وجہ یہ ہے کہ قطع ید ایک حد ہے۔ حدود شرعیہ میں سے اور اقامۃ حدود کے لئے دلیل قائم کرنے میں شریعت نے نہایت احتیاط کی ہے اور بقدر امکان مدافعت حدود مامور بہ ہے تا کہ فناء عالم نہ ہو پس اموال مذکورہ چونکہ مہتم بالشان نہیں اس لئے ان کے سرقہ سے قطع ید کا حکم نہیں دیا جاتا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء ان لایقطع الایدی فی الغزو

قوله عن بسر بن ارطاة الخ: اس حدیث کے دو معنی ہوتے ہیں اول یہ کہ قطع ید جہاد میں نہ کرو تا کہ محدود علیہ کارِ جنگ سے بیکار نہ ہو جائے۔ جہاد سے فارغ ہونے کے بعد حد قائم کی جائے اور اس میں حد کا مؤخر کرنا بھی ہے جو فی الجملہ درء ہے۔

دوسرے یہ معنی ہیں کہ چونکہ سارق نے ایسا مال چرایا ہے جو مشترک ہے اور اس میں خود اس کا حصہ بھی ہے لہذا سرقہ من کل الوجوہ متحقق نہیں پس حد نہ قائم کی جائے...... پہلے معنی اختیار کرنے کی صورت میں تفصیل ہے جو قواعد کا مقتضا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مال مسروق غنیمت میں سے ہو تب تو بعد فراغ جہاد دارالاسلام میں بھی حد قائم کی جائے۔ اور اگر وہ مال مجاہدین کا کسی اور جہت سے مملوک ہو تو بعد فراغت جہاد حد قائم کی جائے۔ اور دوسرے معنی اختیار کرنیکی حالت میں مال مسروق کو مال غنیمت کیساتھ مقید کہا جائیگا اور فی الغزو کا مفہوم اعتبار نہ کیا جائے گا فافہم۔ پس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ جہاد میں حد نہ قائم کی جائے اور تفصیل دیگر قواعد سے مستفاد ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریة امرأته

قوله عن حبیب بن ابی سالم الخ: لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور اگر تاویل کریں تو تاویل ممکن ہے کہ اس صورت میں رجم کیا جائے گا کیونکہ یہاں اشتباہ ملک نہیں ہے اس لئے کہ عرب میں قاعدہ تھا مرد اپنا مال جدا رکھتے تھے اور عورتیں اپنا مال جدا رکھتی تھیں۔ اور یہ جو حضرت نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا **لان کانت احلتها لهٗ الا جلد مائة** یہ ان کا قیاس ہے کہ تحلیل کو انہوں نے موجب شبہ سمجھا۔

اور اکثر ائمہ کے نزدیک یہ اجازت معتبر نہیں کیونکہ تحلیل فروج ان امور میں سے نہیں ہے کہ جو اباحت سے حلال ہو جاتے ہیں اور موجب شبہ ملک ہو سکیں۔ اور حضرت نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا کہ لاقضین الخ اس طرح ہے کہ جیسے کہا جاتا ہے یہ حکم شریعت کا ہے یا کوئی خاص فیصلہ حضور سرور عالم نے فرمایا ہو جس پر ہم مطلع نہیں ہوئے۔

باب ماجاء فی المرأة اذا استکرھت علی الزنا

قولهٗ ولم یذکر انه جعل لها مهرًا: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حد نہ قائم فرماتے تو مہر دلواتے اب چونکہ حد قائم فرمائی اس لئے مہر نہیں دلوایا۔ حد اور مہر جمع نہیں کئے جاتے ہیں۔

وقوله فلما امر به فمعناه کاد ان یؤمر بذالک

فائدہ: قوله امربه ای بالزانی وقوله صاحبها الذی وقع الیها یعنی الزانی وقوله قال للرجل قولا حسنا ای للرجل الذی لقیها اولا. زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فیمن یقع علی البهیمة

قوله عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنه الخ: ایک وجہ تو قتل بہیمہ کی یہ ہے جو کہ حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان فرمائی جس کا یہ حاصل ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھانا یا اس سے اور کوئی منفعت حاصل کرنا طبائع سلیمہ کے خلاف ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ آپ نے بہیمہ کے قتل کا اس لئے حکم دیا کہ ایسا نہ ہو اس کے آدمی کا حمل رہ جائے اور آدمی زاد پیدا[1] ہو۔

اور مولانا محمد یعقوب صاحب نور اللہ مرقدہٗ فرماتے تھے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس کا تذکرہ چھوڑ دیں کیونکہ جہاں کہیں جانور رجائے گا اس کو دیکھ کر لوگ اس قصہ کو بوجہ الحجو بہ ہونے کے یاد کریں گے اور اس کا تذکرہ امر مذموم ہے۔

فائدہ: اور اتی علی البہیمۃ کے لئے قتل کا ارشاد ہونا زجر اور تشدید پر محمول کیا گیا ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اس پر حد نہ جاری کی جائے گی ہاں تعزیر دی جائے گی زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی حد اللوطی

قوله عن ابن عباس الخ: جمہور کے نزدیک تو اس حدیث کے موافق لوطی قتل کیا جائے گا اور اسی طرح مفعول بہ بھی جمہور کے نزدیک قتل کیا جائے گا۔

اور امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث سیاست پر محمول ہے جبکہ لوطی لواطت کی عادت کر لے سو اس حالت میں امام اس کو قتل کرے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن اور یہ تاویل ثبوت حدیث کی صورت میں ہے اور حدیث چونکہ متکلم فیہ ہے اس لئے اس کی بناء پر اثبات حد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ثبوت حد کے لئے دلیل قوی کی حاجت ہے۔

باب ماجاء فی المرتد

قوله قالت طائفة منهم تحبس ولاتقتل قلت هو مذهب الحنفية قالوا ان الحكم بالقتل معلل بالحرابة التی لیست فی المرأة

---

[1] کہ اس صورت میں اس بچہ کی پرورش نہایت دشوار ہے کون اس کا کفیل ہوگا۔ بہیمہ کو تو اس لئے انسیت نہ ہوگی کہ وہ اس کی جنس سے نہیں اور غیر بہیمہ یعنی انسان میں سے کسی کو اس سے علاقہ محبت ولادت نہیں ۱۲ جامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی حد الساحر

قوله صلی اللّٰہ علیه و آله وسلم حدالساحر ضربة بالسیف.

بعض ائمہ کا تو یہ مذہب ہے کہ اگر سحر حد کفر تک پہنچ جائے یعنی سحر کو حق سمجھتا ہے تو یہ کفر ہے اور اس ارتداد کی بناء پر قتل کیا جائے۔لیکن اس صورت میں حدیث کو مخصوص کہا جائے گا۔اس لئے مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے چونکہ سحر کا ضرر متعدی ہے اس لئے ساحر کو قتل کرنا لازم ہے۔اور یہ معنی اختیار کرنے میں حدیث عام رہے گی خواہ وہ سحر حد کفر تک پہنچے یا نہیں ساحر قتل کر دیا جائے گا اور اس قتل کو حد مجازاً کہا گیا ہے کیونکہ حقیقۃً یہ زجر ہے اور دلیل اس کی یہ[1] ہے۔

باب ماجاء فی الغال مایصنع به

قوله عن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه الخ.

اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول تو ہے لیکن کبھی آپ نے ایسا عمل نہیں فرمایا سو یوں کہا جائے کہ آپ نے احراق کا امر زجراً فرمادیا ہے۔

فائدہ: قولهٗ فوجدر جلا قلت فاعله مسلمة. زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فیمن یقول للاٰخریا مخنث

قولهٗ عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه الخ.

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کسی کو یہودی کہے تو اس کے بیس دُرے لگائے جائیں اور حدیث آئندہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تعزیر دس دُروں سے زیادہ نہ کی جائے سوان ...... دونوں حدیثوں میں تطبیق یہ ہے کہ سب صورتیں امام کی رائے پر ہیں جس طرح جس کے ساتھ مناسب سمجھے ویسا کرے۔اگر تعزیر کا مقصود دس میں حاصل ہو جائے تو اسی پر کفایت کرے اور اگر بیس کی حاجت ہو تو اس پر عملدرآمد کرے۔

دس کی تحدید باعتبار غالب کے وارد ہوئی ہے یہ مقصود نہیں ہے کہ ہمیشہ اسی پر کفایت کی جائے چونکہ غالب اوقات یہ مقدار کافی ہو جاتی ہے اس لئے اس کی تصریح فرمادی گئی۔وبالحاشیة العربیة له تحدیده بعشرین خلاف الاجماع ثم الحدیث ضعیف اھ

باب ماجاء فی التعزیر

قوله عن ابی بردة بن دینار قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه و آله وسلم لایجلد فوق عشر جلدات الخ قلت انعقد الاجماع علیٰ خلافه.

باب ماجاء مایوکل من صید الکلب ومالایوکل

قولهٗ عن عدی بن حاتم الخ: بندوق سے شکار کیا ہوا بغیر ذبح کئے ہوئے جائز نہیں اور اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے

---

[1] فی الاصل ھھنا بیاض فلعله اراد ماروی عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه مرفوعًا لایحل دم امرئ مسلم الاباحدی ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینه المفارق للجماعة رواه الترمذی (عبدالقادر عفی عنہ)

کہ جو چیز جوارح میں نفوذ کر جائے ایسی شئے کا شکار کیا ہوا بلا ذبح حلال ہے۔ تیر کی یہی شان ہے کہ وہ آر پار ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز اس کی مثل ہو اس کا بھی یہی حکم ہے بخلاف گولی کے کہ وہ آر پار نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے شکار کیا ہوا بغیر ذبح جائز نہیں۔

کلب اور باز کے معلم ہونے میں اختلاف ہے کہ کس صورت میں یہ دونوں معلم قرار دیئے جاسکتے ہیں...... بعض ائمہ تو کہتے ہیں کہ شکار کر کے دونوں خود نہ کھائیں تو اس صورت میں معلم قرار دیئے جائیں گے اور علامت اس کے معلم ہونے کی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب وہ شکار کے پاس جائے اور اس کو بلاویں تو فوراً [1] آ آئے کیونکہ جس وقت یہ شکار کرتا ہے اس وقت بہت برانگیختہ ہوتا ہے سو جب اس وقت آواز دینے سے متنبہ ہو جائے تو معلوم ہوا کہ وہ معلم ہے...... اور بعض ائمہ نے دیگر علامات بیان فرمائی ہیں۔

باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

قوله عن جابر بن عبدالله الخ: اول تو مجوسی کا شرعاً اعتبار نہیں بخلاف اہل کتاب کے کہ ان کا ذبیحہ حلال ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے بسم اللہ کہہ کر کلب کو نہ چھوڑا ہو۔

باب فی صید البزاة

قوله تعالیٰ وماعلمتم من الجوارح: یہ لطیف کنایہ ہے اور اس سے مراد ہے جانور تعلیم کردہ شدہ۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کردہ جانوروں کا شکار بدوں ذبح بھی جائز ہے جبکہ ذبح بعد شکار ممکن نہ ہو۔

باب فی الذبح بالمروۃ [2]

قوله عن جابر الخ. بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس کا یعنی خرگوش کا گوشت کھانا مکروہ ہے کیونکہ اس کو حیض آتا ہے سو معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی اور اگر ان کو حدیث پہنچی ہے اور باوجود حدیث پہنچنے کے پھر بھی منع کیا تو ان کا یہ مطلب ہے کہ اس کا کھانا مقتضاء طبیعت سلیمہ کے خلاف ہے طبیعت اس کو گوارا نہیں کرتی ہے لیکن جائز ہے کیونکہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت دی ہے۔

باب ماجاء فی کراهية اکل المصبورة

قولهٗ عن ابی الدرداء رضی الله عنه الخ.

وجہ نہی کی یہ ہے کہ باوجود قدرت کے یہ جانور ذبح نہیں کیا گیا۔ گویا کہ شکاری نے نشانہ بنا کر چھوڑ دیا۔ اور اوپر جو صید کلب میں بعض صورتوں میں بغیر ذبح کے حلت فرمائی گئی ہے تو وجہ یہ ہے کہ وہاں ذبح پر قدرت نہیں ہے۔

باب فی ذکوٰة الجنين

قوله عن ابی سعید الخ: جمہور کے نزدیک تو ظاہری معنی ہیں پس ان کے نزدیک اگر گائے ذبح کی جائے اور

---

[1] هذه علامة تعليم البازی فقط وایة تعلیم الکلب عدم اکل الصید ثلث مراتٍ من الهداية (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] مروہ بمعنی سفید پتھر ہے۔

اس کے شکم کے اندر سے بچہ نکلے تو اس کے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کا ذبح کرنا ہے یعنی ماں کا ذبح کرنا کافی ہے بچہ کے جدا ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ بچہ کے ذبح کرنے کا بھی وہی طریق ہے جو خود اس ماں کے ذبح کرنے کا طریق ہے کوئی نیا طریقہ بچہ کے ذبح کرنے کا نہیں ہے نیز جو بچہ مرا ہوا جانور کے اندر سے نکلا ہے وہ لغۃ ظاہر ہے کہ میتہ ہے لہٰذا اس آیت کے عموم میں داخل ہوگا۔ حرمت علیکم المیتۃ اور حدیث پر یہ عموم مقدم ہوگا۔

باب فی کراهیة کل ذی نابٍ وذی مخلب

قولهٗ عن ابی ثعلبة الخشنی قال نهٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن کل ذی ناب من السباع قلت دخل فیه الضبع.

باب ماجاء ما قطع من الحی فهو میت

قوله عن ابی واقد اللیثی الخ: چونکہ کوہان اور چلکے اجزاء ذبیحہ میں سے ہیں لہٰذا وہ اجزاء بغیر ذبح ذبیحہ حلال نہیں ہوسکتے اس لئے ان اجزاء کے استعمال سے قبل ذبح منع فرمادیا گیا اور قبل ذبح ان اعضاء کے جدا کر لینے کی یہ وجہ تھی کہ یہ اعضا زیادہ لذیذ ہوتے ہیں۔ اور بعد ذبح اس قدر لذت ان میں باقی نہیں رہتی اس لئے وہ لوگ ان اعضاء کو قبل ذبح جدا کر لیتے تھے۔

فائدہ: ایک وجہ نہی کی قلب پر بلا تفکر یہ وارد ہوئی ہے کہ ذبیحہ کے بعض اعضاء کا قبل ذبح جدا کر لینا جانور کے ایذاء کا سبب ہے اور ایسی حالت میں جانور کو سخت تکلیف ہوتی ہے اور کوئی وجہ معتد بہ ہے نہیں جس کی وجہ سے یہ ایذا گوارا کر لی جائے واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی قتل الحیات

قوله عن سالم بن عبدالله الخ: قوله ذا الطفیتین والابتر قلت فی النهایة الطفیة خوصة المقل فی الاصل وجمعها طفی شبه الفطین اللذین علی ظهر الحیة بخوصتین من خوص المقل وفی الدر النثیر الابتر القصیر الذنب من الحیات وقال النضر بن شمیل هو صنف ازرق مقطوع الذنب لاتنظر الیه حامل الاالقت مافی بطنها ۱ ه زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن ابی سعید الخدری الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر سانپ دیکھو تو تین بار آواز دے دینا پھر بھی اگر ظاہر ہو تو اس کو مار ڈالنا وجہ اس کی یہ ہے کہ جن جناب رسول کی خدمت میں شرائع اسلام سیکھنے کی غرض سے حاضر ہوئے تھے اور وہ سانپ کے لباس میں تھے اور پھر وہ لوگوں کے گھروں میں رہنے لگے پس اس وقت آپ نے یہ حکم ارشاد فرمایا تھا وہذہ القصۃ اخرجہا[1]۔

---

[1] لم اجدہ۔ (۱۲ عبدالقادر عفی عنہ)

فائدہ: آواز دینے میں جو الفاظ کہے جائیں احقر کے نزدیک وہ الفاظ اس باب کے آخر حدیث میں مذکور ہیں...... اگر کہا جائے کہ جنوں کو دوسرے کے گھروں میں رہنا بلا اجازت ملاک خانہ کے کس طرح جائز ہوگیا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ لوگ سانپ کی شکل میں تھے اور سانپ وغیرہ گھروں میں رہا ہی کرتے ہیں اس لئے ان کو بھی گھروں میں رہنے کی اجازت دے دی گئی اور غالب یہ ہے کہ جس وقت وہ سانپ کی صورت میں ہوتے ہوں گے اس وقت ہر طرح سے وہ سانپ ہی کے لباس میں ہو جاتے ہوں گے۔ پس یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ گھر والوں کی عورتوں کی اس صورت میں بے پردگی ہوتی ہے تو یہ اجازت مذکورہ کس طرح ان کو دی گئی جبکہ اس میں دوسروں کا ضرر ہے نیز یہ بھی ممکن ہے کہ وہ لوگ اس باب میں باعتبار ان احکام کے انسان کے حکم میں نہ ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب من امسک کلبا ماینقص من اجرہٖ

قوله: من اقتنى (اى امسک كما فى المرقاة) كلبا اواتخذ كلبا ليس بضار (فى المرقاة الضارى من الكلاب مايهيج بالصيد)

قوله من حديث ابن عمر ان ابا هريرة له زرع.

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ کھیتی کرتے ہیں اس لئے انہوں نے کلب زرع کا حکم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فى الذكوٰة بالقصب وغيره

قوله صلى الله وسلم مالم يكن سن اوظفر. قلت ان كانا متصلتين فحرام والا فمكروه انتهى التقرير.

فائده: والتشبه فى الظفر بالحبشة مذكور فى الحديث واما السن فهو عظم ولا يجوز به الذبح اذا لم يصلح له ۱۲ زاده الجامع عفى عنه.

باب فى الجذع من الضان فى الاضاحى

قوله قال وكيع الخ هذا تفسير الجذع من وكيع يوافق مافسره به الاحناف

باب فى الاشتراک الاضحية

قوله عن على قال البقرة الخ.

فيه حجة للحنفية فى جواز مكسورة القرن والنهى تنزيهى.

باب ماجاء ان الشاة الواحدة تجزئ عن اهل البيت

قوله كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن اهل بيته قلت يعنى باعتبار الانتفاع والا فلا يجوز

الشاة لاكثر من واحد وقوله هذا عمن لم يضح من اُمتی قلت هذا عندالجمهور محمول علٰی هبة الثواب لهم بفعله الذبح عن نفسه.

باب قولهٗ ان الاضحية ليست بواجبة

قلت هٰذا كما ترٰی لاينفی الوجوب وقد ثبت وجوبه بدليل.

فائده: قد حسن الترمذی حديث ابن عمر من طريق حجاج بن ارطاة و حجاج هذا مختلف فيه زاده الجامع عفی عنه.

باب فی الذبح بعد الصلوٰة

قوله صلی الله عليه وسلم فاعد ذبحک. قلت الامر للوجوب فدل علی الوجوب.

باب ماجاء فی العقيقة

قوله عن علی ابن ابی طالب قال عق رسول الله صلی الله عليه وسلم عن الحسن بشاة الخ.

یا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے واسطے ایک ہی بکری عقیقہ فرمائی ہوگی اور یا آپ کو اس وقت ایک ہی بکری دستیاب ہوئی...... اور پھر دوسری ملی ہو تو اس وجہ سے آپ نے اول ایک ہی بکری ذبح کی ہو اور پھر دوسری بکری بوقت دستیابی ذبح فرمادی ہو لیکن چونکہ راوی نے پہلی ہی بار ذبح ہونا دیکھا اس لئے فقط اسی کو روایت کردیا۔ اور یا باوجود دو بکری دستیاب ہونے کے راوی ایک بکری ذبح کئے جانے کے وقت موجود ہو۔ اور دوسری بکری ذبح ہوتے اس نے نہیں دیکھی پس ایک ہی کو روایت کردیا۔ اور عقیقہ میں ایک بکری ذبح کرنا یا دو ذبح کرنا یہ سب مستحب ہے۔

قوله والعمل[1] علٰی هذا عند اهل العلم من اصحابه[2] صلی الله عليه وسلم وغيرهم ان يقول الرجل اذا ذبح بسم الله والله اكبر. قلت صريح فی جواز زياده الواو ولا دليل علی كراهتها.

قوله[3] صلی الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم السابع ويسمٰی ويلحق رأسه

یہ سب امور مستحب ہیں اور عقیقہ کا سات روز سے پہلے ہونا کہیں ثابت نہیں۔ اور جو شخص بچے کے پیدا ہونے کی مدت بھول جائے اس کو چاہئے کہ حساب کرکے جس روز بچہ پیدا ہوا ہے اس سے ایک روز پہلے عقیقہ کردے اس طرح جب بھی عقیقہ کرے گا وہ دن طاق ہی واقع ہوگا پس سات دن کا حساب اور مناسبت محفوظ رہے گی۔

ابواب النذور والايمان عن رسول الله ﷺ

قوله صلی الله عليه وآله وسلم لانذر فی معصية وكفارته كفارة يمين.

---

[1] ذكر هذا القول فی باب بعدست ابواب من العقيقة [2] واللفظ فی الجامع اصحاب النبی بدل اصحابه

[3] هذا القول ذكر بعد سبعة ابواب من باب العقيقة

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور ایسی نذر کرنے میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اور دوسری حدیث یعنی ومن نذران یعصی الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ اس میں کوئی کفارہ لازم ہوتا ہے۔

سو اگر کوئی شخص نذر کرے کہ اگر میرا بھائی مرض سے اچھا ہوجائے تو میں ناچ کراؤں گا پس اس نذر میں حدیث اول کا مقتضا تو یہ ہے کہ نذر کا پورا کرنا بھی جائز نہیں اور کفارہ یمین لازم ہے اور حدیث ثانی کا یہ مقتضا ہے کہ نہ نذر کا پورا کرنا جائز اور نہ کفارۂ یمین لازم...... اب دونوں حدیثوں میں تطبیق کی حاجت ہے اور وہ اس طرح سمجھ میں آتی ہے کہ اگر جزاء طاعت ہو اور شرط معصیت ہوتب تو شرط کے وقوع پر جزا کا مترتب کرنا یعنی نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا پس اس صورت میں یہ نذر منعقد ہوجائے گی۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں فلاں مہاجن کے گھر چوری کرنے جاتا ہوں اگر میرے کچھ ہاتھ لگ گیا تو سو نفلیں پڑھوں گا تو اس صورت میں اس کو اختیار ہے کہ خواہ سو نفل پڑھے کیونکہ سو نفل پڑھنا گناہ نہیں ہے بلکہ طاعت ہے اور خواہ وہ نفل نہ پڑھے بلکہ کفارۂ یمین ادا کردے دونوں اختیار ہیں۔ اور اگر جزاء معصیت ہو۔

مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا بھائی مرض سے اچھا ہوجائے گا تو میں ناچ کراؤں گا تو اس صورت میں یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی نہ نذر کا پورا کرنا جائز اور نہ کفارہ واجب۔ یہ صورت ہے تطبیق کی

وفی الحاشیة العربیة له ان کان الجزاء معصیة فلا ینعقد وان کان الجزاء طاعة والشرط معصیته ینعقد وخیر بین الایفاء والکفارة وهو المراد فی هٰذا الحدیث (ای الحدیث الاول) ومعنی لانذر لاتنذروا والمعنی الاول مراد فی الحدیث الأتی من نذر ان یعصی الله الخ بلا ذکر الکفارة فیه ۱ھ

باب لانذر فیما لایملک ابن اٰدم

قوله صلی الله علیه وسلم لیس علی العبد نذر فیما لایملک.

مثلاً ناذر نے کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہوجائے تو فلاں غلام آزاد ہے اور وہ غلام اس کی مِلک میں اس وقت ہے نہیں تو یہ نذر منعقد نہ ہوگی۔ اور اگر نذر کے بعد اس غلام کا مالک بھی بن جائے تب بھی اس غلام کا آزاد کرنا ناذر کے ذمہ واجب نہ ہوگا۔

اور امام صاحب کے نزدیک اگر اس طرح نذر کرے گا کہ اگر یہ میرا کام ہوجائے اور میں فلاں غلام کا مالک بھی ہوجاؤں تو وہ غلام آزاد ہے تو یہ نذر منعقد ہوجائے گی اور اس صورت میں یہ غلام ملکیت کے بعد آزاد کرنا لازم اور واجب ہوگا۔[۱]

اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ بھی نذر منعقد نہ ہوگی کہ میں مالک ہوجاؤں تو یہ آزاد ہے کیونکہ نذر کرنے کے وقت تو ملکیت ثابت ہی نہیں ہے۔

وفی الحاشیة العربیة له قوله لیس علی العبد نذر الخ یمکن ان یراد مالا یقدر کصوم الدهر اذا ضعف عنه فلیس الواجب الوفاء کیف ما استطاع بل فیه کفارة الیمین.

۱؎ بلکہ ملکیت کے بعد خود بخود آزاد ہوجائے گا (عبدالقادر عفی عنہ)

باب فی کراهیة الحلف بغیر اللہ

قولہ عن سعد بن عبیدة الخ: امام ترمذی نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے اور اس تاویل کی تقویت کے لئے احادیث اور آیت سے استشہاد فرمایا ہے اور میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس کفر کو کفر عملی پر محمول کیا جائے کہ اس شخص نے کفار کی مثل یہ کام کیا اور کفر اعتقادی یہ نہیں ہے کیونکہ اس کا مقصود انحراف عن الاسلام بوجہ من الوجوہ نہیں ہے۔

باب فی من یحلف بالمشی و الیستطیع

قولہ عن انس الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان بی بی کو پیادہ پا چلنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ ان کا ابتداء سلوک تھا اور ابتداء سلوک میں یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر زیادہ محنت اور مشقت پیش آ جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ سے محبت نہیں رہتی اول تو مبتدین کو محبت ہوتی ہی کم ہے تو پھر مشاق پیش آنے سے رہی سہی بھی فوت ہو جاتی ہے اس لئے آپ نے سوار ہونے کا امر فرمایا کہ جب سوار ہو کر جائیں گی اور جوں جوں کعبہ مکرمہ قریب ہوتا جائے گا ان کو محبت الٰہی تعالیٰ بڑھتی جائے گی پھر جب بالکل اندر کعبہ مکرمہ کے داخل ہو جائیں گی تو عشق کی کچھ اور ہی حالت ہو جائے گی۔

اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کو پلاؤ کھلاؤ تو وہ نہایت مسرت اور خوشی سے الحمد للہ کہے گا اور اگر نانِ خشک کھلاؤ تو گو الحمد للہ کہے گا تو لیکن ایسی مسرت سے نہ کہے گا جس طرح پلاؤ کھانے سے کہتا ہے۔ اور ایسے ہی اگر کسی کو ٹھنڈا پانی پلاؤ تو نہایت مسرت سے الحمد للہ کہے گا۔ اور اگر گرم پلاؤ تو دل میں کم سے کم اضطراراً تو کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے کچھ نہیں دیا حتیٰ کہ پانی بھی گرم دیا تو گو اس کا قصد ان حرکات کا نہ ہو لیکن طبعاً زیادہ مسرت سے شکر خوب اچھی طرح دل سے نکلتا ہے۔

اور جو لوگ حق تعالیٰ کے عاشق ہیں اور ان کے تمام مقامات سلوک طے ہو چکے ہیں ان کو عشق کی ایسی بے چینی ہوتی ہے جس کی وجہ سے محبوب کی طرف سے جو کچھ مشقتیں پیش آتی ہیں وہ سب ان کو لذتیں معلوم ہوتی ہیں اور مطلقاً ان کو کراہت نہیں معلوم ہوتی۔ گو تکلیف ہو اگر ان سے کہا جائے سو رہو آرام کرو تو یہ سونا ان کے حق میں موت معلوم ہو اور **النوم اخو الموت** نظر آنے لگے اور علماء ظاہر ان بے چاروں پر اعتراض کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ہے **لا تلقوا بایدیکم الی التھلکة** جس سے عبادت اور ریاضت شدیدہ کا اختیار کرنا ممنوع ثابت ہوتا ہے۔ اور صوفیہ کرام رحمہم اللہ اس کے مرتکب ہیں۔

اور یہ اعتراض قلت تامل سے پیدا ہوا ہے بات یہ ہے کہ صوفیہ کرام کو شدت عبادت میں کلفت نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک خاص لطف آتا ہے جو تمام دنیا و مافیہا کی لذتوں سے بڑھ کر ہے اور اگر وہ عبادت میں کوتاہی کریں۔ اور نفس کو مہلت دیں تو ان کی تو اس صورت میں ہلاکی ہے کیونکہ قطع نظر خسران آخرت کے خود اس فعل کا ان پر جو صدمہ پڑے وہ صدمہ ان کے اہلاک کے لئے کافی ہے پس ان کے اعتبار سے آیت کریمہ کا تحقق اور اس کی مخالفت راحت اور قلت عبادت میں ہے نہ کہ شدت و کثرت طاعت میں۔

خوب سمجھ لو ایک بزرگ قیام لیل فرمایا کرتے تھے کسی شب کو (تطویل) رکوع کے ساتھ (مع ادائے ارکان اخریٰ) خاص فرما لیا کرتے تھے۔ اور کسی شب کو (تطویل) قیام (مع ادائے ارکان اخریٰ) مختص کر لیتے تھے اور آخر میں فرماتے تھے کیا کروں رات بہت چھوٹی ہوتی ہے۔ کاش کہ رات بہت بڑی ہوتی تاکہ مقصود حقیقی سے اور زیادہ مناجات میسر آتی۔

اور جاننا چاہئے کہ جب تک انسان اپنے کو کچھ سمجھتا ہے اس وقت تک اس کے ہاتھ پیر کثرتِ عبادت سے تھک جاتے ہیں اور جب وہ فنا ہو جاتا ہے پھر تکلیف اور ناگواری نہیں ہوتی۔

اور حدیث قدسی بخاری میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اپنے (خاص) بندے کی کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

بھلا جب یہ بات ہے تو کثرت عبادت سے کیونکر گرانی ہوسکتی ہے آدمی کر کے تو دیکھے انشاء اللہ تعالیٰ کوئی تکلیف نہ ہوگی۔اور حدیث شریف میں زیادہ عبادت کرنے کی ممانعت آئی ہے اس سے بھی ظاہری علماء یہی سمجھ گئے کہ یہ نہی علی الاطلاق ہے حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ ایسی عمدہ چیز سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسے رحیم کریم علی الاطلاق کیسے منع فرما سکتے ہیں۔ضرور ہے کہ کسی ایسی وجہ سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لئے مضر ہے اور ہمارے اندر کوئی مرض ہے جس کی وجہ سے ہم کو ایسی محبوب اور مقصود شے سے روکا گیا ہے ان لوگوں کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی طبیب کسی مریض کو پلاؤ کھانے سے منع کرے اور وہ مریض بجائے اس کے کہ اپنے مرض کے معالجہ میں پہلے سے زیادہ سعی کرتا اور غور کرتا کہ میرے مرض کی وجہ سے مجھے روکا گیا ہے اس کے علاج کا اہتمام کروں علاج ہی چھوڑ دے اور کہے کہ لو بھائی! پلاؤ نہیں کھائیں گے کیا مر تھوڑا ہی جائیں گے پس ایسا ہی ہم لوگوں نے کیا کہ حدیث کو اپنے نفس کے موافق سمجھ کر عبادت سے کنارہ کش ہو بیٹھے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو کثرت عبادت سے منع فرما ہی دیا ہے پھر کیوں اہتمام کیا جائے یہ نہ سمجھے کہ اس ممانعت کا سبب کیا ہے وہ خرابی قلب ہے۔

چاہئے تھا کہ اس کو معلوم کر کے اس کے ازالہ کی سعی کرتے حدیث میں ہے کہ انسان کے بدن میں ایک مضغہ ہے جب وہ درست اور ٹھیک ہو جاتا ہے تو تمام بدن انسانی درست اور ٹھیک ہو جاتا ہے اور جب وہ خراب ہوتا ہے تو تمام جسم تباہ ہوتا ہے اور وہ مضغہ دل ہے......سو قلب کی اصلاح کا اہتمام چاہئے اور قلب میں محبت الٰہی کی تشنگی لگانی چاہئے اس وقت کثرت عبادت میں کچھ بھی گرانی نہ معلوم ہوگی بلکہ لطف آئے گا۔

اس زمانہ کے علماء کے تقویٰ اور عبادت کا کیا حال ہے جاہل تو عشاء کی سترہ رکعت پڑھتے ہیں اور مولوی صاحب سے فتویٰ لیا جائے تو وہ بھی سترہ ہی رکعت فرمائیں گے لیکن خود یہ نو رکعت پڑھتے ہیں اور باقی نصف حذف فرما دیتے ہیں گویا کہ باقی نماز فضول ہے...... یہ خیال نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تو مصلحت سمجھ کر یہ رکعتیں بڑھائی ہیں۔اور انکی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص مریض ہے اس نے طبیب سے نسخہ لکھوایا پھر دریافت کیا کہ حکیم صاحب اس نسخہ میں اصلی اور مقصود اجزاء کون کون سے ہیں اس کے بعد وہ دوائیں تو باقی رکھیں اور باقی نسخہ پھاڑ کر پھینک دیا تو ظاہر ہے کہ یہ کیسی حماقت ہے اور شفاء کی کیا امید ہے۔

نسخہ میں اصل دوائیں تو ایک دو ہی ہوتی ہیں لیکن باقی دوائیں بھی تو ان کی معین ہوتی ہیں کسی کو اصل دواؤں کی تاثیر میں دخل ہوتا ہے کوئی دوا اعتدال مزاج ادویہ کے لئے ہوتی ہے پس اسطرح شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز میں کہیں کوئی عمل مقرر فرمایا اور کہیں کوئی عمل مقرر فرمایا۔۔اور یہ سب حکمت اور مصلحت کی وجہ سے کیا لہٰذا تمام امور مقصود یعینہا ومطلوب لغیر ہا پر عمل لازم ہے۔

اگر کوئی کہے کہ نوافل وغیرہ پڑھنے سے کتب دینیہ کا مطالعہ اولیٰ ہے تو جواب یہ ہے کہ ہم یہ تھوڑا ہی کہتے ہیں کہ مطالعہ نہ دیکھو...... بعض اوقات جب ٹھنڈی سڑک پر جاتے ہو اس وقت یہ نہیں ہوتا کہ دو رکعت نفل پڑھ لو/ یہ حال تو عبادت کا ہے اور تقویٰ ہم لوگوں کا ایسا ہے کہ ایک شخص نے زنا کیا تھا ایک عورت سے۔ سو اس سے بچہ پیدا ہوا کسی نے کہا کہ تو نے عزل کیوں نہ کرلیا کہنے لگا کہ ایک مولوی صاحب سے میں نے سنا تھا کہ عزل مکروہ ہے اس لئے نہیں کیا تو دیکھئے حرام فعل پر تو جرأت کی اور مکروہ سے اجتناب کیا۔ اسی طرح مولوی صاحب زنا سے تو بچتے ہیں کیونکہ شان کے خلاف ہے اور زنا سے بڑھ کر کام کرتے ہیں وہ کیا ہے کسی کی غیبت کرنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی کی غیبت کرتا ہے گویا اس نے ۳۵[1] یا ۳۶ عورتوں سے زنا کیا اخرجہ...... اور بھی غیبت کے باب میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں...... مولوی صاحب کو غیبت وغیرہ کرنے میں کچھ عار نہیں معلوم ہوتی اور زنا سے شرم معلوم ہوتی ہے یہ تقویٰ کا حال ہے...... اور جاننا چاہئے کہ آدمی چار قسم کے ہوتے ہیں۔

پہلی قسم ایسے لوگ ہیں جن کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہیں یہ شخص گوہ در گوہ ہے اور دوسری قسم وہ لوگ ہیں جن کا ظاہر خوب اور باطن خراب ہے یہ شخص پہلی قسم سے بہتر ہے اور تیسری قسم وہ لوگ ہیں جو باطن سے تو آراستہ اور ان کا ظاہر خراب ہے یہ لوگ اوپر کی دونوں قسموں سے بڑھ کر ہیں کہ اس کا قلب جو محل نظر الٰہی ہے عمدہ ہے اور ظاہر جو محل نظر مخلوق ہے خراب ہے اور مقصود نظر حق ہے نہ کہ نظرِ حق۔

(ظاہر خراب ہونے سے مخالفت شریعت مراد نہیں ہے بلکہ ایسے امور کہ جو فی الواقع محمود ہیں لیکن عامہ مخلوق کی فہم کی رسائی چونکہ وہاں تک نہیں ہوتی اس لئے وہ لوگ ایسے کاموں کو خلافِ شرع سمجھتے ہیں یا ظاہر خراب لوگوں سے مجاذیب مراد لئے جائیں کہ محبت حق سے شاداب ہیں اور دل میں خدا کی محبت کی آہ دردناک ہے اور اسی محبت کے غلبہ کی وجہ سے بعض الفاظ ان سے خلاف شریعت نکل جاتے ہیں مگر وہ اس میں معذور اور مرفوع القلم ہیں اور جو شخص بیدار مغز اور باہوش ہو اور مخالف سنت ہو اس کا باطن تو کسی طرح اچھا نہیں ہوسکتا۔ زادہ الجامع عفی عنہ)

اور چوتھی قسم وہ لوگ ہیں جن کا ظاہر و باطن دونوں اچھے ہیں ایسے لوگ بہت کم بلکہ گویا نایاب ہیں ہزار میں ایک بھی ایسا نکل آئے تو غنیمت ہے اور یہ صفائی ظاہری و باطنی بغیر ازالۂ امراض باطنیہ ممکن نہیں۔ مولوی صاحب سے اگر کوئی دریافت کرے کہ ہمیں کوئی ایسی چیز بتلا دیجئے کہ جس سے حق تعالیٰ کی محبت پیدا ہو جائے تو جواباً فرمائیں گے وظیفہ پڑھا کرو درود پڑھا کرو اور عدم محبت کی علت پر نظر نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کی محبت نہ ہونے کا سبب کیا ہے وہ ایک حجاب ہے قلب پر اس کے ازالہ کی تدبیر اور فکر کرنی چاہئے جب اس کی تدبیر کی جائے گی اور وہ حجاب زائل ہو جائے گا تو پھر دیکھو کیسی محبت پیدا ہوتی ہے۔

یاد رکھو! ہر مرض کا علاج اصلاح قلب ہے نئی روشنی کے لوگ ہمیشہ گاتے رہتے ہیں اتفاق کرو اتفاق کرو مگر اتفاق کی جو اصل تدبیر ہے اس کو عمل میں نہیں لاتے ہو کیا ہے سنو! وہ اصلاحِ قلب ہے۔ اور چونکہ وہ لوگ اس کا اہتمام نہیں کرتے اس لئے اتفاق باوجود اس چیخ و پکار کے حاصل بھی نہیں ہوتا اور قاعدہ عقلیہ کلیہ سے یہ امر ثابت ہے کہ بغیر تواضع[2] اتفاق نہیں ہوسکتا اور تواضع موقوف ہے اصلاح قلب پر۔ دیکھو! اگر نباتات چاہے کہ میں جزو حیوان ہو جاؤں تو جب تک اس کو کوئی حیوان نہ

---

[1] لم اجدہ۔ ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ [2] قلت قد صدق القائل ؎ ہے بقاء تازہ ہر بعد فناء یاں بگڑنے ہی میں کام اچھا بنا ۱۲ جامع

کھائے وہ جزوِ حیوان کیسے ہوسکتی ہے ہاں کوئی حیوان اس کو کھالیوے اور وہ فضلہ ہضم رابع یعنی مادۂ منویہ میں جا کر ہضم ہو تب وہ جزو حیوان ہوجائے گی۔ اور اب یہی نباتات اگر چاہے کہ میں بولوں اور نطق حاصل کروں تو اسے نطق نہیں میسر آسکتا تاوقتیکہ کوئی انسان نہ کھالے سو اس کو چاہئے کہ اپنے ذبح کئے جانے پر صبر کرے اور غل نہ مچاوے خاموش رہے جب وہ ذبح ہوجائے گی اور اس کو کوئی انسان کھالے گا اور وہ فضلہ ہضم رابع میں جا کر ہضم ہوجائے گی تو جزو انسان بن کر ناطق ہوجائے گی۔

اب ملاحظہ فرمائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت ہم کو کس قدر ہے واقعی بات یہ ہے کہ آپ کی محبت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تھی۔ ایک صحابی کے سامنے بعد وفات جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کھانا لایا گیا جس میں ایک تلی ہوئی مرغی تھی وہ ایسے کھانے کو دیکھ کر بہت روئے اور فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے ایسی حالت میں تشریف لے گئے کہ آپ نے کبھی کھجوروں سے بھی پیٹ نہیں بھرا اور وہ صحابی بہت روئے اور غمگین ہوئے یہاں تک کہ کھانا نہ کھاسکے۔ یہ غیر مقلد اپنے کو متبع سنت کہتے ہیں اور ہمیشہ مشغلہ حدیث کا رکھتے ہیں اور ہم لوگ بھی حدیث شریف کا مشغلہ رکھتے ہیں مگر کبھی ایسا بھی ہوا کہ کوئی عمدہ چیز سامنے آئی ہو اور ہمارے آنسو بہے ہوں۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کامل محبت نہیں ہے...... ذرا غور کرنا چاہئے کہ اگر کسی کا بیٹا گھر سے باہر ہو اور وہ اپنے باپ کے پاس یہ لکھ کر بھیج دے کہ مجھے ایک وقت کھانا میسر آتا ہے اور ایک وقت فاقہ ہوتا ہے تو یہ حال سن کر باپ کا کیا حال ہوگا۔ اور اگر اس کے سامنے کوئی عمدہ چیز آئے گی تو کیا اس کو گوارا ہوگا کہ آرام سے بیٹھ کر عمدہ عمدہ غذائیں کھائی جائے نہیں ہرگز نہیں بلکہ اس کو ایسے وقت لڑکا یاد آئے گا اور یہ خیال ہوگا کہ واللہ تعالیٰ اعلم میرے بچے کو یہ چیز میسر ہوئی ہوگی یا نہیں اور اس صدمہ کی وجہ سے وہ چیز ہرگز باپ کے حلق سے نہ اترے گی۔ اب پورے طور پر ہم لوگوں کے تقویٰ، محبت بحق تعالیٰ و برسولہ الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا حال معلوم ہوگیا۔ حق تعالیٰ نے یہ امراض ہمارے قلوب سے دور فرمائیں۔

باب في كراهية النذور

قوله عن ابي هريرة رضى الله تعالىٰ عنه الخ.

محققین کے نزدیک نہی عن النذر کی یہ وجہ ہے کہ جب کسی نے نذر کی اور مقصود مطلوب حاصل ہوگیا تو ناذر پر نذر کا ادا کرنا گراں معلوم ہوگا سمجھے گا کہ مجھے اس کا ادا کرنا لازم ہے اور گویا یہ نذر مثل تاوان کے ہوجائے گی اور عبادت محبت اور شوق کے ساتھ ہونی چاہئے اور یہاں کراہت پیدا ہوگئی...... اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرب حق تعالیٰ کا فرائض اور نوافل سے حاصل ہوتا ہے اور نذر جبکہ حصول مقصود پر مبنی ہو تو بناء علی نیۃ العوام عبادت نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ ان کی نیت تو فقط یہی ہوتی ہے کہ کام ہوجائے اور اس کا عوض پورا کردیں۔

اور بس ہاں کوئی شخص نذر کو قائم مقام دعا کے سمجھے تو البتہ کچھ ثواب بھی حاصل ہوسکتا ہے۔

فائدہ: کراہت نذر کا ایک نفیس سبب شامی میں مذکور ہے ملاحظہ فرمالیا جائے مجھے اس وقت وہ موقع شامی میں ملا نہیں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی وفاء النذر

قوله عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ

بعض ائمہ کے نزدیک تو نذر جاہلیت منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ نذر طاعت ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کی اور صحت طاعت کے لئے ایمان کی مصاحبت لازم ہے اور امام صاحب کے نزدیک ایسی نذر کا ایفاء مستحب ہے کیونکہ حالت کفر میں جو نذر کی جاتی ہے اس وقت تو بوجہ فقدان ایمان کے انعقاد ہوتا ہی نہیں اور جب حالت کفر مبدل با اسلام ہوئی تو اس وقت نذر نہیں کی گئی پس وجوب تو ہو ہی نہیں سکتا ہاں ایفاء نذر کی صحت ہو سکتی ہے بوجہ مصاحبت ایمان کے لہٰذا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے کہ یہ نذر پوری کردی جائے۔

اس لئے کہ آخر حق تعالیٰ سے ایک وعدہ کیا تھا گو اس کا ایفاء حالت کفر میں معتبر نہ ہو سکتا تھا مگر بعد اسلام لانے کے تو ناذر کو قدرت ہے کہ اس کو پورا کردے پس بہتر ہے کہ ایسی نذر کا بھی ایفاء کیا جائے...... رہا یہ کہ اعتکاف کے لئے حنفیہ کے نزدیک روزہ شرط ہے تو یہ حدیث اس کے منافی نہیں اس لئے کہ عرب کا محاورہ ہے رات بول کر شب و روز معاً مراد لیتے ہیں اور بعضوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اعتکاف تو صورۃً ہے حقیقۃً نہیں ہے گویا کہ مراقبہ ہے اس لئے اس میں روزے کی حاجت نہیں ہے۔

باب: قولهٗ عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم من حلف منکم فقال فی حلفه واللات والعزیٰ الخ

جس شخص نے لات وعزیٰ کی قسم کھائی اس نے صورۃً کفر کیا اس لئے اس کی مکافات کلمہ طیبہ پڑھ لینے سے فرمادی گئی کہ کلمہ پڑھ لینا یہ بھی صورۃً تجدید ایمان ہے۔ اور چونکہ ایسے شخص کا حقیقتاً عقیدہ خراب نہیں ہوتا اس لئے فلیؤمن وغیرہ الفاظ دالہ علی تجدید الایمان حقیقتاً نہیں ارشاد فرمائے گئے۔ اور قمار کے باب میں تصدق کا امر اس لئے فرمایا کہ مقصود قمار سے مال بڑھانا ہوتا ہے لہٰذا اس حرص کی سزا یہ ہے کہ مال کم کیا جائے ایسا عمل کرنے سے حرص کا علاج ہو جائے گا۔

باب قضاء النذر عن المیت

قوله عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ: نذر کا اس طرح ادا کرنا بطریق تبرع تھا البتہ اگر مورث اپنے مال میں وصیت کر جائے تو اس کا ادا کرنا وصی پر لازم ہوتا ہے اور یہاں وصیت تھی نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسئلہ اس لئے دریافت کیا کہ سائل کو شبہ تھا کہ یہ تبرع جائز بھی ہے یا نہیں۔

فائدہ: اور بغیر وصیت اس لئے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا کہ جس نے التزام کیا ہے وجوب تو اس پر ہے دوسروں سے کیا علاقہ ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔ زادہ الجامع فی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

قوله عن ابن البختری الخ: امام صاحب فرماتے ہیں کہ قبل از قتال دعوت الی الاسلام ضرور کرنا چاہئے اس میں دو فائدے ہیں ایک تو یہ کہ اس صورت اہل اسلام کا رعب بہت زیادہ ہوگا اس طرح کہ وہ لوگ خیال کریں گے مسلمان بڑے

دلیر اور شجاع ہیں کہ اس طرح ایسی صاف گفتگو کرتے ہیں ان کو اپنی دلیری پر پورا اعتماد ہے ورنہ ان کو یہ جرأت کیسے ہوسکتی تھی...... دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ممکن کہ بعض کفار کو دعوت اسلام تفصیلاً نہ پہنچی ہو تو اس صورت میں ان کے خواہ مخواہ قتل کا احتمال ہے اس لئے احتیاط ضرور ہے...... اور دیگر ائمہ یہ فرماتے ہیں کہ دعوت اسلام کفار کو پہنچ چکی ہے کیونکہ اسلام کی اشاعت خوب اچھی طرح ہوچکی ہے سب جانتے ہیں کہ مسلمان اسی واسطے لڑتے ہیں لہٰذا تجدید دعوت کی حاجت نہیں۔

وقوله حديث حسن الى قوله مات قبل على رضى الله تعالىٰ عنه قلت هذا كلام موهم فان قوله حسن يقتضى بظاهره انه متصل ونقل كلام البخارى يدل على انه منقطع فلهٰذا الكلام محملان احدهما ان الحديث حسن عند المصنف وان كان منقطعا عند البخارى وهذا اوجه عندى وثانيهما ان الاسناد حسن منقطع فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب فى البيات والغارات

قولهٗ عن انس الخ: صبح کے وقت غارت کرنا اچھا ہے کیونکہ وہ وقت برکت کا ہے اور دوسرے بات یہ ہے کہ شب کو غارت کرنے میں خود باہم قتال کا اندیشہ ہے کیونکہ رات میں اپنے پرائے کی تمیز نہایت دشوار ہے۔

قوله وافق والله محمد۔ الخميس جاننا چاہئے کہ لشکر کے کئی نام ہوتے ہیں اور اس کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے کہ جس وقت بادشاہ چلتا ہے تو اس کی داہنی طرف چلنے والے لشکر کو میمنہ کہتے ہیں اور بائیں طرف والے کو میسرہ کہتے ہیں اور آگے والے کو مقدمہ کہتے ہیں اور پیچھے والے کو ساقہ کہتے ہیں۔ اور ایک لشکر ان سب کے درمیان میں ہوتا ہے اس کو قلب کہتے ہیں اور مجموعہ کو خمیس کہتے ہیں۔

فائدہ: فى نهاية ابن الاثير الخميس الجيش سمى به لانه مقسوم بخمسة اقسام المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ١ ه زاده الجامع عفى عنه

قوله عن ابى طلحة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا ظهر الخ.

تین روز تک اس لئے قیام فرماتے تھے تاکہ بخوبی تصرف اور دخل حاصل ہوجائے اور اگر بعد فتح فوراً آپ واپس تشریف لے جاتے تو ممکن تھا کہ وہ لوگ مجتمع ہوکر پھر اپنا تصرف کر لیتے۔

باب فى سهم الخيل

قوله عن ابن عمر الخ: جمہور کے نزدیک تو اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے ایک تو خود اس کا اور دو اس کے گھوڑے کے...... اور امام صاحب کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سوار کو دو حصے دیئے جائیں گے ایک تو خود اس کا دوسرا اس کے گھوڑے کا (یا کسی دوسری سواری کا) اور پیدل کو ایک حصہ خود اسی کا دیا جائے گا۔ اور ظاہر حدیث حنفیہ کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔

فائده: هٰذهٖ المسئلة قد حققها العبد الضعيف فی الاجوبة اللطیفة وذکر الاحادیث المعارضة الصریحة لما ذهب الیه اصحابنا ثم اجاب عنها جواباشافیا علی طریقة الفقهاء المحدثین فانظر هناک ولاتجد مثله فی ظنی فی احد من کتب القوم وللّٰه الحمد زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی السرایا

قوله صلی اللّٰه علیه وآله وسلم ولایغلب اثنا عشر الخ.

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لشکر کا یہ عدد بوجہ قلت مغلوب نہ ہوگا گو کسی اور وجہ سے مغلوب ہو جائے اس خاص عدد میں حق تعالیٰ نے ایسی ہی برکت رکھی ہے اور یہ امور بغیر وحی کے نہیں معلوم ہو سکتے۔

فائده: قوله حسن غریب قلت معناه حسن غریب مرفوعاً زاده الجامع عفی عنه

باب من یعطی الفئ

قوله عن یزید الخ قوله قال الاوزاعی واسهم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الخ.

قلت ان صح فهو محمول علی الرضخ والاعطاء للنساء والصبیان لا علی السهم المعین فلا تعارض بین الحدیثین الا اذاثبت حدیث قوی راجح علی حدیث الترمذی صریح فی اسهام النساء واسهام الصبیان علی سبیل التعیین ولایمکن التطبیق فیرجح علیٰ هٰذا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب هل یسهم للعبد

قوله وعرضت علیه رقیة الخ: ظاہر[1] یہ ہے کہ یہ منتر کاغذ پر لکھے ہوں گے جن میں سے بعض کے روک لینے کا اور ان کو اپنے پاس رکھنے کا ارشاد فرمایا اور بعض کو پھینک دینے کا حکم دیا اب رہی یہ بات کہ جس کے پھینک دینے کا حکم دیا گیا وہ خلاف شرع منتر تھا۔ سو اس میں اثر کیونکر ہوتا تھا جواب یہ ہے کہ اثر منتر موافق شرع ہونے میں منحصر نہیں ہے بہت سی خلاف شرع اشیاء میں حق تعالیٰ نے خاص اثر رکھے ہیں اور اس میں حکمتیں ہیں لیکن امر خلاف شرع کا ارتکاب جائز نہیں ہے جیسے کفر مخلوق خداوندی ہے لیکن اس کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین هل یسهم لهم

قوله عن عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنه الخ.

علماء نے لکھا ہے کہ مشرک (یا کافر) کو نہ جہاد میں لے جائے نہ اور کسی نیک کام میں ان کو شریک کرے کیونکہ کافروں کا کیا اعتبار ہے یہاں سے تو مسلمانوں کی طرف سے لڑنے جائیں اور خاص موقع پر جا کر خود کافروں کے ساتھی ہو جائیں لہٰذا

---

[1] عرضت علیہ کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے زبانی سنایا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جو حصہ خلاف شرع تھا اس کو چھوڑنے کا حکم فرمایا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

ان کی شرکت کسی دینی کام میں مناسب نہیں ہے اور یہ جو امام ترمذی نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کا حصہ مقرر کیا۔ اگر یہ حدیث بطریق قوی ثابت ہو تو علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں۔ بعض نے تو یہ فرمایا ہے کہ یہ لوگ بلا اطلاع آپ کے چلے گئے ہوں گے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور معلوم ہوا کہ یہ لوگ بھی شریک تھے تو آپ نے بطریق نفل ان کو بھی کچھ دے دیا کیونکہ اس صورت میں کچھ نہ دینا ذرا مروت کے خلاف ہے۔

اور بعضوں نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ایسے کافر امام کے نزدیک قابل اعتماد ہوں اور امام کو پورا اطمینان ہو کہ یہ لوگ دغا وفریب نہ کریں گے اور اپنے ہم مشربوں سے نہ ملیں گے تو ان کو لے جائے اور حصہ بھی مقرر کر دے کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

باب في النفل

قولهٗ عن عبادة بن الصامت ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان ینفل فی البدأة الربع وفی القفول الثلث:

جاننا چاہئے کہ بداۃ کے معنی ابتداء کے ہیں اور قفول کے معنی رجوع کے اور صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً کوئی لشکر کہیں جا رہا ہے اس میں سے امام نے چند لوگوں کو منتخب کر کے کسی خاص موقع پر بھیج دیا اور ان لوگوں نے فتح کی تو جس قدر غنیمت ان چند لوگوں نے حاصل کی ہے اس میں سے چوتھائی اس خاص گروہ کو دیا جائے اور باقی تین چوتھائی بقیہ لشکر کو تقسیم کیا جائے۔

اور یہ صورت ابتداء کی ہے اور رجوع کی صورت یہ ہے کہ کوئی لشکر جہاد سے لوٹ رہا ہے اور اس میں سے امام چند لوگوں کو بصورت مذکورہ منتخب کر کے کہیں بھیجے اور اس صورت میں تہائی حصہ ملنے کی یہ وجہ ہے کہ لشکر اس صورت میں تھکا تھکایا ہوتا ہے۔ سپاہی ایک مشقت سے فارغ ہوئے ہیں دوسری مشقت میں مصروف ہو رہے ہیں۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ جہاد کے لئے روانہ ہی ہوئے ہیں اور کسی مشقت کا تحمل بھی کرنا نہیں پڑتا۔

قوله عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم تنفل سیفه ذوالفقار الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ قبل مال غنیمت تقسیم ہونے کے جو چیز غنیمت میں سے آپ کو پسند ہوا کرے منتخب فرما کر خود لے لیا کریں پس اسی وجہ سے آپ نے یہ تلوار لے لی تھی اب رہی یہ بات کہ یہ نفل ربع وثلث جس کا بیان اس حدیث سے پہلی حدیث میں ہو چکا ہے آیا خمس غنیمت سے دیا جائے یا خمس نکال کر بقیہ اخماس اربعہ میں سے دیا جائے۔

سو اس میں اختلاف ہے امام صاحب نیز بعضے ائمہ کے نزدیک یہ نفل خمس میں سے دیا جائے گا اس لئے کہ اخماس اربعہ تو غزاۃ کا حق متعین ہے اس میں سے یہ زیادت یعنی نفل کیونکر نکالا جا سکتا ہے۔ اور صورت تقسیم اخماس کی یہ ہے کہ کل غنیمت میں ایک خمس تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق تھا پھر اس میں پانچ حصے تھے ایک خمس آپ کا اور ایک خمس اہلِ قرابت نبویہ کا اور ایک خمس یتامیٰ کا اور ایک خمس مسافرین کا اور ایک خمس سائلین فی الرقاب کا۔

اب یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جو خمس[1] تھا اس کے باب میں علماء مختلف ہیں...... بعض کا تو یہ مذہب ہے کہ اس کے پانچ حصے کئے جائیں جن میں سے ایک حصہ امام وقت اور سلطان زماں لے

---

[1] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کا خمس والا حصہ کہاں خرچ ہوگا (عبدالقادر عفی عنہ)

لیوے۔اور چار باقی مثل اخماس اربعہ غزاۃ پر تقسیم کردیئے جائیں۔اور بعض ائمہ کے نزدیک یہ خمس پورا غزاۃ ہی پر تقسیم کردیا جائے اور بعض کے نزدیک آپ کا حصہ نیز ذوی القربیٰ کا حصہ ساقط کیا جائے۔

فقط بقیہ تین اقسموں میں غنیمت تقسیم کردی جائے اور آپ جو ذوی القربیٰ کو یہ حصہ مرحمت فرماتے تھے تو بوجہ اس کے آپ ان کو دیتے تھے کہ وہ لوگ آپ کی مدد کرتے تھے امورِ دینیہ میں۔

چنانچہ ایک بار مال آیا اور آپ نے تقسیم فرمایا اور ذوی القربیٰ کو بھی دیا لیکن فقط انہی اہلِ قرابت کو دیا جو آپ کی اعانت کیا کرتے تھے حالانکہ تمام اہل قرابت موجود تھے کما اخرجہٗ

فائدہ: قوله وهو الذى راى فيه الرؤيا يوم احد قلت وقد ذكرت فى حديث الصحيحين ففى المشكوٰة عن ابى موسىٰ رضى الله تعالىٰ عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم رأيت فى المنام انى اُهاجر من مكة الى ارض بها نخل فذهب وعلى الى انها اليمامة اوهجرفاذا هى المدينة يثرب ورأيت فى رؤياى هذه انى هزرت سيفا فانقطع صدره فاذا هو مااصيب من المومنين يوم احدثم هززتهٗ اخرىٰ فعاد احسن ماكان فاذاهو ماجاء الله به من الفتح واجتماع المومنين ١٥ زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى من قتل قتيلا فله سلبه

قولهٗ عن ابى قتادة الخ: اس باب میں اختلاف ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو شخص لشکر میں سے کسی کافر کو قتل کرے اور اس کے پاس اس کارگزاری کی حجت بھی ہو تو مقتول کا سامان قاتل کو دیا جائے گا یا یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جبکہ امام نے اعلان کردیا ہو من قتل قتيلا الخ اس صورت میں مقتول کا سامان قاتل کو دیا جائے گا۔

امام صاحب کا یہی مذہب ہے۔اور بعضے ائمہ اس قاعدہ کو عام فرماتے ہیں لیکن عموم مراد لینے میں بڑی خرابی معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ بعضی صورتوں میں ممکن ہے کہ مالِ غنیمت میں فقط مقتولین ہی کا مال حاصل ہو۔اور لشکر کے سب آدمی قاتل نہ ہوں بلکہ بعض قاتل ہوں......سو اس عموم کی بناء پر قاتلین کو تو سامان مقتولین کامل جائے گا اور باقی اہل لشکر محروم رہیں گے۔......نیز اور مصارف غنیمت بھی مسدود ہو جائیں گے اور نیز ایسا اعلان عرفاً کسی خاص موقع پر ترغیباً ہوا کرتا ہے جیسا کہ تتبع سے ظاہر ہے اور سلب میں سے خمس نہ نکالا جائے گا کیونکہ یہ مال تو اعلان کی وجہ سے خاص قاتل کا قرار دیا جائے گا اور جبکہ اعلان نہ ہوا ہو۔ اور کسی مقتول کا سامان امام اس کے قاتل کو دینا چاہے تو امام اس کو بطور نفل دے سکتا ہے۔

جس طرح دیگر اموال غنیمت میں سے حسب قاعدہ مذکورہ فی تقریر الحدیث السابق نفل دینے کی اجازت ہے۔

باب فى كراهية بيع المغانم حتى تقسم

قوله عن ابن سعيد الخ: نہی کی وجہ یہ ہے کہ اگر بائع اپنا حصہ فروخت کرتا ہے تو چونکہ ابھی اس کا حصہ علیحدہ نہیں ہوا (اور مِلک تام ثابت نہیں ہوئی۔ محض استحقاق مِلک ثابت ہوا ہے جو مِلک ضعف ہے ۱۲ جامع) لہٰذا یہ بیع مجہول کی ہے۔

(بلکہ احتمالاً معدوم کی بیع ہے کیونکہ احتمال ہے کہ امام کو کوئی خاص ضرورت متعلقہ سلطنت پیش آ جائے اور وہ غنیمت میں سے کسی کو کچھ نہ دے ۱۲ جامع) اور اگر مجموعہ غنائم کو فروخت کرتا ہے تو دوسروں کے حصے کو فروخت کرنے کا اس کو حق حاصل نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة وطی الحبالی من السبایا

قوله عن وهب بن ابی خالد الخ: نہی کی وجہ یہ ہے کہ حاملہ سے وطی کرنے میں نسب مخلوط ہو جائے گا ایک تو اس شخص کا نطفہ داخل ہوا جس کا حمل ہے اب دوسرے شخص کا نطفہ داخل ہوگا۔ اور اگر حاملہ نہ ہو تو ایک حیض گزرنے تک جب بھی وطی نہ کی جائے اس لئے کہ احتمال حمل کا ہے۔ اور حدیثوں میں وارد ہوا ہے کہ تم کسی دوسرے کی کھیتی کو پانی نہ دو یعنی کسی شخص کے نطفہ میں اپنا نطفہ نہ ملاؤ۔

فائدہ: یہاں سے معلوم ہوا کہ حمل کو منی سے تقویت ہوتی ہے یعنی حاملہ سے وطی کرنا اس کے حمل کو ترقی دینا ہے اور حمل کے نشو ونما کو منی سے اعانت ہوتی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

قوله سالت النبی صلی الله علیه وسلم الخ: یہ ذم اس صورت میں ہے جبکہ محض تغایر ملت کی وجہ سے ان لوگوں کے کھانے سے اجتناب کرے اور جگہ کوئی شرعی وجہ شبہ کی ہو تو یہ ذم نہیں متوجہ ہوسکتی۔ بلکہ ایسی صورت میں تو اجتناب محمود اور مطلوب شرعی ہے اور شبہ شرعیہ کی ایک مثال یہ ہے کہ نصاریٰ کا کھانا اس وجہ سے نہ کھائے کہ یہ لوگ بے احتیاط ہیں نجاست سے پرہیز نہیں کرتے خنزیر وشراب کا بخوبی استعمال کرتے ہیں۔ برتنوں کو شراب لگی رہتی ہے لہٰذا ان کا کھانا ہرگز نہ کھانا چاہئے۔

وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ کسی مذہب کے پابند نہیں ہیں محض رسمی اور نام کے نصاریٰ ہیں اکثر تو دہریے ہیں...... اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نصاریٰ اپنے مذہب کے پابند تھے اور نجاست سے احتیاط رکھتے تھے اس وجہ سے آپ نے ان کے کھانے سے اجتناب کو معنی تشدد سے تعبیر فرمایا۔ اگر اس زمانہ میں ایسے بے احتیاط لوگ ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ضرور ان کے کھانے سے بچنے کا حکم دیتے۔

نیز یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ آج کل انگریزوں کے ساتھ کھانا کھانے میں یا ان کا کھانا قبول کرنے میں گو ساتھ نہ کھایا جائے علاوہ مفسدہ مذکورہ اور بھی چند مفاسد ہیں۔..... ایک ان میں سے یہ ہے کہ یہ لوگ ایسے شخص کو جو ان سے ایسا برتاؤ رکھے ذلیل اور طامع اور حقیر سمجھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ایسا شخص اپنی قوم میں بدنام ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی قوم کے لوگ اس کو بددین اور خوشامدی سمجھتے ہیں کہ یہ شخص ان کی سلطنت میں رہنے کی وجہ سے اپنے دین کو تباہ کرتا ہے اور خوشامد کرتا ہے تاکہ دنیا حاصل ہو۔

غرض ہندوستان میں نصاریٰ کے ساتھ کھانا کھانا اور نیز ان کا کھانا کھانا گو ان کے ساتھ نہ ہو دارین میں مضر ہے...... بعضے لوگ کہتے ہیں کہ ان کے ساتھ کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ جدہ اور قسطنطنیہ میں مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانا کھاتے ہیں..... مگر افسوس ہے کہ یہ لوگ باوجود ادعاءِ عقل وفہم دونوں جگہ میں کچھ فرق نہیں کرتے۔

صاحبو! وہاں اسلامی عملداری ہے اور یہاں نصاریٰ کی عملداری ہے وہاں مسلمانوں کو نصاریٰ کیسے ذلیل سمجھ سکتے ہیں

بلکہ وہاں تو ایسے برتاؤ میں ایک خاص نمونہ عدل کا نظر آتا ہے جس سے بے تعصبی مسلمانوں کی ثابت ہوتی ہے...... مسلمانوں کی جانب خوشامد کا شبہ بھی نہیں ہوسکتا بلکہ اس برتاؤ میں ان لوگوں کی تالیف قلب ہے۔

رہی یہ بات کہ نصاریٰ کے کھانے میں نجاست سے اجتناب تو وہاں بھی دشوار ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہاں پر مسلمان کسی خاص طریق پر اس کا اطمینان کر لیتے ہوں...... اور ہندوستان میں جو ہندو ہیں ان کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اس لئے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کے پابند ہیں اور جس طرح ہمارے مذہب میں شراب وغیرہ حرام ہے اسی طرح ان کے مذہب میں بھی یہ چیزیں حرام ہیں ہمیں اعتبار ہے کہ یہ لوگ مٹھائی وغیرہ میں کوئی نجس چیز شراب وغیرہ ایسی نہیں[1] ملاتے لہٰذا ان کا کھانا کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور ان لوگوں کی حکومت بھی نہیں ہے جو ان سے ایسا برتاؤ رکھنے میں ذلت کا احتمال ہو۔ ہاں از راہ دوستی و تعلق و محبت کسی کافر سے ایسا خلط ملط جائز نہیں اور تالیف قلب کی نیت سے عبادت ہے۔

باب ماجاء فی قتل الاسریٰ و الفداء

قوله عن علی رضی الله تعالیٰ عنه الخ.

اصل قصہ یہ ہے کہ جنگ بدر کے دن ستر قیدی کفار کے پکڑے ہوئے اہلِ اسلام کے قبضے میں آئے سو چند صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تو یہ رائے ہوئی کہ ان سے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا جائے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک اور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کی یہ رائے ہوئی کہ یہ لوگ قتل کر دیئے جائیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک فریق اول کے موافق تھی۔

غرض اسی اثناء میں حضرت جبرئیل علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ! اپنے صحابہؓ کو اختیار دیجئے کہ یا تو فدیہ قبول کریں لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال مسلمان اسی قدر شہید و قتل کئے جائیں گے جس قدر کہ امسال کافر قید کئے گئے ہیں اور یا ان قیدیوں کو قتل کریں۔ صحابہؓ نے شق اول کو اختیار کر لیا۔ پس یہ آیت نازل ہوئی۔

ماکان لنبی ان یکون له اسریٰ حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الاٰخرة والله عزیز حکیم لولا کتب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم.

اور واضح ہو کہ اس آیت میں دو اشکال ہیں ایک تو یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے اختیار دے دیا تھا تو پھر عتاب کیوں ہوا......

سو اس کا حل اس طرح ہے کہ پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ اختیار کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہی اختیار جو کہ مشہور ہے یعنی مخیّر سے کہنا کہ تم فلاں کام کر لو یا فلاں کام کر لو ہم ہر طرح راضی ہیں۔ اور دوسری قسم کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا ہے کہ مخیَّر (بصیغۂ اسم مفعول) امور مخیّرہ میں سے جو چاہے سو کر لے مخیِّر (بصیغہ اسم فاعل) کو کوئی فعل ان افعال میں سے ناگوار نہ ہوگا۔ بلکہ مقصود اس تخییر سے صرف آزمائش عقل ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص دو روپیہ رکھ دے اور کہے کہ جونسا روپیہ چاہو اٹھا لو پس ایک

---

[1] اگرچہ گوبر سے یہ لوگ بھی اجتناب نہیں کرتے اور نہ اس کو نجس سمجھتے ہیں کما عرف شہرۃ وحرب قرینۃ لیکن جب تک نجاست ان کے کھانے میں دیکھی جائے اس وقت تک اس کو طاہر ہی سمجھا جاوے اور اگر ممکن ہو تو ان کے کھانے سے بھی پرہیز رکھا جاوے کہ بناء علی شبہۃ النجاسۃ یہی اولیٰ ہے۔ ۱۲ جامع لیکن جب تک نجاست ان کے کھانے میں نہ دیکھی جائے اس وقت تک اس کو طاہر ہی سمجھا جائے گا...... اور اگر ممکن ہو تو ان کے کھانے سے بھی پرہیز رکھا جائے کہ بناء علی شبہۃ النجاسۃ یہ بھی اولیٰ ہے۔ ۱۲ جامع

شخص ان میں سے ایک روپیہ اٹھالے تو مخیر کچھ ناراض نہ ہوگا...... سو یہ مثال پہلے اختیار کی ہے اور دوسرے اختیار کی یہ مثال ہے جیسے کوئی شخص دو روپیہ رکھ دے جن میں ایک کھرا ہو دوسرا کھوٹا اور اختیار دے کہ ان دونوں میں سے جو روپیہ چاہو...... اٹھالو پس کوئی شخص ان دونوں روپیہ میں سے کھوٹا روپیہ اٹھالے تو مخیر سخت ناراض ہوگا اور کہے گا کہ تو کیا بے عقل ہے کہ تو نے کھوٹا روپیہ پسند کر لیا۔

پس جب یہ تمہید سمجھ میں آ گئی تو جاننا چاہیے کہ مثل قسم ثانی کے یہاں بھی حق تعالیٰ نے بطور اختبار عقل اختیار دیا تھا۔ سو جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فدیہ اختیار کیا اور وہ تھا مرضی خداوندی کے خلاف لہٰذا عتاب فرمایا گیا کہ تم نے غور سے کیوں کام نہ لیا اور کیوں نہ سمجھا کہ فدیہ اختیار کرنا قتل سے اولیٰ نہیں قتل[1] سے تو کفر کی جڑ کٹتی اور فدیہ میں یہ بات کہاں ہے۔ اب یہ اشکال تو رفع ہو گیا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس جگہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے سے غالب رہی۔ سو جواب یہ ہے کہ یہ رائے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کہاں سے آئی تھی جناب سید المرسلین خاتم النبیین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے سینہ فیض گنجینہ میں جو نور تھا اور جو برکت تھی اسی کی طفیل سے تو یہ رائے صائب فہم سلیم عمری میں داخل ہوئی اور جناب سیدنا وسید الاولیاء ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سینہ مبارکہ میں نور نبوی کی ہی برکت سے اختیار فدیہ کی رائے واقع ہوئی تھی اور جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے رائے صدیقی کو رائے فاروقی پر اس لئے ترجیح دی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہایت حلیم وکریم تھے یوں چاہا کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں تو ان کی جان بچ جائے گی (نیز مسلمان اس وقت صاحبِ احتیاج تھے اس لئے یہ خیال ہوا کہ ان کے لئے فدیہ لینا بہتر ہوگا ۱۲ جامع)

یہ وجہ ہے اس رائے اختیار کرنے کی۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دین کا جس قدر خیال حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تھا کسی کو نہیں نیز آپ اصوب الرائی اور اذکی الرائی بھی تھے لیکن اتفاقاً ایسا ہو جاتا ہے کہ کبھی ادنیٰ شخص کی رائے صائب ہو جاتی ہے۔

بعض ائمہ کا تو یہ مذہب ہے کہ امام کو اختیار ہے خواہ کچھ فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ دے یا ویسے ہی مجاناً چھوڑ دے۔ اور دلیل ان کی یہ آیت ہے **اما منا بعد و اما فدآءً** اور بعضے ائمہ یہ کہتے ہیں کہ امام کو چاہیئے کہ ان قیدیوں کو قتل کر دے اور آیت مذکورہ کی ناسخ یہ آیت ہے **فاقتلوا ھم حیث وجد تموھم**۔ اور دلیل نسخ کی آیت[2] اولیٰ کا مکی ہونا اور آیت ثانیہ کا مدنی ہونا ہے اور یہ امر متفق علیہ ہے اور جاننا چاہیئے کہ **امامنا بعد و اما فداء** میں حرف اما حصر حقیقی کے لئے نہیں ہے اور کوئی حصر کا دعویٰ نہیں کر سکتا پس جب یہ بات ہے تو اس آیت میں حصر نہیں اور نہ دوسری آیت میں حصر ہے اور میرے نزدیک یہ اولیٰ ہے کہ **ماکان لنبی الخ** کو ناسخ کہا جائے اور گو اس پر خصم کا یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہ حکم مخصوص ہے جناب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ لیکن دعویٰ خصوصیت پر کیا دلیل ہے فسقط الدعویٰ۔

باب ماجاء فی النھی عن قتل النساء والصبیان

قولہ عن ابن عمر الخ: عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا منع ہے کیونکہ قتل سے مقصود ہے امحاءِ فتنۂ کفار اور یہ فتنہ بذریعہ

---

[1] نیز فدیہ میں ایک گونہ دنیا کا لگاؤ ہے بخلاف قتل کے کہ اس میں دنیا کا علاقہ ہے نہیں اور استیصال کفر ہے۔ ۱۲ جامع عفی عنہ۔ [2] آیت اولیٰ سورۃ محمد میں ہے اور سورۃ محمد مدنی ہے نیز اس میں ضرف رقاب کا حکم ہے اور یہ حکم مدینہ منورہ میں تھا پس اس آیت کا مکی ہونا محل نظر ہے البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ آیتیں دونوں مدنی ہیں لیکن دوسری آیت پہلی سے مؤخر ہے کیونکہ وہ سورۂ توبہ میں ہے اور سورۂ توبہ آخری سورتوں میں سے ہے (عبدالقادر عفی عنہ)

مقاتلہ ومقابلہ وایصال ضرر کے ہوتا ہے اور عورتیں اور بچے بوجہ ضعف کے مقابلہ اور ایصالِ ضرر پر قادر نہیں۔ اور مقابل ہوکر سامنے آتے بھی نہیں اس لئے ان کا قتل کرنا نہ چاہئے ہاں کوئی عورت حاکمہ ہوخواہ مقابل ہوکرلڑے یا نہ لڑے یا حاکمہ نہ ہو اور مقابلہ کرے تو اس صورت میں اس کو بھی قتل کرنا لازم ہے کیونکہ علت قتل یہاں موجود ہے اسی طرح کوئی لڑکا یا لڑکی ایسا کرے تو اسکو بھی قتل کردیا جائے اور اگر کہیں رات میں غارت کرنے کا اتفاق ہواور اس وقت بوجہ ظلمت لیل کے بچوں عورتوں بڑوں میں تمیز نہ کی جاسکےاور بچے عورتیں بھی قتل کردی جاویں تو کچھ مضائقہ نہیں۔

اوراس حدیث کے بعد جو حدیث ہے وہ ایسی ہی مجبوری کی حالت پر محمول ہے یعنی جبکہ عورتیں لڑیں یا ان کا بچانا مسلمانوں کوسخت دشوار ہوتوان کے قتل میں مضائقہ نہیں ہے......غرض مقصود جہاد سے افناءِ عالم نہیں ہے بلکہ بقاء مسلمین ہے کہ وہ کفر کازور توڑ کر اچھی طرح امن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرسکیں اور کوئی ان کی مزاحمت پر قادر نہ رہ سکے۔

باب ماجاء فی الغلول

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الروح الجسد الخ: قلت معناه من فارق روحه الجسد فالالف واللام فى الروح عوض عن المضاف اليه. زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فی قبول هدايا المشركين

اس باب میں دومختلف حدیثیں ہیں جن میں سے ایک حدیث میں کفار کے ہدایا قبول کرنا مذکور ہےاور دوسری حدیث میں مشرک کا ہدیہ قبول کرنے سے انکار مذکور ہے۔ سوبعض علماء نے حدیث ثانی کو ناسخ کہا ہے لیکن میرے نزدیک نسخ کی حاجت نہیں ہے بلکہ یوں تطبیق مناسب ہے کہ امام کو اختیار ہے جیسی مصلحت دیکھے اس کے موافق عمل کرے اگر ہدیہ قبول کرنے میں تالیف قلب ہوتو قبول کرلے اور اگر قبول نہ کرنے میں مہدی کے انزجار کی امید ہو کہ وہ منزجر ہوکر اسلام قبول کرلے گا۔اور قبول کرنے میں یہ بات نہ حاصل ہوگی تو ایسی صورت میں ہدیہ رد کردینا چاہئے۔

باب ماجاء فی سجدة الشكر

قولهٗ عن ابى بكرة الخ: حنفیہ میں یہ بات مشہور ہے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ سجدہ مکروہ ہےاور علماءِحنفیہ نے اس حدیث میں تاویل کی ہے کہ یہاں سجدہ سے مراد ہے دورکعت نماز۔جس کو شکراً آپ نے ادا فرمایا **اطلاقا للجزء على الكل**۔لیکن یہ تاویل ابعد ہے کیونکہ خر کے معنی ہیں گر پڑنے کے۔ بھلا اس لفظ سے دورکعت نماز کس طرح مفہوم ہوسکتی ہے۔

میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اصل سجدہ شکر کے ثبوت اور استحباب کے منکر نہیں ہیں۔ بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ یہ سجدہ مقصود لذاتہا تو ہے نہیں اور بنظر استحباب اگر خواص سجدہ شکر کریں گے تو عوام سے غالب اندیشہ ہے کہ وہ اس سجدہ کو التزاماً اور مقصوداً ادا کریں گے۔ پس التزام مالیلزم کی بناء پر امام صاحب منع فرماتے ہیں۔

اور یہ احتمال امام صاحب کو اپنے زمانہ کے عوام کے اعتبار سے پیدا ہوا ورنہ جہاں یہ احتمال نہ ہوتو یہ سجدہ سنت اور مستحسن ہے۔

باب ماجاء ان لکل غادر لواءً یوم القیامة

قوله عن ابن عمر الخ: اہلِ عرب کا دستور تھا کہ جب کسی کومشہور کیا کرتے تھے تو اس کے آگے جھنڈا گاڑ دیا کرتے تھے اور جب کسی کو رسوا کیا کرتے تھے تو اس کے پس پشت جھنڈا کھڑا کرتے تھے اسی مناسبت سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے اور مقصود اس سے رسوائی کا بیان کرنا ہے۔

باب ماجاء فی النزول علی الحکم

قلت یعنی فی النزول من الحصن باشتراط حکم حکم: قوله انهم یرون الانبات بلوغا ان لم یعرف احتلامه ولاسنه قلت لان الاصل من علامات البلوغ هومایمکن به حصول التناسل کما هو ظاهر وهوالاحتلام ثم مایقوم مقامه فی الاستعداد وهو السن وهو اولی من الانبات فان الانبات قد لایکون مع حصول مایتحصل به التناسل فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الحلف

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: حِلف کے معنی ہیں باہم قسم کھانا تعاضد اور تناصر کے لئے کہ تم ہمارے دوست رہو ہماری مدد کرو ہم تمہارے دوست رہیں تمہاری مدد کریں۔ ایام جاہلیت میں لوگ ایسا کیا کرتے تھے جب اسلام لائے تو ان کو یہ خیال ہوا کہ یہ بھی مثل دیگر رسوم کے رسمِ جاہلیت سے ہے لہٰذا اب حلف سابق کا اتباع کرنا مناسب نہیں بلکہ جائز نہیں۔

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا فانهٗ لایزید الخ جس کا یہ حاصل ہے کہ محصل اس عہد عقد کا ایفاءِ عہد ہے اور یہ مذموم نہیں بلکہ بہ نسبت دوسرے مذاہب کے اسلام میں ایفائے عہد کی نہایت تاکید ہے اس لئے ان عہود سابقہ کا ایفاء ضرور کرنا چاہئے ہاں جو عہد خلاف شرع ہو۔ مثلاً تعاون علی الاثم والعدوان اس کا ایفاء دوسری دلیلوں سے حرام ہے۔ اور یہ جو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ولا تحدثوا حلفا فی الاسلام...... اس نہی کی دو وجہ ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ تم اب ایسے عہود قائم کرو اس لئے کہ خود تمہاری شریعت تعاون وتعاضد کا التزام سکھارہی ہے۔ سو اس خاص طرز پر معاہدہ فضول ہے قال اللہ تعالیٰ۔

انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم...... وقال ایضًا

تعاونوا علی البر والتقویٰ

اور دوسرے یہ کہ اس خاص طریق پر معاہدہ سے تعصب کا احتمال ہے اور جب تعصب ہوگا تو خواہ تعاضد وتناصر جائز ہو یا ناجائز ہو فریقین ضرور اس کا اہتمام کریں گے...... سب لوگ تو بڑے محتاط اور پارسا ہوتے نہیں عصبیت پیدا ہو ہی جاتی ہے لہٰذا اس وجہ سے احداث عہود سے نہی فرمائی گئی۔

فائدہ: نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تعاون وتعاضد کے ایسے انتظامات اور طرق کو عمل میں لانا ایک گونہ تقصیر فی التوکل پر دال ہے اور انہاک فی الاسباب سے گاہے حالاً وفعلاً اس کا تحقق ہو بھی جاتا ہے لہٰذا بقدر ضرورت اس باب پر کفایت اور اصل

بھروسہ حق تعالیٰ پر چاہئے وھو حسبنا نعم الوکیل الیس اللہ بکاف عبدہ وعلی اللہ فتوکلو ان کنتم مؤمنین ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ زادہ الجامع عفی عنہ.

باب فی اخذ الجزیة من المجوس

قوله ان عمر الخ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غالباً اس آیت قرآنیہ سے جزیہ مخصوص باہل کتاب ہونا مفہوم ہوا ہوگا اس وجہ سے وہ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے اور وہ آیت یہ ہے۔

من الذین اوتوا الکتٰب حتّٰی یعطوا الجزیة عن یدٍ وھم ساغرون

سو اس ظاہر آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ مخصوص باہلِ کتاب ہے لیکن جب حدیث اس معنی کی نفی کرتی ہے تو اس آیت میں تخصیص اہل کتاب کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ اہل کتاب سے جزیہ نہ لیا جائے بلکہ ان کو قتل کیا جائے کیونکہ یہ لوگ پڑھے لکھے ہیں پس ان کا جرم عظیم ہے کہ باوجود علم کے ایسی حرکات عمل میں لاتے ہیں۔ سو اس احتمال کو اس آیت شریفہ نے دفع کر دیا کہ جزیہ ایسا حکم کلی ہے جو اہل کتاب پر بھی جاری کیا جاسکتا ہے اس واسطے **من الذین اوتوا الکتٰب** آیت میں بڑھا دیا گیا۔

باب ماجاء ما یحل من اموال اھل الذمة

قوله عن عقبة بن عامر الخ: اس حدیث کی ایک تاویل تو خود امام ترمذی نے نقل کی ہے اور وہ لوگ قوم کے یہود وغیرہ تھے اور نہایت متعصب تھے کہ مسلمانوں سے بیع وشراء بھی پسند نہ کرتے تھے اور بعضے لوگ کہتے ہیں کہ جب وہ لوگ ذمی بنائے گئے ہیں ان سے عہد لے لیا گیا ہے کہ جو شخص ہمارا تمہارے پاس آئے اس کی ضیافت تمہارے ذمہ لازم ہے پس جب وہ اس شرط کے خلاف کریں تو جبراً مسلمان ان سے اپنا حق وصول کرلیں اور اشتراط پر عبارت'...... **ولاھم یؤدون مالنا علیھم من الحق**' دلالت کرتی ہے ورنہ محض ضیافت نہ کرنے کے بیان کے لئے تو فقط جملہ اولیٰ ''فلاھم یضیفونا'' کافی تھا۔

فائدہ: ترمذی نے اپنی تاویل پر جو استدلال کیا ہے لقولہ ہٰکذا روی فی بعض الحدیث مفسراً اس میں یہ خدشہ ہے کہ بظاہر تعدد واقعہ کا معلوم ہوتا ہے ورنہ اتحاد واقعہ کی صورت میں ''فلاھم یضیفونا'' صحیح نہ ہوگا کہ بیع اور ضیافت میں افتراق ظاہر ہے اور ضیافت کو بیع پر محمول کرنا مجاز ہے اور بعید ہے کہ بلا حاجت ارتکاب مجاز ہے پس تاویل صحیح یہ ہے کہ جبکہ وہ لوگ مسلمانوں کی ضیافت نہ کریں اور وہ ضیافت ان کے ذمہ واجب ہوچکی ہو خواہ بذریعہ شرط فی الذمہ کے یا اور کسی طریق پر مثلاً وہاں کھانا داموں سے نہ دستیاب ہوسکے یا احتیاج اس درجہ ہو کہ درجہ اضطرار تک پہنچ جائے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کو ان لوگوں سے اپنا حق جبراً لے لینا جائز ہوگا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الھجرة

قوله عن ابن عباس الخ: بعض علماء نے اس حدیث کے یہ معنی لئے ہیں کہ مکہ معظّمہ پہلے دار الحرب تھا وہاں سے ہجرت کرنا مسلمانوں پر فرض تھا جب وہ فتح ہوگیا اور دار الاسلام ہوگیا تو اب وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہ رہا لیکن میرے

نزدیک لفظ ہجرۃ اور فتح عام ہے یعنی ہر دارالحرب سے دارالاسلام کو ہجرت کرنا بشرطِ قدرت فرض ہے اور جب دارالحرب فتح ہوکر دارالاسلام ہو جائے تو پھر وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہیں رہتا۔

فائدہ: احقر کے نزدیک مرادِ نبوی تو وہی معلوم ہوتی ہے جو بعض علماء نے بیان کیا ہے لیکن حکم عام ہے اس لئے کہ خصوص سبب معتبر نہیں بلکہ عموم لفظ معتمد ہے پس اس صورت میں حضرت مولانا صاحب کا قول اور ان علماء کا قول متطابق ہوسکتا ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی بیعة النبی ﷺ

قوله عن جابر الخ: اس حدیث میں ہے کہ لم نبایعہ علی الموت اور اس سے آگے کی حدیث میں ہے علی الموت بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں تعارض نہیں ہے اس لئے کہ موت پر بیعت کرنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ ضرور مر ہی کے ہٹیں گے بلکہ غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر جان بھی جانے کا خدشہ ہوگا یا یقین ہوگا اس وقت بھی فرار نہ کریں گے۔

سو پہلی حدیث میں اس امر کا بیان ہے کہ ہم نے اس بات پر بیعت نہیں کی کہ ضرور مر ہی جائیں گے۔ اور دوسری حدیث سے یہ مقصود ہے کہ ہم نے اس امر پر بیعت کی کہ اگر مرنے کی نوبت بھی آجائے گی جب بھی پشت نہ پھیریں گے۔

فائدہ: قولهٗ صلی الله علیه وسلم فیما استطعتم ای کان یقول قولوا نبایعک فیما استطعنا وهذا تلقین حسن وهذا التلقین فی الظاهر وان کان لایحتاج الیه فانه ثابت بقوله تعالیٰ لایکلف الله نفسا الاوسعها لکن انما امرهم به لئلا بیا یعوا علی انهم یتبعونه علیٰ کل حال وان لم یستطیعوا ثم لایقدروا علیه وکانو ناقضین للوعد والبیعة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی التسلیم علی اهل الکتٰب

قوله صلی الله علیه وسلم فاضطروه الیٰ اضیقه: اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو نالی میں ڈال دو۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ تم راستے سے مت ہٹو۔ اور وہ لوگ جب جگہ نہ پائیں گے تو خود ہی علیحدہ ہو جائیں گے اور اس حالت میں اہلِ اسلام کا رعب ان پر پڑے گا۔

یہ ارشاد انتظام سلطنت کے لئے فرمایا گیا۔ اور یہ امر طبعی اور عادی ہے کہ جس قوم کی عملداری ہوتی ہے اس قوم کے لوگ ایسی شان سے رہتے ہیں جس سے وہ اہلِ حکومت اور ممتاز معلوم ہوں اور یہی مناسب بھی ہے کہ انتظام سلطنت کا مقتضا ہے...... چنانچہ دیکھو یہاں پر آج کل انگریزوں کی عملداری ہے۔ سو تم اگر راستے میں جا رہے ہو اور سامنے کوئی ادنیٰ گورا آجائے تو تم ہی کو ہٹنا پڑے گا وہ تو کیوں ہٹنے لگا۔ اور گو وہ اپنی قوم میں ادنیٰ ہو لیکن تمہارے اعتبار سے تو بسبب اہلِ سلطنت کی قوم میں سے ہونے کے بڑا سمجھا جاتا ہے۔ اور یہود جب مسلمانوں کو سلام کرتے تھے تو زبان دبا کر یہ لفظ ادا کرتے تھے اور **السام علیک** کہتے تھے اگر ایسا کریں تو ان کو علیک کے ساتھ جواب دینا چاہئے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ تم ہی پر موت آئے۔ اور اگر یہود براہِ شرارت یہ لفظ نہ کہیں بلکہ **السلام علیکم** کہیں تو **وعلیکم السلام** کہہ دینا مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی کراھیة المقام بین اظھر المسلمین

قوله عن جریر الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نصف دیت ان لوگوں سے دلائی وجہ یہ ہے کہ ان مقتولین کی خود بھی تو کوتاہی تھی اس لئے کہ ہجرت ان پر فرض تھی تو انہوں نے کفار کے ساتھ کیوں رہنا گوارا کیا۔ اور دارالاسلام کی طرف کیوں نہ ہجرت کی اور قاتلین سے خطاءِ اجتہادی واقع ہوئی اور ایسی صورت میں دیت لازم نہیں ہے پس یہاں پر کسی حکمت اور مصلحت سے جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے یہ دیت دلوائی ہوگی اصل حکم یہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی ترکة النبی ﷺ

قوله عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ: اگر کہا جائے کہ اس خاص طریق پر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کرنے کا حق حاصل نہ تھا...... اور حضرات شیخین ؓ نے جو جواب دیا اس میں کوئی خدشہ نہیں ہے۔

اور جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ آپ صاحب زادی تھیں اس لئے بطریق ناز آپ کو یہ حق حاصل تھا نیز اگر کہا جائے کہ اگر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس مسئلہ کا علم تھا تو پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گفتگو کرنے کی کیا حاجت ہوئی...... اور اگر علم نہیں تھا تو ان کی متصف بعلم ہونے کی نفی لازم آتی ہے تو دوسری شق پر یہ جواب ہے کہ ایک مسئلہ کے علم نہ ہونے سے عالم ہونے کی نفی نہیں کی جاسکتی۔

دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتنے بڑے عالم تھے۔ لیکن پھر بھی بعض مسائل ان کو معلوم نہ تھے۔ اور پہلی شق کی بناء پر جواب یہ ہے کہ قرآن مجید سے عموم وراثت ثابت ہے۔ اسی بناء پر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ترکہ طلب فرمایا اور حدیث کو مؤول سمجھا جس کی کچھ تاویل کر لی ہوگی۔

بعض محققین نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنا تمام مال واسباب اپنی حیات ہی میں وقف فرما دیتے ہیں اس لئے اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اور بعض نے یہ فرمایا ہے کہ وراثت اموالِ موتی میں جاری ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں...... اور یہ بھی جاننا چاہیئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات کی ایسی مثال ہے جیسا کہ سکتہ والا ہوتا ہے کہ اس میں جان تو ہوتی ہے لیکن نبض وغیرہ سب ٹھنڈی ہو جاتی ہے اور کچھ حس وحرکت باقی نہیں رہتی اور حیات اولیاء اللہ میں بھی بعد ممات باقی رہتی ہے لیکن حیات نبویہ اور حیات ولیہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور نیز اگر کہا جائے کہ جب حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہ مسئلہ طے ہو چکا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ قصہ کیوں پیش کیا۔ تو جواب یہ ہے کہ یہ حضرات اپنا ورثہ طلب کرنے تشریف نہیں لائے تھے...... بلکہ ان کی غرض یہ تھی کہ اس جائیداد کا بندوبست ہمارے سپرد کیا جائے تاکہ اپنے حقوق ہم سہولت سے لے لیا کریں۔ اور اس جائیداد میں جو بقیہ حقوق ہیں وہ اہلِ حق کو پہنچا دیا کریں۔

چنانچہ اسی بناء پر ان دونوں حضرات کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایہ انتظام عنایت فرما دیا تھا اور پھر جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غالب آ گئے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درخواست کی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ یہ

بندوبست تقسیم فرمادیجئے یعنی نصف جائیداد کا انتظام جداگانہ میرے سپرد کردیا جائے اور نصف جائیداد کا انتظام جداگانہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد کردیا جائے تاکہ استقلالاً ہر شخص اچھی طرح بندوبست کرسکے اس کا جواب حضرت عمرؓ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ایسا انتظام نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ چندروز میں لوگ گمان کرنے لگیں گے کہ یہ جائیداد ہماری ملک ہے اس لئے اب اس کا بندوبست ہم خود کریں گے وقد خرج ہذہ القصۃ البخاری وابوداؤد۔

اور اگر کہا جائے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بہت روز تک حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بوجہ غصہ کے نہیں بولیں اخرجہ البخاری ص ۴۳۵ ج ا حالانکہ جب حق تحقیق ہو چکا تھا پھر رنج رکھنے کی کوئی وجہ نہ تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ طبعی بات ہے جب مناظرہ میں کسی کی بات نہیں چلتی ہے تو اس کو ندامت ہوتی ہے اور اس بات کا رنج ہوتا ہے کہ میں نے خواہ مخواہ مناظرہ کیا اور اپنی بات ہیٹی کی۔

سو یہ رنج اس وجہ سے تھا نہ کہ اس وجہ سے کہ ان کو جائیداد ناحق نہیں ملی ان حضرات کی تو بڑی شان ہے معمولی اولیاء اللہ تعالیٰ ایسا ارتکاب نہیں کرتے ہیں کہ محض دنیوی نفع فوت ہو جانے سے جبکہ ان کا حق بھی ہو کسی سے عداوت رکھیں۔ چہ جائیکہ جب ان کا حق بھی نہ ہو اور پھر بھی رنج رکھیں دنیا کی محبت ان کے دل پر ٹھنڈی ہو جاتی ہے اور حبِ دنیا کا استیصال ہو جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ رنج نداست تھا نہ کہ رنج عداوت۔

باب ماجاء فی الساعة التی یستحب فیها القتال

قوله کان یقال عند ذالک تهیج الخ: یعنی عندالاوقات المذکورة فیها القتال زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الطیرة

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ: الطیرۃ من الشرک اتنے الفاظ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ ہیں اور اس کو شرک اس لئے فرمایا گیا ہے کہ لوگ بدشگونی کو مؤثر سمجھتے ہیں اور مؤثر فقط اللہ تعالیٰ ہیں لاغیر پس مؤثر سمجھنا کفر اور شرک ہے کہ صفت خداوندی میں غیر خدا کو شریک کیا اور ومامنا الخ یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور یہاں سے کچھ عبارت محذوف ہے یعنی ومامنا الایجد انہ یضرہٗ اور مطلب اس کا یہ ہے کہ سب کو (یا اکثر کو) طبعا اور اضطراراً دل میں اس کا خیال ہو ہی جاتا ہے کہ شاید فلاں سبب سے یہ کام نہ ہوا ہو۔ لیکن حق تعالیٰ پر چونکہ مسلمانوں کا بھروسہ ہے اس لئے یہ خیال دل میں عزم کے درجہ کو نہیں پہنچتا اور نہ فعلاً اس کا تحقق ہوتا ہے بلکہ جلد رفع ہو جاتا ہے اور وہ خیال کا درجہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اور فال اس وجہ سے محمود ہے کہ اس میں حق تعالیٰ سے رجاء ہوتی ہے بخلاف طیرہ کے کہ اس میں مایوسی ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حسن ظنی حق تعالیٰ سے محمود اور بدظنی مذموم ہے۔

باب ماجاء فی وصیة النبی ﷺ فی القتال

قوله صلی الله علیه وسلم فانکم ان تخفروا الخ: اس فرمودہ سے اباحت نقض عہد کی لازم نہیں آتی۔ کیونکہ

دیگر ادلہ سے غدر حرام ہے اور یہاں بھی سیاق کلام سے یہ شبہ منفی ہے کیونکہ یہاں تو یہ مراد ہے کہ حق تعالیٰ کے نام پاک کی بے ادبی نہ ہو جبکہ عہد ٹوٹ جائے اور عہد ٹوٹنا محتمل ہے کہ آراء مختلف ہوتی ہیں۔ ہر شخص سے اس کا نباہ دشوار ہے۔

تو حاصل یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص عہد توڑ دے تو یہ نقض عہد اللہ تعالیٰ کی طرف صورۃً منسوب نہ ہو اور یہی مقصود عبادت فلاتنزلوھم الخ سے ہے۔..... **قوله صلی الله علیه و آله وسلم علی الفطرة** الخ لوگوں نے علی الفطرۃ کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ تو اسلام پر ہے یعنی یہ شہادت نبویہ مؤذن کے مسلمان ہونے پر ہے اور خرجت من النار سے بھی یہی مطلب لیا ہے کہ مسلمان ہے۔

اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ یہ معنی بیان فرماتے تھے کہ پہلی بار اللہ اکبر اللہ اکبر کے بعد علی الفطرۃ فرمانے کا یہ مطلب ہے کہ یہ تمہاری طبعی بات ہے کہ خدا تعالیٰ کی بڑائی بیان کرتے ہو اور اس کی عظمت تمہارے قلوب میں ہے اور جتنے کفار وہاں تھے ان کی یہی حالت تھی کہ حق تعالیٰ کو سب سے بڑا سمجھتے تھے اور اس میں مدح کامل ہے کہ یہ خصلت تمہاری جبلی ہے۔ ماشاء اللہ تعالیٰ اور خرجت من النار کا یہ مطلب ہے کہ تو چونکہ مسلمان ہے سو دوزخ سے نجات پائے گا پس عمل اور ثمرہ عمل دونوں کا بیان کر دیا گیا اور دونوں جگہ ایک ہے معنی اختیار کرنا بلاضرورت تکرار ہے جو بلاغت کے خلاف ہے۔

باب فضل الجهاد

قوله صلی الله علیه وسلم رجعته باجر اوغنیمة: قلت اوللتنویع و معنی الجملة رجعته باجر فقط اذالم تحصل الغنیمة وصحت النیة اوبغنیمة فقط بغیر اجرا ذالم تصح النیة وحصلت الغنیمة وبقی حصول الاجرمع الغنیمة اذا صحت النیة وحصلت الغنیمة فحرف اوهناک مانعة الخلو لامانعة الجمع فان القسم الذی بقی وترک علی فهم المخاطبین ثابت بالادلة الشرعیة. زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

قوله صلی الله علیه وسلم المجاهد من جاهد نفسه: اصل جہاد تو نفس ہی کا جہاد ہے اور بدن کا جہاد تو اس کی فرع ہے کیونکہ جہاد بدن موقوف ہے صحت نیت پر جب تک نیت صحیح نہ ہوگی اور اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ مقصود نہ ہوگا ثواب نہ ملے گا اور نیت فعل قلبی ہے اور اس کی صحت موقوف ہے صحت وصلاحیت قلب پر جب تک قلب صالح نہ ہوگا نیت درست اور مقبول نہ ہوگی پس جہاد نفس جو اصلاح باطن ہے اصل ہے مقبولیت اور صحت جہاد بدن کی۔ اور جاننا چاہئے کہ قلب میں بہت سے امراض ہیں بعضوں کو تو عمر بھر معاذ اللہ تعالیٰ ان امراض کا پتہ نہیں چلتا حتی کہ معصیت کو طاعت سمجھنے لگتے ہیں......اور جن پر حق تعالیٰ کا فضل وکرم ہوتا ہے ان کو امراض باطن پر تنبیہ ہو جاتا ہے اور وہ پھر معالجہ کر لیتے ہیں اور مقبول حضرۃ علیہ ہو جاتے ہیں۔

اور علاج دو طرح سے کیا جاتا ہے ایک بطریق کلی دوسرا بطریق جزئی دوسرا طریق تو جیسے مثلاً احیاء العلوم میں تفصیلاً تحریر ہے کہ کینہ کا یہ علاج ہے اور حسد کا یہ علاج ہے اور پہلا طریق وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی محبت کاملہ عطا فرمائیں کہ وہ تمام امراض

کا کافی اور کلی علاج ہے تمام صفات ذمیمہ کو فنا کر دیتی ہے اور صفات محمودہ سے مزین کر دیتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عاشق پر محبوب کی فرمانبرداری نہایت سہل ہو جاتی ہے اور کسی طرح اس کی ناراضی گوارا نہیں ہوتی پس تصفیہ اور تحلیہ اہلِ محبت پر دونوں سہل ہو جاتے ہیں اور یہی مطلوب للمحبوب ہے۔

باب ماجاء فی فضل النفقة فی سبیل الله

قوله صلى الله عليه وسلم كتبت له سبع مائة ضعف.

جہاد میں صرف کرنے کا یہ ثواب ادنیٰ درجہ کا ہے اور حق تعالیٰ کو اختیار ہے جس قدر چاہیں بڑھا دیں جیسے دیگر مصارف خیر میں صرف کرنے سے ادنیٰ درجہ دس گنا ثواب ملتا ہے اور مضاعفت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس قدر چاہیں بڑھا دیں۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل الله

قوله صلى الله عليه وسلم كل مايلهو الخ: یہاں پر باطل سے مراد غیر مفید اور حق سے مراد مفید اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر تین کھیلوں کے سوا تمام کھیلوں کو حرام کہا جائے تو بڑی سخت دشواری ہے اور اس سے بالکلیہ بچنا تقریباً محال ہے شاگرد سبق پڑھنے بیٹھتا ہے اور اپنے دھڑ سے کھیلتا ہے۔ اور اگر کسی مولوی سے فتویٰ طلب کیا جائے تو وہ کبھی نہ کہے گا کہ ان تین کے سوا تمام لعوب حرام ہیں۔

اور یہ بھی شرعی کلیہ ہے کہ جرح مدفوع ہے پس جو معنی مذکور ہوئے انہی کا اختیار کرنا مناسب ہے اور فقہاء جو ان تین کے سوا بقیہ کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں اس کی تاویل کی جائے گی۔ تشدیداً مکروہ تنزیہی پر حرام کا اطلاق کر دیا تا کہ لوگ خفیف سمجھ کر اس کے مرتکب نہ ہوں واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی ثواب الشهيد

قوله صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء الخ: یہ قالب جو شہداء کو عطا فرمائے جاتے ہیں یہ مثل غبارے کے ہیں جیسے دنیا میں آدمی خود نہیں اڑ سکتا اور غبارہ کے ذریعے سے اُڑتا ہے اسی طرح برزخ میں بھی شہداء خود تو پرواز نہیں کر سکتے ان قوالب کے ذریعہ سے پرواز کرتے ہیں۔

فائدہ: اور اس صفت کا عطا ہونا ایک قسم کا کمال ہے جیسے دنیا میں غبارے اُڑنا کمال سمجھا جاتا ہے۔ اور اگر کسی ولی سے پرواز بلا واسطہ غبارہ کے ظاہر ہوتا ہے تو وہ بوجہ خرق عادت ہونے کے کرامت سمجھا جاتا ہے پس یہ تو ہم نہ کیا جائے کہ اشرف المخلوقات کو جانور کی صفت کیوں عطا کی گئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولهٗ صلى الله عليه وسلم الاالدين: جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بغیر دین کا استثناء اس وجہ سے نہ فرمایا ہو کہ قرض لینا کچھ گناہ تو ہے نہیں اس لئے اس کے استثناء کی کیا حاجت ہے لیکن چونکہ لوگ یوں سمجھتے کہ دین بھی معاف ہو جائے گا اس لئے اس کے ادا کرنے کا زیادہ اہتمام نہ کرتے پس اس وجہ سے تلقین فرمائی گئی

فائدہ: حافظ علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں حلیۃ الاولیاء سے بسند حسن یہ حدیث نقل کی ہے 25

عن عمة النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعا شهيد البر يغفرله كل ذنب الا الدين والامانة وشهيد البحر يغفر له كل ذنب والدين والامانة ا ه

اور اسی مضمون کی ایک اور حدیث بھی نقل فرمائی ہے لیکن اس کی تضعیف بھی کی ہے اور شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں ایک قول نقل کیا ہے کہ جہاد سے جمیع حق العباد معاف کردیے جاتی ہیں ص ۳۳۵ ج ۳ لیکن اس کی کوئی قوی دلیل عقلی یا نقلی نہیں لکھی اور حدیث الباب کی۔ گو ترمذی نے تضعیف کی ہے۔ مگر یہ حدیث بسند ابن عمرو مرفوعاً مسلم میں مروی ہے، قد نقلہ فی الجامع الصغیر ولفظہ القتل فی سبیل اللہ یکفر کلہ خطیئۃ الا الدین۔ اور ظاہر ہے کہ مسلم کی سند صحیح ہے۔

پس بظاہر حدیث مسلم اور حدیث حلیہ میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن حدیث حلیہ مثبت زیادت ہے فتعین الاخذ بہ اور معنی ظاہر ہیں کہ حدیث مسلم میں دین کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور حدیث حلیہ میں جہاد بحری کرنے والے کی دین سے بھی براءت مذکور ہے۔

قوله عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال مامن عبد يموت الخ

اس حدیث کے معنی جو لوگوں نے بیان کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ چونکہ شہداء بہت بڑا ثواب پائیں گے اس وجہ سے عود الی الدنیا للقتل کی درخواست کریں گے۔

اور مولانا شاہ محمد یعقوب صاحب قدس سرہ اس تمنی عود کی یہ وجہ فرماتے تھے کہ شہداء کی ارواح حق تعالیٰ خود قبض فرماتے ہیں۔ اور اسمیں شہید کو ایک خاص لطف اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ پس یہ لذت ایسی ہے کہ اس کی وجہ سے دوبارہ شہادت کی تمنا کرے گا۔

فائدہ: حدیث میں **لمايرى من فضل الشهادة** عام ہے پس اس میں ثواب بھی داخل ہے اور قبض روح بید اللہ تعالیٰ بھی داخل ہے ان ثبت بدلیل۔ سو کسی خاص جہت کی تعیین نہیں کی جاسکتی۔ ہاں ہر شخص کی طبیعت کا جداگانہ مقتضا ہوتا ہے کسی کو حور وقصور میں زیادہ لطف آتا ہے کوئی لباس وطعام سے زیادہ متلذذ ہوتا ہے کسی کو جمال ازلی کی خاص خواہش ہوتی ہے پس اس بناء پر جس شہید کی طبیعت کا میلان جس طرف ہوگا وہی اس کے لئے اصل وجہ تمنا عود کی ہوگی۔ گو تبعاً اور امور بھی ملحوظ نظر ہوں۔

اور عشاق جو فی الواقع بغیر قتل ظاہری اعلیٰ درجہ کے تل باطنی سے مشرف ہوچکے ہیں ان کا میلان اور خواہش طبعی اصل رؤیت حق اور زیارت جمال الٰہی اور استرضاء کمال ازلی ہے رزقنا اللہ تعالیٰ ؎

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن ندہم گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

زادہ الجامع عفی اللہ عنہ وجعلہ من اہلہ ورزقہ من محبتہ آمین۔

باب فی الغدو والرواح فی سبیل اللہ

قوله صلی اللہ علیہ وسلم ولقاب قوس احدكم الخ.

اہلِ عرب کا دستور تھا کہ سفر میں جہاں کہیں قیام کا قصد ہوتا تھا وہاں کمان وغیرہ رکھ دیتے تھے اور مقصود اس سے یہ ہوتا تھا کہ یہ جگہ ہماری ہے یہاں ہم قیام کریں گے۔ دوسرا یہاں قبضہ نہ کرے اور یہ کمان رکھنا بطریق علامت کے ہوتا تھا تحدید

مطلوب نہ ہوتی تھی۔ سواس جگہ خود بھی قیام کرتے تھے اور اپنے اہل وہمراہی لوگوں کو اُتارتے تھے اور جس قدر جگہ کی حاجت ہوتی اس مقدار میں تصرف کرتے تھے نیز تملیک بھی مقصود نہ ہوتی تھی کہ یہ جگہ ہم نے لے لی اور ہماری ہوگئی۔

باب ماجاء فیمن خرج الی الغزو وترک ابویه

قوله عن عبدالله بن عمرو الخ: چونکہ جہاد فرض ''ک'' یہ ہے اور خدمت والدین بحالت احتیاج الی الخدمۃ فرض عین ہے اس لئے ثانی کو اول پر ترجیح دی گئی اور سائل کو لوٹا دیا گیا۔

فائدہ: اور ممکن ہے کہ وہ جہاد نفل ہو اور والدین محتاج خدمت ہوں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی کراھیة ان یسافر الرجل وحده

قوله عن ابن عمر الخ: اس کے ظاہری معنی ظاہر ہیں اور اس حدیث میں ایک امر دقیق کی طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو مناسب نہیں کہ طریق سلوک میں قدم رکھنے کی بغیر پیر کے ہوس کرے ایسا کرنے میں جو خرابیاں ہیں ان کو میں خوب جانتا ہوں۔ رات سے مراد طریق سلوک لاشتراکھا فی الظلمة اور راکب سے مراد سالک ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخدیعة فی الحرب

قوله صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة: غدر تو جائز نہیں اور خدعہ جائز ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ مثلاً مسلمانوں کا لشکر یہ دیکھے کہ کافروں کے لشکر نے داہنی جانب مورچہ لگا رکھا ہے اور بائیں جانب کوئی نہیں ہے۔ اس بناء پر مسلمان بائیں جانب چلے جائیں۔ اور اس صورت میں کفار اپنا مورچہ چھوڑ کر بائیں طرف مسلمانوں سے لڑنے آئیں۔ پھر مسلمان ایسی حالت میں بائیں[1] جانب میدان[2] خالی پا کر حملہ کردیں سو اس میں کچھ مضائقہ نہیں...... غرض خدعہ تو یہ ہے اور صریح کذب ایسے موقع پر جائز نہیں ورنہ غدر بھی جائز ہوتا فافہم۔

باب ماجاء فی صفة سیف رسول الله ﷺ

قوله انه صنع سیفه علی سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم...... یعنی علی صفۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان سیفہ کما کان سیفہ صلی اللہ علیہ وسلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الثبات عند القتال

قوله لا والله الخ: اگر کہا جائے کہ سوال وجواب یہاں متطابق نہیں ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو جواب یہ ہے کہ بطریق ادب وتواضع اپنا عدم فرار نہیں بیان فرمایا بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عدم فرار ذکر کیا کیونکہ جن کو ثبات میسر ہوا تھا وہ آپ ہی کی برکت سے تو تھا جیسا کہ حضرت سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ایسی حالت میں دیکھا تھا کہ چٹائی کے نشان بدن مبارک میں پڑ گئے ہیں تو عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! ہمارے لئے دعا کیجئے کہ ہم پر دنیا فراخ ہوجائے

---

[1] غالباً صحیح یہ ہے دائیں جانب ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ۔ [2] یعنی میدان پر لڑنے والا لشکر نہ تھا اور ان کا سامان اور باقی آدمی وہاں موجود تھے ۱۲ جامع

اور یہ نہیں کہا کہ آپ اپنے واسطے فراخی دنیا کی دعا کیجئے گو عموم کے اندر آپ بھی داخل تھے نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہے چونکہ اصلی فرار امیر کا فرار ہوتا ہے۔ اور امیر یعنی جناب علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے مبرا رہے اس لئے یہ فرار کچھ معتد بہ نہ تھا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی السیوف وحلیتها

قوله عن جده مزيدة الخ: تلوار میں چاندی سونا لگانا جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ ہو لیکن ہاتھ میں پکڑنے کی جگہ پر سونا یا چاندی نہ لگانا چاہئے کیونکہ اس جگہ کو پکڑنا ہوگا۔ اور قبیعہ اس جگہ کو کہتے ہیں جو تلوار کے قبضہ کے سر پر اٹھی ہوئی ہوتی ہے اور اس کو اردو میں یوں کہہ سکتے ہیں تلوار کے مُٹھے کی ٹوپی۔

باب ماجاء فی المغفر

قوله وعلىٰ رأسه المغفر الخ: اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے کہ خانہ کعبہ میں بغیر احرام باندھے جانا جائز ہے کیونکہ آپ خود پہنے ہوئے وہاں داخل ہوئے اور احرام نہیں باندھا۔ اور امام صاحب کے نزدیک بغیر احرام باندھے کعبہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں ہے اور اس حدیث کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ خانہ کعبہ اس وقت آپ کے لئے حلال ہو گیا تھا۔

چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ حرم مکہ کے اندر اور کسی کو قتال جائز نہیں ہے مجھ کو ایک گھڑی کے لئے قتال حلال ہو گیا ہے اخرجہ الترمذی فی الحج۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل احیاء السنن میں مذکور ہے۔

باب مایستحب من الخیل

قوله عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال خیر الخیل الادهم الاقرح الخ.

فی المرقاة الادهم الذی یشتد سواده وقوله الاقرح الذی فی وجهه القرحة بالضم وهی مادون الغرة یعنی فیه بیاض یسیر ولوقد زدرهم وقوله الارثم یعنی انه الابیض الشفة العلیا وقیل الابیض الانف والتحجیل بیاض فی قوائم الفرس اوفی ثلٰث منها اوفی رجلیله قل اوکثر بعد ان یجاوز الارساغ ولا یجاوز الرکبتین والعرقوبین طلق الیمین بضم الطاء واللام ویسکن اذا لم یکن فی احدی قوائمها تحجیل.

قوله فکمیت بالتصغیر ای باذنیه وعرفه سواد والباقی احمر قوله علی هذه الشیة بکسر الشین المعجمه وفتح التحتیه ای العلامة وهذه اشارة الی الاقرح الارثم ثم المحجل طلق الیمین اه ملخصا ص ۴۰۷ و ۴۰۸ ج ۴ مصریه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرهان

قلت فی المرقاة الرهان والمراهنة المراد منه المخاطرة والمسابقة علی الخیل ذکره صاحب القاموس زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة ان ینزی الحمر علی الخیل

فی المرقاة من انزی الحمر علی الخیل حملها علیه والسبب فیه قطع النسل واستبدال الذی هوادنیٰ بالذی هوخیر فان البغلة لاتصلح للکر والفرو لذلک لاسهم لها فی الغنیمة ولاسبق فیها علی وجه ا ہ ملخصا بلفظہٖ۔ یہ تین حکم اہلِ بیت کے ساتھ مختص فرمائے گئے سواس تخصیص سے بالاجماع یہ تو مراد ہے نہیں کہ سوائے اہل بیت کے دیگر اہلِ اُمت کا ان احکام سے تعلق نہیں کہ اسباغِ وضوسب کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور اغنیاء غیر اہل بیت کے لئے صدقہ بھی کھانا منع ہے۔

اور انزاء الحمار علی الفرس بھی سب کے لئے مکروہ ہے **لحدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اهدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم واصحابہٖ وسلم بغلة فرکبها فقال علی رضی اللہ تعالیٰ عنه لوحملنا الحمیر علی الخیل فکانت لنا مثل هذه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انما یفعل ذالک الذین لایعلمون رواه ابوداؤد والنسائی کما فی المشکوٰة۔**

پس ظاہر یہ ہے کہ حضرات اہل بیت کو ان احکام کے ادا کرنے کی خاص طور پر تاکید فرمائی گئی۔ اور یہ تین حکم بطریق نمونہ کے ان حضرات کے حق میں مؤکد کئے گئے کہ اسی پر اور احکام کو قیاس کرلیں۔ یہ غرض نہیں ہے کہ محض ان ہی احکام کو خاص اہتمام سے ادا کریں اور باقی احکام کو معمولی طور پر کریں اور محض ضابطہ کی کارروائی کردیا کریں وہوظاہر۔

اب رہی یہ بات کہ ان ہی تین حکموں کی کیوں تخصیص کی گئی۔ سو جواب یہ ہے کہ وہ کوئی خاص موقع ایسا ہوگا جہاں ان ہی تین حکموں کا ذکر فرمایا گیا ہو خواہ کسی نے اس موقع پر سوال ان ہی تین مسئلوں کا کیا ہو۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اور لوگوں کو عموماً اور اہل بیت کو خصوصاً ان امور سے منع فرمادیا ہو یا اور کوئی ایسا ہی قرینہ مقتضیہ للتخصیص ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نیز ایک حکمت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وضو عبادت بدنیہ ہے اس کے اکمال کی تاکید سے جمیع عبادات بدنیہ کی تکمیل کی طرف اشارہ ہوگیا بلکہ جمیع اخلاق محمودہ کی تکمیل کی طرف بھی۔ اور عدم اکل صدقات کا تعلق عبادات مالیہ سے ہے اس میں تمام احکام مالیہ کے اہتمام کی طرف اشارہ ہوگیا۔ بلکہ طمع دنیا کے استیصال کی جانب بھی اور انزاء الحمیر علی الخیل حقوق عباد سے ہے اس میں تمام حقوق العباد کے اہتمام سے ادا کرنے کی طرف اشارہ ہوگیا بلکہ اس طرف بھی کہ کسی مخلوق کی کسی درجہ میں بھی حق تلفی نہ ہو۔ اور چونکہ وضوذرائع عبادات بدنیہ میں سے ہے اور عبادت مقصودہ نہیں اس لئے اُس کے اہتمام کی تاکید سے عبادات مقصودہ بدنیہ کی بطریق اولیٰ تاکید حاصل ہوگئی۔

اور اسی طرح چونکہ نفس کو مال کی تحصیل سے روکنا بہ نسبت مال محصل خرچ کرنے کے سہل ہے اس لئے اول کی تاکید سے ثانی کی بطریق اولیٰ تاکید ہوگئی۔ اور انزاء مذکور چونکہ منجملہ حقوق حیوانات کے ہے اور نیز کسی درجہ میں خفت رکھتا ہے پس اس کی تاکید سے حقوق مخلوقات شدید الرعایت کی بطریق اولیٰ تاکید حاصل ہوگئی۔ خصوصاً اداءِ حقوق خفیف الرعایت وشدید الرعایت اشرف المخلوقات حضرت انسان کی تاکید تو بہت ہے ظاہر طور پر تاکید حاصل ہوگئی۔ فافہم حق الفہم ولعلہ عند غیر احسن منہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی الاستفتاح بصعالیک المسلمین

قوله عن ابی الدرداء الخ : چونکہ فقراء اپنے کوذلیل اور حقیر سمجھتے ہیں نیز دوسرے لوگ بھی ان کو معمولی سمجھتے ہیں کچھ وقعت نہیں کرتے اس وجہ سے حق تعالیٰ کی رحمت خاص طور پر ان کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ضعفاء کو شامل کر کے دعا مانگا کرو۔

فائدہ: ابغونی فی ضعفائکم'' کا یہ مطلب ہے کہ میں ان لوگوں کا ہمنشیں ہوں اغنیاء سے میرا تعلق نہیں پس مجھے ان ہی میں طلب کرو کہ میرے ملنے کی جگہ ان لوگوں کی مجلس ہے اور یہ مجلس جبکہ ظاہری ہو تب تو ہمنشینی ظاہری ہے اور جبکہ آپ حیات ہوں لیکن ظاہری مجلس نہ ہو یا آپ کی وفات کے بعد کی حالت ہو تو مجالست کا یہ مطلب ہے کہ میرا قلبی تعلق ان ہی لوگوں کے ساتھ ہے ان کے پاس جب تم بیٹھو گے تو اس صحبت کی برکت سے میرا تقرب باطنی حاصل ہوگا۔

وقوله فانما الخ تعليل لمحذوف واصل العبارة ابغوني في صعفائكم فاني اجالسهم لانهم ذابركة فانما الخ زاده الجامع عفي عنه.

باب ماجاء لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق

قوله عن ابن عمر الخ: حاکم مسلم جب شریعت کے موافق حکم دے تو اس کی ضرور تعمیل کرنی چاہئے خواہ وہ حکم مامور کو ناگوار ہو یا گوارا ہو......اور جبکہ حاکم خلاف شروع امر کرے تو مامور ہرگز اس پر عمل نہ کرے۔

فائدہ: اس حدیث میں گو طاعت حاکم کی تصریح نہیں ہے لیکن احادیث میں ایسے عنوانات سے اطاعت حاکم ہی مراد ہوا کرتی ہے اور وجوب طاعت کلمہ علی سے مستفاد ہے نیز شریعت میں جس قدر طاعت سلطان کی تاکید ہے اس قدر کسی اہل حق کے حق ادا کرنے کی تاکید نہیں ہے۔

چنانچہ والدین کا ہر مباح حکم ماننا ضرور نہیں علیٰ ہٰذا شوہر کا بھی ہر مباح حکم ماننا لازم نہیں ہے بخلاف سلطان کے کہ اس کی طاعت ہر امر مباح میں لازم ہے.....مثلاً اگر والدین اپنی اولاد سے بغیر حاجت نفقہ وغیرہ کچھ روپیہ طلب کریں اور اولاد کے پاس وسعت بھی ہے اس مقدار کے والدین کو دے دینے سے کسی کی حق تلفی بھی نہیں ہوتی نہ اپنے نفس کو کوئی ضیق معتد بہ پیش آتا ہے تو اس صورت میں یہ مطلوب رقم اولاد کے ذمہ لازم نہیں ہے ہاں اگر والدین محتاج ہوں تب تو ان کی خدمت کرنا بوقت استطاعت ووسعت حسب تفصیل فقیہ واجب ہے۔

اور اسی طرح اگر زوج غائب ہو اور زوجہ کو لکھے کہ تم نفل روزے مت رکھو جبکہ روزے رکھنے میں اس کا کوئی حرج بھی نہیں ہوتا تو اس صورت میں یعنی غیبوبت زوج کی حالت میں زوجہ کو نفل روزہ سے شرعاً لحق الزوج ممانعت نہ کی جائے گی۔ بخلاف امر سلطانی کے کہ اس کے ہر مباح فرمان کا اتباع لازم ہوگا اور اس میں بہت بڑی مصلحت ہے کہ ایسی حالت میں تفرق جماعت نہ ہوگا۔ راعی اور رعایا متحدر ہیں گے اور اس میں فتنہ وفساد سے امن رہے گا وغیر ذالک من المصالح العامۃ فافہم اور ترمذی نے جس عنوان سے باب تحریر کیا ہے یہ الفاظ حدیث مرفوع صحیح میں وارد ہوئی ہیں کما اوردہ العلامۃ السیوطی فی الجامع

الصغیر وعزاہ الی المسند احمد وصححہ ،زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی دفن الشهداء

قوله عن هشام بن عامر الخ: مجبوری اور ضرورت کے وقت ایک قبر میں کئی مردوں کا دفن کرنا جائز ہے لیکن جو شخص کلام اللہ شریف کا زیادہ علم رکھتا ہو اس کو اول یعنی قبر میں آگے رکھنا چاہئے یہ بات لحاظ کے قابل ہے۔

فائدہ: ایک قبر میں جب چند مردوں کے دفن کرنے کی حاجت ہو تو سب مردے برابر رکھے جائیں اوپر نیچے نہ رکھے جائیں زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء لاتفادی جيفة الاسير

قوله عن ابن عباس الخ: چونکہ مبیع یہاں قابل بیع نہیں اور متقوم نہیں اس لئے آپ نے بیع منظور نہ فرمائی۔

فائدہ: قولہ فقہاء نا ابن ابی لیلیٰ وعبداللہ بن شبرمۃ۔ امام ترمذی نے یہ سند اس لئے نقل کی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس حدیث کی روایت میں متفرد نہیں ہیں اور ابن ابی لیلیٰ سے مراد یہاں محمد بن ابی لیلیٰ ہے اور اس کنیت یعنی ابن ابی لیلیٰ کے چار شخص ہیں اور محمد بن ابی لیلیٰ متکلم فیہ ہیں اور مختلف فیہ ہیں۔

اور ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے اور کتاب الحج میں بھی کنیت سے ترمذی نے ان کو ذکر کیا ہے لیکن زیلعی نے تصریح کی ہے کہ وہ محمد ہیں۔ اور یہاں تضعیف لیکن یہاں دوسروں کا کلام نقل کیا ہے اپنی رائے تصریحاً نہیں ظاہر کی اور وہاں اپنی رائے سے تصحیح فرمائی ہے پس کلام متعارض نہیں ہے۔

باب: قوله عن ابن عمر الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو عکاروں سے خطاب فرمایا یعنی لوٹنے والے اور فئۃ سے مراد گروہ ہے یعنی تم فرار نہیں ہو بلکہ اپنے گروہ کی طرف واپس ہونے والے ہو اور ایسے شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت میں دو وجہ[1] سے بھاگنے والے کو فرار کی اجازت دی گئی ہے ایک تو یہ کہ مثلاً تنہا رہ جائے اور کفار دو سے زیادہ آجائیں تو ایسے وقت میں اپنے لشکر میں آکر مل جانا گناہ نہیں ہے دوسری صورت یہ کہ اس نیت سے بھاگ آئے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہے اور مسلمانوں کو جمع کر کے پھر لڑنے کا قصد ہو۔ پس اس صورت میں بھی گناہ نہیں ہوگا۔

باب ماجاء فی الفئ

غنیمت میں تو بہت سے حقوق متعین ہیں اور فیٔ میں کوئی حق مقرر نہیں بلکہ امام کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔

ابواب اللباس عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی الحریر والذهب للرجال

قوله عن عمر رضی الله تعالیٰ عنه الخ: کلمہ اَو یہاں پر تخییر کے لئے ہے شک کے لئے نہیں ہے یعنی خواہ

---

[1] یہ دونوں صورتیں "متحیزاً الی فئة" میں داخل ہیں دوسری صورت ہے "متحرفاً لقتال" یعنی لڑائی میں پینترہ بدلنے کے لئے بھاگا پھر پلٹ کر حملہ کر دیا۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

دوانگل ہو یا تین انگل یا چار انگل اور یہ مقدار عرض کی مراد ہے کہ چار انگل سے زیادہ چوڑا نہ ہو اگر چہ طویل کتنا ہی ہو اور دلیل اس تقیید کی یہ ہے کہ[1] اور تین انگل سے یہ مراد ہے کہ تین انگلیاں طول میں برابر رکھی جائیں پس اس مقدار عرض میں حریر لگانا جائز ہے۔

باب ماجاء فی لبس الحریر فی الحرب

قوله عن انس الخ: حنفیہ کے نزدیک اگر تانا[2] سوت کا ہو اور بانا ریشم کا ہو تو اُس کا پہننا حرب اور غیر حرب میں ہر طرح جائز ہے اور ضرورت اس مخلوط سے بھی رفع ہو سکتی ہے۔ اور جس کپڑے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے وہ ایسا ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ تکلف اور تعسف ہے بلکہ یہ مناسب ہے کہ جب ایسی حاجت ہو تو اول مخلوط استعمال کرے اس لئے کہ جہاں تک محرم شئے کے استعمال سے بچ سکے بہتر ہے۔ اور اگر اس سے بھی مقصود حاصل نہ ہو تو خالص حریر استعمال کرے کچھ مضائقہ نہیں اور ظاہر حدیث سے تو جواز مطلقاً ہی ثابت ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال

قوله عن البراء الخ: سرخ کپڑا پہننا بعض کے نزدیک تو حرام ہے اور وہ لوگ اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جوڑا خالص سرخ نہ تھا۔ بلکہ اس میں سُرخ دھاریاں پڑی تھیں...... اور بعض کے نزدیک خالص سرخ بھی جائز ہے اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس حدیث میں سرخ کپڑا پہننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے کما اخرجہ، وہ کسم کے رنگ کے ساتھ مخصوص ہے۔ علاوہ کسم کے اور کسی سرخ شئے سے رنگا ہوا پہنے تو مضائقہ نہیں حاصل مقام کا یہ ہے کہ سرخ مخطط سب کے نزدیک جائز اور سرخ خالص جو کسم کا رنگا نہ ہو مختلف فیہ ہے اور کسم کا رنگا ہوا سب کے نزدیک ممنوع ہے اور اس مسئلہ میں اور بھی اقوال ہیں سب کا مجموعہ آٹھ تک پہنچتا ہے جن میں ایک قول یہ ہے کہ سرخ کپڑا پہننا مستحب ہے۔

پس مناسب یہ ہے کہ خود تو خالص احمر استعمال نہ کرے اور جو کوئی استعمال کرے تو اس سے تعرض نہ کرے۔

فائدہ: حضرت مولانا صاحب قبلہ فرماتے تھے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحب قدس سرہ مہاجر مدنی سرخ جوتا استعمال نہیں فرماتے تھے نہی عن الاحمر کی وجہ سے اھ بحمد اللہ جب سے یہ قصہ سنا ہے احقر کو بھی تنبہ ہوا اور سرخ جوتا استعمال کرنا چھوڑ دیا۔

اور احقر کے نزدیک حدیث کا مخطط پر محمول کرنا اور احمر کا ممنوع ہونا مطلقاً خواہ کسمی ہو یا غیر کسمی ارجح ہے ولکل وجهة

وفی المرقاة واما ماورد فی شمائله صلی الله علیه وسلم علیه حلة حمراء فقال ابن حجر الحدیث صحیح وبه استدل امامنا الشافعی علی حل لبس الاحمر وان کانت قانیاقلت قد قال الحافظ (ابن حجر) العسقلانی ان المراد بها ثیاب ذات خطوط ای لاحمراء خالصة وهو المتعارف فی برود الیمن وهو الذی اتفق علیه اهل اللغة والذا انصف میرک شاهؒ (ابن السید جمال الدین ای المحدث وهو صاحب روضة الاحباب وحاشیة المشکٰوة) وقال

---

[1] درمختار میں ہے الاقدار اربع اصابع کاعلام الثوب مضمومة وقیل منشورة وقیل بین بین: اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں کا عرض مراد ہے نہ طول اور عبارت کو اس پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ [2] یہ ناقل کی غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ بانا سوت کا ہو تانا ریشم کا ہو۔ دُرمختار میں ہے ویحل لبس ماسداه ابرلسیم ولحمته غیره (فتاویٰ شامی ج ۵ ص ۳۲)

فعلی هٰذا ای نقل العسقلنی لایکون الحدیث حجة لمن قال بجواز لبس الاحمر ۱ھ وقال العلامة السیوطی فی الدر النثیر والحلة واحدة الحلل وھی برود الیمن ولا تسمٰی حلة الا ان تکون ثوبین من جنس واحد قلت قال الخطابی الحلة ثوبان ازار، ورداء ولا تکون حلة الاوھی جدیدة تحل من طیھا فتلبس ۱ھ وفی النیل ومن اصرح ادلتھم حدیث رافع بن براد اورافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یجب الحمرة فایاکم والحمرة وکل ثوب ذی شھرة اخرجه الحاکم فی الکنٰی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن (ای فی صحاحه کما ھو الظاھر ۱۲ جامع) وابن منده وابن عدی ویشھد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعا بلفظ ایاکم الحمرة فانھا احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبدالرزاق من حدیث الحسن مرسلا ص ۳۹۴ ج ۱.

وقوله یضرب ای یلقی الشعر علٰی منکبیه. وقوله بعید علی التصغیر ای یکون الشعر علی منکبیه وبینھما یکون[1] موضعا خالیا وقوله فی الحدیث الذی بعده والمعصفر ای المصبوغ بالعصفر والعصفر یصبغ صباغا احمر زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی جلود المیتة اذا دُبغت

قوله ھکذا فسره النضربن شمیل وقال انما یقال اھاب الخ: قلت لو ثبت قلنا لما رتب الطھارة علی الدباغة بالفاء علم علیتھا فیعم الحکم بعمومھا.

وقوله صلی الله علیه وسلم ان لا تنتفعوا من المیتة باھاب ولا غصب قلت جوابه انه لا یسمٰی اھابا بعد الدباغة.

باب ماجاء فی کراھیة جر الازار

قوله عن عبدالله بن عمر الخ: قلت قدورد التحدید فیما رواه البخاری مرفوعاً ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار اورده فی المشکٰوة زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ذیول النساء

قوله صلی الله علیه وسلم یرخین شبرا فی المرقاة ای من نصف الساقین وقیل من الکعبین ۱ھ

قوله عن ام الحسن الخ: اس حدیث میں نطاق سے کمر بند مراد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ وہ کمر بند بہت نیچا ہوگا جیسا کہ اس دیار میں اکثر ہوتا ہے پھر اس مقدار سے ایک بالشت نیچے تک ازار پہننے کی آپ نے اجازت فرمائی وقدمر حدیث البخاری زاده الجامع عفی عنه۔

---

[1] قال فی جمع الرسائل معناه عریض اعلی الظھر ۱۲ عبدالقادر عفی عنه

باب ماجاء فی کراهیة خاتم الذهب

قوله عن علی الخ. نهی عن القرأة فی الرکوع والسجود.
کی یہ وجہ ہے کہ رکوع اور سجود محل تذلل ہیں ایسے وقت کلام اللہ پڑھنا بے ادبی ہے پس اس وجہ سے نہی فرمائی گئی۔

باب ماجاء فی خاتم الفضة

قوله عن انس الخ: یہ نگینہ حبش کا کہ وہاں پیدا ہوتا ہے اور نفیس ہوتا ہے۔

باب ماجاء ما یستحب من فص الخاتم

قوله عن حمید عن انس الخ: اس حدیث میں نگینہ چاندی کا ہونا مذکور ہے۔ سو اس حدیث اور اوپری حدیث میں بعض نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ دو انگشتری تھیں اور بعض نے یہ کہا ہے کہ انگشتری بھی حبشہ کی تھی اور نگینہ بھی وہیں کا تھا اور میرے نزدیک تطبیق اس طرح اچھی معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی حدیث میں تو نگینہ مراد ہے اور دوسری حدیث میں نگینہ کا گھر مراد ہے یعنی (انگشتری اور اس میں نگینہ کا گھر تو چاندی کا تھا اور نگینہ حبشہ کا تھا۔

باب ماجاء فی الصورة

قوله عن جابر الخ: یہاں نہی جاندار کی تصویر سے ہے اور بے جان کی تصویر رکھنا اور بنانا سب جائز ہے جیسے مکان کی تصویر یا باغ کی تصویر یا محض نقش ونگار سو یہ سب جائز ہے اور اس سے آگے کی حدیث میں رقم سے مراد نقش ہے اور وہ جاندار کی تصویر ہوتی نہیں اس لئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی الخضاب

قوله عن ابی هریرة الخ: خضاب اس قدر نہ لگانا چاہئے جس سے بال سیاہ ہو جائیں ہاں لڑائی میں سیاہ بال کر لینا مضائقہ نہیں تا کہ مخالف کو مسلمان جوان نظر آئیں۔

فائده: فی المشکوة مرفوعا ان الیهود والنصارٰی لا یصبغون (والمعنی لا یخضبون لحاهم (جمیع لحیه) کذا فی المرقاة) فخالفوهم متفق علیه وفیه ایضا مرفوعا غیروا هذا الشیء واجتنبوا السواد رواه مسلم)فی المرقاة قال ابن الملک قیل هذا فی حق غیر الغزاة واما من فعل ذالک من الغزاة لیکون اهیب فی عین العدو لا لتنزین فلا بأس به ١٥ زاده الجامعه عفی عنه.

باب ماجاء فی الجمة واتخاذ الشعر

قوله اسمر اللون: فی الحاشیة عن مجمع البحار وروی ابیض مشربا حمرة والجمع ان مایبرز للشمس کان اسمر (ای لحرارة الشمس) وما تواریه الثیاب کان ابیض ١٥ قلت

هذا لايصححه قلبی فقد اجمع المسلمون انه صلی الله علیه وسلم کان احسن المخلوق خلقا وخلقا واللون الاسمر يقال له بالهندية گندمی لیس احسن الالوان فهٰذا التطبيق ليس بشیئی فی جنابه صلی الله علیه وآله وسلم والصحيح اللطيف ماذکره ناقلا عن فتح الباری ونذكر اولا متن الحديث الذی فی صفته صلی الله علیه وآله وسلم فی البخاری فقد روی البخاری عن انس يصف النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال کان ربعة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير ازهر اللون ليس بابيض امهق ولاادم الحديث. الزهر والزهرة البياض النيروهوا حسن الالوان کذا فی حاشية البخاری عن مجمع البحار.

وفی حاشيته قوله امهق هو الكريه البياض كلون الجص يريد انه كان نير البياض كذا فی المجمع قال صاحب الفتح ووقع عند الداودی تبعا لرواية المروزی امهق ليس بابيض واعترضه الداودی وقال عياض انه وهم قال وكذلك رواية من روی انه ليس بالابيض ولا الأدم ليس بصواب كذا قال وليس بجيد فی هٰذا الثانی لان المراد ليس بالابيض الشديد البياض ولا بالأدم شديد الادمة وانما خالطه بياضه الحمرة والعرب قد يطلق علی من كان كذالک اسمر والهٰذا جاء فی حديث انس عند احمد والبزار وابن منده باسناد صحيح وصححه ابن حبان ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اسمرا انتهٰی کلام صاحب الفتح.

باب ماجاء فی النهی عن الترجل الاغبا

قوله عن عبدالله بن مغفل الخ: مطلب یہ ہے کہ ہر وقت زینت ہی میں مصروف نہ رہے اور زیادہ اہتمام تزین کا نہ کرے اور غبا سے تحدید مراد نہیں ہے بلکہ تمثیل مقصود ہے۔ غرض کہ بقدر حاجت ترجل کرے۔ اور نسائی میں ایک حدیث ہے جس میں آپ کا ایک شخص کو روزمرہ کنگھا کرنے کے لئے امر فرمانا مذکور ہے۔

باب ماجاء فی مواصلة الشعر

قوله صلی الله علیه وسلم لعن الخ: واصلہ کے معنی ہیں بالوں میں جوڑ لگانے والی عورت اور مستوصلہ بالوں میں جوڑ لگوانے والی عورت اور واشمہ گودنے والی عورت اور مستوشمہ گودوانے والی عورت۔ اور یہ سب باتیں زینت کے لئے کی جاتی ہیں اور چونکہ اس میں دھوکا ہے اس لئے ممانعت کی گئی۔

فائده: قوله اللثة بالكسر بن دندان كما فی الصرح زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ركوب المياثر

قوله عن ركوب المياثر قلت صريح فی النهی عن الجلوس علی الحرير.

فائده: قلت لاصراحة فيه فان المياثر لايلزم ان تكون من الحرير فافهم والصريح ما اخرجه الشيخان عن حذيفة قال نهٰنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب فى اٰنية الفضة والذهب وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه كما فى المشكوٰة.

وفى المرقاة وقال ابو حنيفة لاباس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليهما وكذا الوسائد والموافق والبسط والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل.وقال ابو يوسف ومحمد يكره جميع ذالک اه وفيه ايضا وحاصله ان النهى فی الحديث محمول على التحريم عندهما وعنده على التنزيه كما اشار اليه بقوله لابأس فان الورع من يدع مالابأس به مخافة ان يكون به بأس وهو معنى الحديث المشهور دع ما يريبک الى مالا يريبک وكان الامام ابا حنيفة ماحصل له دليل قطعى على كون نهيه للتحريم والنصوص فى تحريم لبس الحرير لاتشمله لان القعود علے شئے لايطلق عليه لبسه الخ.

قلت الأن[1] لا حاجة الى ادخال الفرش فى اللباس فان الحديث صريح فى النهى عن الجلوس على الحرير واما ما فى الدراية ابن سعد من طريق راشد مولٰى بنى عامر رايت على فراش ابن عباس مرفقة حرير ومن طريق مؤذن بن وداعه دخلت على ابن عباس وهو علٰى متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عنده الخ فهوان صح فهو موقوف فلا يصلح للمعارضة بالمرفوع ولاحاجة الى التطبيق فانه يحتاج اليه عند كون المتعارضين متساويين فافهم حق الفهم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى شد الاسنان بالذهب

قوله عن عرفجة الخ: چاندی اور سونے کا دانتوں میں تار لگوا لینا جائز ہے اور اسی طرح چاندی اور سونے کے تاروں سے دانت بندھے ہوئے استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن منہ کے دانت سونے یا چاندی کے بنوا کر استعمال کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: قولہ وزریر اصح ای صحیح یعنی لفظ زریر صحیح ولفظ زریں وہم۔

باب ماجاء فى النهى عن جلود السباع

قوله عن ابى المليح الخ: اس نہی کی یہ وجہ ہے کہ سباع کی کھالوں کے بستر پر بیٹھنے سے مزاج بدل جاتا ہے اور تکبر پیدا ہو جاتا ہے پس یہ نہی شفقت کی وجہ سے فرمائی گئی ہے۔

فائدہ: اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ نہی شرعی نہیں ہے اور جو اس پر عمل کرے وہ مذموم نہیں ہے ضرور ممقوت ہے لیکن مصلحت جس میں یہ مدنظر ہے جو مذکور ہوئی زادہ الجامع عفی عنہ۔

---

[1] قوله الأن اى ازاورد الحديث بلفظ ان نجلس عليه لاحاجة الخ (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی نعل النبی ﷺ

قوله قبالان فی المرقاة قال الجزری کان لنعل رسول الله صلی الله علیه وسلم سیران یضع احدهما بین ابهام رجله والتی تلیها ویضع الأخربین الوسطی والتی تفسیر قبالان تلیها ومجمع السیرین الی السیر الذی علیٰ وجه قدمه صلیٰ الله علیه وآله وسلم وهو الشراک ا ه.

قلت قوله علیٰ وجه قدمه یرید وسط قدمه وتصویره فی رسالة زاد السعید لشیخنا وفی المرقاة ایضًا بروایة الترمذی کان لنعل رسول الله صلی الله علیه وسلم (ای لکل واحدة کذافیه) قبالان مثنی شراکهما ا ه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة المشی فی النعل الواحدة

قوله صلی الله علیه وسلم لا یمشی الخ: یہ نہی شفقت کے لئے ہے کیونکہ ایک جوتا پہن کر آدمی راحت سے نہیں چل سکتا اور نیز گرنے کا خوف رہتا ہے اور دوسری حدیث میں جو عنقریب آتی ہے خود آپ کا ایک جوتا پہن کر چلنا منقول ہے سو لوگوں نے کہا ہے کہ یہ فعل بیان جواز کے لئے تھا لیکن میرے نزدیک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک جوتا کہیں قریب رکھا ہوگا اور دوسرا کچھ فاصلہ پر ہوگا پس آپ ایک پہن کر وہاں تک تشریف لے گئے ہوں گے اور وہاں جا کر دوسرا پہن لیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب: قوله عن ام هانئ الخ.

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ آپ نے بالوں کے چار حصے کر کے اُن کو گوندھ لیا تھا یعنی بالوں کو باہم ملا لیا تھا اور چار مینڈھیاں کر لی تھیں۔ گرد و غبار کی وجہ سے آپ نے ایسا کر لیا تھا اور اس طرح گوندھنا مردوں کو مطلقاً جائز ہے خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

باب

قوله کانت کمام اصحب رسول الله صلی الله علیه وسلم بطحا الخ.

قلت فی المرقاة بکسرالکاف جمع کمة بالضم ککباب وقبة وهی القلنسوة المدورة سمیت بها لانها تغطی الرأس بطحا بضم الوحدة فسکون المهمله جمع بطحا ای کانت مبسوطة علی رؤسهم لازقة غیر مرتفعة عنها وقیل هی جمع کم بالضم الخ وفیه ایضا قال الطیبی فیه ان انتصاب القلنسوة من السنة بمعزل کما یفعله الفسقة ا ه

قلت افاد شیخی صاحب التقریران القلنسوة التی تقال لها دو پلی وهی کانها مستطیلة وتستعمل فی دیارنا لیستَ من لباسنا فی الاصل لکن لما استعملها فی دیارنا کثیر من المسلمین وقد مضت علیه الازمنة فلاتذم فانها الأن لاتعد من شعار غیرنا ا ه

قلت لکنها من السنة بمعزل الان ایضا وابو کبشة الذی روی هٰذا الحدیث صحابی

كما فی المرقاة عن اسماء الرجال لصاحب المشكوٰة ثم اعلم ان هذا الحديث الموقوف فی حكم المرفوع فان قول الصحابة كنا نفعل هٰكذا فی زمنه صلی الله عليه وسلم فی حكم المرفوع كماثبت فی اصول الحديث ولهٰذا استدل بقولهم رضی الله تعالٰی عنهم كنا نعزل والقراٰن ينزل علٰی اباحة العزل كما افاد سيدنا الحافظ ابن حجر فی فتح الباری...... واما قول الترمذی وعبدالله بن بسر بصری ضعيف الخ.

ليس علی الاطلاق فانه ذكره ابن حبان فی الثقات قاله الحافظ فی تهذيب التهذيب فهو مختلف فيه ولايخفی ان الاختلاف غير مضر والالم يسلم رجال البخاری عن القدح فيهم وعدم الاحتجاج بهم فعبدالله هذا محتج بهٖ وحميد بن مسعدة شيخ الترمذی صدوق وهو من رجال مسلم كما فی التقريب ومحمد بن حمران مختلف فيه وقال ابو زرعة محله الصدق وقال ابو حاتم صالح وقال ابوداؤد كان ابن داؤد يثنی عليه كما فی تهذيب التهذيب فرجال السنه كلهم محتج بهم وهٰكذا ينبغی ان يحقق الاحاديث وعلی مثل هٰذا فليعمل المدرسون فواحسرتٰی قد ارتفع علم الاسناد ولا يعبأبهٖ فی نقل الاحاديث والتفاسير فالی الله المشتكٰی...... وفقنا الله تعالٰی لخدمة الحديث والتفسير بالاسناد الحكم وقد نقل العلامة السيوطی فی الجامع الصغير فی الشمائل بسند حسن كان (صلی الله عليه وآله وسلم) يلبس فلنسوة بيضاء اه والحاصل ان القلنسوة المسنونة هی المدورة الواسعة الاذقه بالرأس البيضاء ولله الحمد علٰی ماوفقنا لمثل هٰذا التحقيق الانيق زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله عن ركانة الخ: اس حدیث کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم ٹوپی فقط اوڑھتے ہیں یا فقط عمامہ باندھتے ہیں اور وہ عمامہ ٹوپی کے اوپر باندھتے ہیں اور دوسرے یہ کہ ہم عمامہ کے نیچے ٹوپی اوڑھتے ہیں اور وہ فقط عمامہ باندھتے ہیں یا فقط ٹوپی اوڑھتے ہیں۔

فائدہ: قلت الحديث رواه ابوداؤد وسكت عنه كما فی المرقاة قلت فهو صالح عنده وفی الجامع الصغير باسناد ضعيف كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير قلانس الخ.

وفی المرقاة عن النووی انه كان له صلی الله عليه وسلم عمامة قصير وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة ازرع والطويلة اثنی عشر ذراعًا اه وفيه ايضا اورد ابن الجوزی فی الوفاء من طريق ابی معشر عن خالد الحذاء قال اخبرنی ابن عبدالسلام قال قلت لابن عمر كيف كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يقيم قال لا يدير كور العمامة علی راسه

ويفر شهامن ورائه ويرخى لها ذوأبة بين كتفيه ا ه (فائده) حافظ نے فتح الباری میں واقدی سے آپ کی ایک چادر کا طول چھ ذراع اور عرض تین ذراع اور دوسری چادر کا طول بارہ ذراع اور عرض چھ ذراع نقل کیا ہے والواقدی وثقة كثيرون كما في مجمع انزوائد زادهالجامع عفى عنه.

باب: وله عن عبدالله بن بريدة الخ.

انگشتری ایک مثقال بھر سے کم بنوائے اور مثقال[1] ساڑھے تین ماشہ کا ہوتا ہے اس مقدار سے زیادہ مناسب نہیں۔

فائده: في المشكوة وقد صح عن سهل بن سعد فى الصداق ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل التمس ولوخاتما من حديد ا ه قلت لا يعارض هذا اذا ففى المرقاة قال التوزلشتى هو المبالغة في بدل مايمكنه تقدمة النكاح وان كان شيئا يسيرا ا ه وفيه ايضًا وخاتم الحديد وان نهى عن التختم به فانه لم يدخل بذالك فى جملة مالاقيمة له ا ه وعزى الحديث فى المشكوة الى الترمذى وابى داؤد والنسائى وفى الالفاظ اختلاف وفى المرقاة بسند حسن بل صححه ابن حبان زاده الجامع عفى عنه.

قد تم تعليق الجزء الاول من الترمذى بحمدالله عزوجل بعد العصر فى الثالث من الربيع الأخر ۱۳۳۴ ه ويتلوه تعليق الجزء الثانى منه انشاء الله تعالىٰ .

سبحان ربک رب العزة عما يصفون وسلم على المرسلين والحمد لله رب العلمين.

لا اله الا الله محمد رسول الله

---

[1] مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے انظر جواہر الفقہ۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

الجزء الثانی

(من المسک الذکی)

ابواب الاطعمة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

باب ماجاء علٰی ماکان یاکل النبی ﷺ

قولهٗ عن انس رضی الله تعالٰی عنه الخ: قلت فی المرقاة خوان بکسر الخاء المعجمة ویضم ای مائدة وفی مفردات الراغب والمائدة الطبق الذی علیه الطعام ویقال لکل واحدة منهما (ای الطعام والطبق) مائدة یقال مادنی یمیدنی ای اطعمنی اھ وفی الصراح ومنه المائدة وهی خوان علیه طعام یعنی خوان آراسته فاذالم یکن علیه طعام فهی خوان اھ

قوله سکرجة فی المرقاة عن النهایة هی اناء صغیر فارسیة اھ وفیها ایضا والاکل منها تکبر اومن علامات البخل اھ قوله خبز علی زنة المجهول کما فی المرقاة ومرقق فی الدر النثیر المرقق الارغفة الواسعة الرقیقة اھ

قلت وهوالذی یقال له بالهندیة (چپاتی) (ای الذی یؤکل علیه لئلا یفتقرو الی التطاطؤ والانحناء. ۱۲ ظاهر) وفی المرقاة ای ملین محسن کخبز الحواری (سفید آٹا ۱۲ ط) وشبهه ذکره السیوطی ویمکن ان یراد به خبز الرقاق وهو الموسع الدقاق کما هو المستعمل فی خراسان والعراق اھ فعلی ماذکره العلامة السیوطی یکون المراد منه

الذی یقال له بالهندية (کلچیا) فهو ملین جد الکن اطلاق الرقیق علی الملین ففی القلب منه شئ فلیحقق قوله السفو ففی الدر المثیر والسفرة طعام یتخذ المسافرو اکثر مایحمل فی جلد مستدیر فنقل اسم الطعام الی الجلد ١٥ والسفربضم ففتح جمع سفره کما فی المرقاة وفیه ایضًا ثم اشتهرت لما یوضع علیه الطعام جلد اکان اوغیره ماعداالمائدة لما مرمن انها شعار المتکبرین غالبًا فالا کل علیها سنة وعلی الخوان بدعة لکنها جائزة ١٥ قلت ای جائزة ولایستحسن والبدعة لغوية فان البدعة الشرعية تکون علٰی سبیل العبادة ولا یتعبد به احد قال الامام الغزالی ولم یرد النهی عنه فیقال انه ممنوع.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آج کل جو چیزیں سینی اور طباقوں میں رکھ کر کھائی جاتی ہیں حالانکہ وہ ایسی ہیں کہ طباق میں رکھا جانے کی محتاج نہیں ہیں۔ اور اسی طرح چوکی میزوں پر رکھ کر جس طرح کھانا کھایا جاتا ہے اس طرح کھانا بہتر نہیں ہے کہ سنت عادیہ نبویہ کے خلاف ہے وجہ یہ ہے کہ یہ طرز متکبرین اور اہلِ شان وشوکت کا ہے۔ اور چپاتیاں کھانا بھی جبکہ بطریق تکلف اور شان کے ہو اسی حکم میں داخل ہے۔

ہاں اگر چپاتیاں کھانا بھی کسی خاص جگہ متکبرین کا شعار ہو تو وہاں اس سے بھی مطلقا پرہیز چاہئے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی اکل الارنب

قوله عن هشام بن زید الخ: خرگوش کی حلت میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی نے بیان کیا ہے اور جولوگ حلت کے قائل ہیں یہ حدیث ان کی دلیل ہے اور ایک اور حدیث میں ہے۔ حوالہ: کہ ایک شخص نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اکل ارنب کی اجازت چاہی سو آپ نے اجازت دے دی پس یا تو کارہین کو حدیث نہیں پہنچی اور یا کراہت سے کراہت طبعیہ مراد ہے۔

فائدہ: چنانچہ انہا تدمی اس پر دال ہے کیونکہ اس فعل کو حلت وحرمت میں داخل ہونا تو ثابت نہیں البتہ اس سے بعض قلوب کو طبعی کراہت معلوم ہوتی ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب فی اکل الضب

قوله عن ابن عمر الخ: اکلِ ضب میں بھی اختلاف ہے بعض تو حلال کہتے ہیں اور ان کی دلیل یہ حدیث اور دیگر احادیث مبیحہ ہیں۔ اور جن احادیث میں اس کے کھانے سے ممانعت وارد ہوئی ہے اُن کو کراہت طبیعہ پر محمول کرتے ہیں اور بعض اس کو حرام کہتے ہیں اور احادیث مبیحہ کو نسخ پر محمول کرتے ہیں۔

فائده: قلت الصحیح[1] عندی ماذهب الیه الفریق الاول وقد تاید بما رواه الترمذی عن ابن عباس انه قال اکل الضب الخ.

---

[1] فیه نظر لانه اذا تعارض الحرمة والاباحة ترجحت الحرمة. (عبدالقادر عفی عنہ)

والنسخ يحتاج الى دليل والا دليل فلا نسخ فان الدعوى بغير دليل غير مقبول وقد غلب ذالک على الطحاوى رحمة الله عليه وهو امام حافظ فانه يدعى كثير النسخ ولادليل عليه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اكل الضبع

قوله عن ابن ابى عمار الخ: يحتمل عود الضمير (فى لفظ "اقاله") الى كونه صيد اثم استنبط منه جوازا كله وفيه كلام وقد حرمه حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع اخرجه الترمذى وسياتى قريبا انشاء الله العزيز.

فائده: قلت ارجاع الضمير الى الصيد بعيد كما ترى بل الظاهر ارجاعه الى المذكور كله ولايعارض هذا الحديث النهى عن كل ذى ناب من السباع فيرجح المحرم بحكم التعارض فان التطبيق ممكن وهو تخصيص البعض وهو المذكور فى هٰذا الحديث من العام وهو المذكور فى حديث النهى فليتامل فى الجواب عنه زاده الجامع عفى عنه.

قوله صلى الله عليه وسلم وياكل الضبع احد الخ.

یہاں سے ہمزۂ استفہام محذوف ہےاوروہ تعجب کے لئے ہےیعنی کیا کوئی شخص بجو کو بھی کھاتا ہے ہرگز نہ کھانا چاہئے اور جولوگ حلت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں تعجب کے لئے نہیں ہے بلکہ ویسے ہی آپ نے دریافت کیا تھا۔

باب ماجاء فى اكل لحوم الخيل

قوله عن جابر الخ: حلت اکل لحوم خیل میں اختلاف ہےاورحرمت اکل لحوم حمراہلیہ میں اتفاق ہے۔ جولوگ لحوم خیل کو جائز کہتے ہیں وہ احادیث ناہیہ کو عارض پرمحمول کرتے ہیں یعنی اس وجہ سے نہی کی گئی ہے کہ گھوڑوں کی قلت نہ ہوجائے اور جہاد میں دشواری نہ پیش آئے اور جولوگ حرمت کے قائل ہیں وہ احادیث مبیحہ کومنسوخ کہتے ہیں۔

فائده: فى الحاشية فى ابوداؤد نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل ولبغال والحمير وقال الطيبى ان علماء الحديث اتفقوا على انه حديث ضعيف واحاديث الاباحة التى ذكرها مسلم وعيره صحيحة صريحة ولم يثبت فى النهى حديث صحيح ١ه ملخصا بلفظها.

قوله ورواية ابن عيينه قلت هو سفيان المذكور فى السند وقوله احفظ الخ قلت يمكن ان عمروبن دينار قد سمع عن جابر تارة بغير واسطة وتارة بواسطة (محمد بن على. ١٢ ط) فحدث مرة هٰكذا ومرة هٰكذا فلا حاجة الى الترجيح فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاكل فى اٰنية الكفار

قوله صلى الله عليه وسلم ان لم تجدوا غيرها الخ: قلت ليس بقيد للحل بل للاستحباب

فان الغسل يطهر الاناء فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الفارة تموت فى السمن

قوله صلى الله عليه وسلم القوها وماحولها. قلت هذا الحديث اخرج البخارى نحوه وفى عمدة القارى فى شرح ذالك الحديث قوله القوها اى الفارة اى ارموها وماحولها اى وماحول الفارة من السمن ويعلم من هذه الرواية ان السمن كان جامدًا كما صرح به فى الرواية الاخرىٰ لان المائع لاحول لهٗ اذا لكل حوله اه وفيه ايضا ويستنبط منه ان السمن الجامد اذا وقعت فيه فارة اونحوها تطرح الفارة ويؤخذ ماحولها من السمن ويرمى به ولكن اذا تحقق ان شيئا منها لم يصل الى شئ خارج عما حولها والباقى يؤكل اه

قلت وكذلك يطرح ماتحت الفارة ولم يذكر فى الحديث لان ماحوله لما امربطرحه فما تحته بالطريق الاولىٰ فافهم واعلم ان الاصل هو طرح ماتحتها فان الفارة لاقت منه واما الامر بطرح ماحولها فللا حتياط الموجب للطرح زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اللقمة تسقط

قوله عن جابر رضى الله تعالىٰ عنه الخ.

اللہ تعالیٰ نے شیطان کو ایسی بصیرت عطا فرمائی ہے کہ کھانے میں جو اجزائے برکت ہوتے ہیں ان کو جدا کر دیتا ہے سو جب لقمہ گر جائے اس کو چھوڑ نا نہ چاہئے شاید برکت اسی میں ہو بلکہ جو کچھ اس میں لگ جائے اس کو علیحدہ کر کے کھالینا چاہئے۔

فائدہ: مطلب یہ ہے کہ بطریق کبر یا خواہ مخواہ بغیر کسی وجہ معتد بہ کے ایسے کھانے کو جس میں کچھ لگ گیا ہو اور اس کو علیحدہ کر کے کھانا ممکن ہو برباد نہ کرنا چاہئے ہاں اگر طبیعت پر بوجہ غلبۂ نزاہت بار ہو اور اس کے کھانے سے کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں اس کھانے کو استعمال میں نہ لانا مضائقہ نہیں۔ فافہم زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فى الرخصة فى اكل الثوم مطبوخا

قوله عن على رضى الله تعالىٰ عنه انه قال نهىٰ عن اكل الثوم الامطبوخًا الخ.

پیاز لہسن وغیرہ اشیاء کا کھانا جائز ہے خواہ مطبوخ ہوں یا غیر مطبوخ لیکن غیر مطبوخ کا کھانا مکروہ ہے اور اس کو کھا کر جب تک اس کی بُو کا ازالہ نہ کرے کسی مسجد میں نہ جائے۔

باب ماجاء فى تخمير الاناء واطفاء السراج والنارعند المنام

قوله صلى الله عليه وسلم فان الشيطان الخ: قلت ان مدخولى الفاء تعليلان متصلان بعد ذكر المعللين المتصلين وهذه الامور المذكورة فى الحديث قيدها المصنف بقوله

عند المنام وان لم يكن له ذكر في الحديث فان النهى عن ترك النار عند المنام ورد في ثاني احاديث الباب واما غير النار فلا يمكن اغلاق الباب وتخمير الاناء وايكاء السقاء قبل المنام في الليل لمس الحاجة اليها فلا بدمن تقييدها بوقت المنام وان كان للشيطين دخل في كل وقت فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب في الحمد على الطعام اذا فرغ منه

قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليرضى عن العبد ان ياكل الخ: اى بسبب ان ياكل الخ كما في المرقاة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في الاكل مع المجذوم

قوله عن جابر الخ: بعض احادیث میں مجذوم کے ساتھ کھانے سے نہی وارد ہوئی ہے اور نیز ان احادیث میں اس نہی کی علت بھی بتلائی گئی ہے کہ یہ بیماری متعدی ہوتی ہے اخرجہ البخاری ومسلم۔

اور اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کوڑھی کے ہمراہ خود کھانا منقول ہے بعض ائمہ تو مجذوم کے ساتھ کھانے کی اجازت[1] دیتے ہیں آپ نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اگر اس کے ہمراہ کھانے سے کہیں بیماری لگ گئی تو عجب نہیں کہ وہ اس تعدی کو مؤثر حقیقی سمجھ کر عقیدہ خراب کرلے حالانکہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں۔

رہا حدیث میں جو اس کا متعدی ہونا مذکور ہے۔ سو وہ تاثیر حقیقی نہیں بلکہ جیسے اور مسببات اپنے اسباب کے ساتھ مرتبط ہیں باحداثہٖ تعالیٰ۔ اسی طرح یہ بھی ہے اور نیز یہ بھی ضرور نہیں کہ یہ تعدی کبھی متخلف ہی نہ ہو بلکہ تخلف جائز ہے اور یہ ارتباط علت ومعلول کا نہیں ہے جس میں تخلف جائز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس مبارک کو اس کے ساتھ کھا کر ہلاکت میں نہ ڈالے پس معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تعدی ظنی ہے فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

اور جو علماء مجذوم کے ساتھ کھانے سے منع فرماتے ہیں وہ نہی کو اصل قرار دیتے ہیں اور آپ کے فعل کو جواز پر محمول کرتے ہیں۔

فائده: فان قلت فاى الفريقين اقوىٰ دليلا قلت اما بادئ النظر فيرجح ويقوى قول من ذهب الى ان الاصل هو النهى والفعل محمول على الجواز فان القول اقوىٰ من الفعل واما من دقق النظر في الحقائق الشرعية ومقاصد الملة ومعه حال من التوكل فيحمل الفعل على الاصل والقول على الجواز وان لزم عليه ترجيح الفعل على القول فانه صلى الله عليه وآله وسلم منع بالقول رعاية للضعفاء وعمل بالاولىٰ رعاية لنفسه الشريفة وتعليما للاقوياء ولما كان الضعفاء اكثر منعهم بالقول فان القول اقوى حجة واكتفى بفعله في جانب الاقوياء فانهم بدقة نظرهم يعرفون بفعله مالا يعرف غيرهم بقوله تامل حق التامل زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] اور حدیث نہی کی تاویل کرنے کے شفقۃ محمول۔

باب ماجاء ان المؤمن یاکل فی معًا واحدٍ

قوله عن ابی هریرة الخ: لوگوں نے لفظ سبع کے متعلق بہت تکلفات کئے ہیں کہ آپ نے یہ لفظ کیوں اختیار فرمایا حالانکہ ظاہر ہے کہ اس کافر نے چونکہ سات بکریوں کا دودھ پی لیا تھا۔ اس وجہ سے آپ نے سات کا لفظ اختیار فرمایا سو یہ عدد تو واقعی ہے پھر اس میں تکلف کی کیا حاجت ہے (اور غالباً یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ ہے بعض رواۃ نے مختصراً نقل کیا اور بعض نے مفصلاً ۱۲ جامع)

مطلب یہ ہے کہ کافر بہت زیادہ کھاتا ہے اور مؤمن کم کھاتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ بعض مسلم زیادہ کھاتے ہیں اور بعض کافر کم کھاتے ہیں تو یہ واقعہ تو خلاف حدیث کے ہے سو جواب یہ ہے کہ دونوں شخص برابر کے لئے جائیں پھر موازنہ کیا جائے تو مسلمان[1] کم ہی کھاوے گا۔

اور اصل بات یہ ہے کہ ایک قسم کے لوگ یعنی جو لوگ تندرستی وغیرہ میں مساوی ہوں برابر ہی کھاتے ہیں خواہ مسلمان نہ ہو۔ لیکن نورِ ایمانی کی وجہ سے مسلمان کی نیت بھر جاتی ہے اور کافر کی نیت بھی بھرتی ہمیشہ اس کو حرص ہی رہتی ہے۔

اگر کہا جائے کہ کھانا تو معدے میں جاتا ہے پھر آنتوں کی طرف کیوں نسبت کی گئی تو جواب یہ ہے کہ کھانا اولاً معدہ میں پھر اس کا فضلہ ثانیاً آنتوں میں جاتا ہے اس لئے یہ نسبت آنتوں کی طرف کی گئی اور ظاہر ہے کہ جس قدر کھانا زیادہ ہوگا اس کا فضلہ بھی زیادہ ہوگا اس لئے نسبت الی المعدہ اور نسبت الی الامعاء میں کچھ تفاوت بھی نہیں ہے۔

فائدہ: آنتوں کی طرف نسبت کرنے میں اشارہ ہے اس طرف کو زیادہ کھانے کا انجام یہ ہے کہ اس کا بول و براز زیادہ ہوگا اور بجائے اس کے کہ عبادت میں مشغول ہو بیت الخلاء کی طرف توجہ ہوگی لہٰذا کسی عاقل کی طبیعت ایسی لغو حرکت کو گوارا نہیں کر سکتی سبحان اللہ کیا کلام نبوی ہے (زادہ الجامع عفی عنہ)

باب ماجاء فی اکل لحوم الجلالة والبانها

قوله عن ابن عمر الخ: جلالہ نجاست کھانے والے جانور کو کہتے ہیں سو ایسے جانور کا یہ حکم ہے کہ اگر کسی غالب خوراک نجاست ہو۔ اور اس کے گوشت و دودھ میں بدبو آنے لگی ہو تو اس کا کھانا حرام ہے جب تک کہ اس قدر دنوں تک محبوس نہ کیا جائے کہ اس کی بدبو زائل ہو جائے اور اگر اس نجاست خوری کا اثر گوشت اور دودھ میں ظاہر نہ ہو تو اس کا کھانا جائز ہے۔

باب ماجاء فی فضل الثرید

قوله عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ.

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت مریم اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نبوت سے مشرف ہوئی تھیں اور جمہور فرماتے ہیں کہ نبی مرد ہی ہوئے ہیں کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ میرے نزدیک فریقین میں سے دلیل کسی کے پاس نہیں ہے۔ جمہور کا استدلال تو اس آیت سے ہے۔

---

[1] یعنی الکامل والناقص کما ظهر بمقابلة الکافر. جامع

وما ارسلنا من قبلک الا رجالاً نوحی الیهم (للاٰیة)

یعنی ''ہم نے آپ سے پہلے مردوں ہی کو رسول بنایا ہے جن کی طرف ہم وحی بھیجا کرتے تھے۔''

سو اس میں یہ خدشہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حصر حقیقی نہ ہو۔ بلکہ اضافی ہو اور مقصود یہ ہو کہ ہم نے ملائکہ کو رسول بنا کر نہیں بھیجا بلکہ آدمیوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ (اور مردوں کی تخصیص بوجہ ان کی کثرت اور شرفیت کے ہو کہ انبیاء چونکہ کثرت سے مرد ہی ہوئے ہیں اور عورتیں کم اس درجہ کو پہنچی ہیں اس لئے فقط مردوں کے ذکر پر کفایت کی گئی ۱۲ جامع)

پس مناسب یہ ہے کہ جس قدر بھی رسول ہوئے ہیں خواہ مرد ہوں یا عورت ہم سب پر ایمان لاتے ہیں ہاں ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ مستور رہتی ہیں اور نبی کو معلن ہونا ضرور ہے ادعاء نبوت کے لئے بھی اور تبلیغ کے لئے بھی واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور جو لوگ حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نبوت کے قائل ہیں وہ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں کمل کا لفظ وارد ہوا ہے اور بہت عورتیں کامل ہوئی ہیں۔ سو اگر اس کمال سے نبوت مراد نہ لی جائے تو اس تخصیص کی کیا وجہ ہوگی اور ان حضرات مذکورہ کی کیا فضیلت خاصہ ہوگی لیکن اس دلیل کا مخدوش ہونا ظاہر ہے کیونکہ فضیلت خاصہ کے لئے یہ کیا ضرور ہے کہ نبوت ہی کا قائل ہو جائے۔ بلکہ کمال ولایت جو اعلیٰ درجہ کا ہو اس فضیلت خاصہ کے مصداق ہونے کے لئے کافی ہے سو معنی یہ ہوئے کہ اور عورتیں کامل فی الولایت ہوئی ہیں اور یہ اکمل فی الولایت اور یا یہ کہا جائے کہ یہ ذکر ہے زنانِ گزشتہ کا۔ یعنی جو عورتیں زمانہ گزشتہ میں کامل گزری ہیں ان میں یہ اکمل ہیں اور اس زمانہ نبویہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا افضل ہیں جیسا کہ **وفضل عائشة** الخ سے ظاہر ہے۔

اور اصل یہ ہے کہ فضل کلی کسی کو بھی حاصل نہیں ہے بلکہ ایک فضل جزئی میں کوئی افضل ہے اور دوسرے فضل جزئی میں کوئی دوسرا افضل ہے۔

باب ماجاء انهشوا اللحم نهشا

قوله. وقد تكلم بعض اهل العلم فى عبدالكريم المعلم الخ.

قلت هو مختلف فيه وليس لضعيفٍ مطلقًا وان تكلم فيه كثير روى عنه البخارى ومالك ومالك لايروى الاعن الثقات عنده كما صرحوا به وقد بسط ترجمة عبدالكريم هذا وذبّ عنه حق الذب العلامة الفاضل الذكى المولىٰ محمد حسن السنبهلى فى حاشية مسند الامام اعظم فطالع تلك الترجمة فانها حقيق ان تطالع وتدل علىٰ سعة نظر العلامة الممدوح جزاه الله تعالىٰ عن خيراً لجزاء زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الخل

قوله بعد حديث امِ هانئٍ وامِ هانئٍ ماتت بعد على بن ابى طالب بزمانٍ قلت هذا

القول جواب عن دخلٍ مقدروهوان الشعبی لم یعرف سماعه من ام هانئ ففی تهذیب التهذیب قال الترمذی فی العلل الکبیر قال محمد لااعرف للشعبی سماعًا من ام هانئ ا ه

وفیه ایضًا وقال الدارقطنی فی العلل لم یسمع الشعبی من علی الاحرفًا واحدًا ماسمع غیره کانه عنی ما اخرجه البخاری فی الرجم عنه عن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه حین رجم المرأة قال رجمتها بسنة النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ا ه ص۶۸ ج ۵ مطبوعه حیدرآباد فدفع الترمذی بهٰذا القول ذالک السؤال بانه سمع عن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه وماتت ام هانئ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه بعده بزمان فلا یبعد ان یکون سمع منها ولادلیل علی نفیه فالظاهر سماعه عنها واما مانقل فی العلل الکبیر فهو قول البخاری الامااستحکم علیه رای الترمذی ففهم حق الفهم وخذهذه الدقیقة بلا شئ واللہ هو الموفق ولعلک لاتجد مثله الاممن هو ما هر فی الفن وانا لیس کذلک ولکن ذالک فضل اللّٰہ تعالیٰ ینیه علیه من یشاء وان لم یکن اهلًا لذٰلک وینبغی ان یحقق اسانیه الاحادیث بمثل هٰذا زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی اکل الدباء

قول انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه یالک شجرة قلت الضمیر بواسطة اللام منادًی وهو ممیز وشجرةً تمیزٌ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الاکل مع المملوک

قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم فان ابی: یعنی اگر آقا کو خادم کا اپنے ساتھ کھلانا گوارا نہ ہو اور اس کو اس قابل نہ سمجھے تو جداگانہ تھوڑا سا کھانا اپنے (خاص) کھانے میں سے اس کو دے دے کیونکہ یہ بے مروّتی ہے کہ خادم مشقت اٹھا کر ایک نفیس شی تیار کرے اور خود اس سے بالکل ہی محروم رہے۔ اگر کہا جائے کہ شق ثانی پر تو گویا تکبر کی اجازت دے دی گئی کہ وہ اپنے ساتھ نہ کھلائے اور جداگانہ اس کو کچھ تھوڑا سا کھانا دے دے تب بھی کچھ مضائقہ نہیں تو جواب یہ ہے کہ جو امور جبلیہ ہیں اور ان سے طبعًا کراہت ہوتی ہے شریعت نے نظرًا ورعایۃً لضعف العباد ان کے ارتکاب پر تسامح فرمایا ہے اور مواخذہ نہیں کیا اور اکثر طبائع کے اعتبار سے یہ امر بھی جبلی ہے کہ غلام کو ساتھ کھلانے سے کلفت ہوتی ہے اور عار معلوم ہے۔

اور یہ توجہ اس صورت میں ہے جبکہ شق ثانی کے یہ معنی لئے جائیں کہ ایسا کرنا جائز ہے کہ اس کو ہمراہ نہ کھلائے اور جداگانہ کھانا دے دے جیسا کہ متبادر یہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ یہ بھی احتمال ہے گو بعید ہے کہ علیٰ سبیل التنزل یہ حکم فرمایا گیا ہو کہ اگر ساتھ نہ کھلائے تو جداگانہ ہی کچھ دے دے گو اس شق میں گناہ ہی ہو فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی فضل اطعام الطعام

قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم واضربو الهام فی النهایة الهامة کل ذات سم یقتل والجمع الهوام ا ه (زادہ الجامع)

باب ماجاء فی التسمیة علی الطعام

قوله حدثنا محمد بن بشارثنا العلاء الخ: قلت العلاء هٰذا ضعیف جدًّالم اراحدًا اوثقة وقد ضعفوه کما یتحصل من تهذیب التهذیب وفیه ایضا وضع العلاء بن الفضل هٰذا الحدیث حدیث صدقات قومه الذی رواه عن عبیدالله الخ قلت فالحدیث موضوع زاده الجامع عفی عنه.

قوله صلی الله علیه وسلم فی اخر حدیث الباب اما انه لو شمی لکفاکم.

یعنی اگر یہ شخص بسم اللہ کر کے کھانا کھاتا تو اس قدر حرص کی حاجت نہ ہوتی کہ ایک ایک بار میں دو دو لقمے کھانے لگا اور دوسرے شرکا طعام کی حق تلفی کی اور وہ کھانا اس صورت میں تم سب کو باقاعدہ کافی ہو جاتا اور اس حرص کی حاجت نہ ہوتی۔

اخر ابواب الاطعمة ابواب الاشربة باب ماجاء فی شارب الخمر

قوله صلی الله علیه وسلم کل مسکرٍ خمرٌ و کل مسکرٍ حرام الخ.

یہاں پر دو مسئلوں میں اختلاف ہے پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ ہر مسکر خمر ہے یا نہیں۔ اور ائمہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مسکرات ہیں وہ سب خمر ہیں اور یہ حدیث ان کی دلیل ہے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ خمر جمیع مسکرات کو نہیں کہا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ خمر وہ ہے جو انگور سے اس طرح بنائی جاتی ہے کہ اس کا شیرہ بغیر جوش وغیرہ کئے رکھا جائے یہاں تک کہ اس میں نشہ پیدا ہو جائے سو اس کا نام خمر ہے اور لوگ امام صاحب پر اعتراض کرتے ہیں کہ تم اہل لغت کا اعتبار کرتے ہو اور حدیث کی مخالفت کرتے ہو۔

سو جواب یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خمر کے لغوی معنی تھوڑا ہی بیان کئے ہیں آپ نے تو اس کا حکم بیان فرمایا ہے پھر مخالفت کہاں سے ہوگئی۔ بلکہ حدیث تو امام صاحب کے قول کی مؤید ہے اس لئے کہ خمر کا لفظ مشہور و معروف تھا۔ پس اگر خمر کا لفظ ہر مسکر کو شامل ہوتا تو آپ اس کا ذکر کیوں فرماتے کہ کل مسکرٍ خمر یہ تو مشہور ہی تھا اور معروف بات کے اظہار سے کیا فائدہ اس کو تو لوگ جانتے ہیں پس ثابت ہوا کہ خمر کا لفظ ہر مسکر پر اطلاق نہیں کیا جاتا اس وجہ سے یہ تعبیر اختیار فرمائی گئی۔ اور خمر کا اگر ایک گھونٹ بھی پئے گا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی اور بقیہ جو تین شرابیں ہیں یعنی ایک تو تمر سے بنائی ہوئی اور دوسری انگور کا شیرہ پکا کر بنائی ہوئی اور تیسری کشمش کی خام شراب۔ سو یہ تینوں بھی امام صاحب کے نزدیک حرام ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ ان کی حرمت اس قدر اشد نہیں جیسی کہ خمر کی ہے اور ان کے پینے سے حد نہ جاری کی جائے گی۔

اور دیگر ائمہ کے نزدیک ان چاروں شرابوں کا ایک حکم ہے...... یہ تو ایک مسئلہ مختلف فیہا کا بیان تھا اور دوسرے مسئلہ مختلف فیہا کا یہ بیان ہے کہ کل مسکرٍ حرامٌ سے مراد مسکر بالقوہ ہو یا بالفعل یہ حکم دونوں کو شامل ہے۔ سو جمہور کے نزدیک تو یہ حکم مسکر بالقوہ اور مسکر الفعل دونوں کو شامل ہے اور امام صاحب کے نزدیک مسکر بالفعل مراد ہے اور ایسے مسکرات نبیذ اور انگور پختہ سے بنائی ہوئی شراب وغیرہ ہیں پس اگر کوئی شخص تھوڑی سی تاڑی پی لے کچھ مضائقہ نہیں ہے اور امام صاحب کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے واخرجہ الطحاوی۔ جس میں یہ مضمون ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ اکثر لوگوں کو نبیذ پلا دیا کرتے تھے۔

چنانچہ ایک مرتبہ نبیذ پلائی گئی دوسرے روز ایک شخص نے آ کر شکایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ اس میں تو کوئی ایسی چیز نہیں ہے صرف فلاں فلاں چیز تھی ہاں زیادہ نہ پینا چاہئے تھوڑی سی پی لے تو مضائقہ نہیں اور جمہور کے نزدیک مسکر کا تھوڑا سا پینا بھی حرام ہے اور ان کی دلیل نسائی میں ایک حدیث ہے جو بسند صحیح مروی ہے لیکن وہ حدیث امام صاحب کو پہنچی نہیں ورنہ امام صاحب اس پر ضرور عمل فرماتے اب چونکہ وہ ثابت ہوگئی اس لئے اس پر عمل کرنا واجب ہے اور امام صاحب کے قول کو اس صورت میں چھوڑ دینا چاہئے خود امام صاحب نے فرمایا ہے کہ جب حدیث ثابت ہو جائے وہی میرا مذاہب ہے یہ دو مسئلوں میں جو اختلاف مذکور ہوا سو یہ مائعات یعنی بہتی چیزوں کے باب میں ہے اور جو اشیاء مائعات میں سے نہیں ہیں اور جامدات میں سے ہیں جیسے کہ افیون ہے سو اجماعاً ایسی چیزوں کا اس قدر کھانا جائز ہے جو مسکر نہ ہوں اور اگر زیادہ کھانا چاہے جس میں نشہ پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو ان چیزوں میں کوئی ایسی چیز ملا لیوے جو مانعِ سکر ہو پھر کھا لے کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

باب ماجاء کل مسکرٍ حرام

قوله عن عائشة رضی الله عنها الخ: تبع کے معنی شہد کی شراب کے ہیں اس میں بھی اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک تو اگر مسکر بالفعل نہ ہو تو اس کا پینا جائز ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک ہر طرح حرام ہے خواہ وہ مسکر بالقوہ ہو یا مسکر بالفعل۔

باب ما اسکر کثیره فقلیله حرام

قوله صلی الله علیه و آله وسلم ما اسکر کثیره فقلیله حرامٌ قلت انعقد الاجماع علیه.

باب ماجاء فی الرخصة ان ینتبذ فی الظروف

قوله عن جابر الخ: چونکہ برتنوں کی ذات میں کوئی خرابی نہیں ہے بلکہ ایک مصلحت کی وجہ سے عارضی طور پر ان کے استعمال سے منع کیا گیا تھا اس وجہ سے آپ نے ضرورت اور حاجت کے وقت ان کے کام میں لانے کی اجازت دے دی اور اگر برتنوں میں کوئی ذاتی خرابی ہوتی تو آپ ہرگز اس ضرورت کی وجہ سے اجازت نہ دیتے۔

باب ماجاء فی الحبوب الذی یتخذ منها الخمر

قوله ان من الحنطلة خمرًا الخ: قلت هذا لاینفی قول ابی حنیفة لان مقصود الحدیث بیان الحکم لااللغة

باب ماجاء فی خلیط البسر والتمر

قوله عن اجبر الخ: نہی کی یہ وجہ ہے کہ دو قسم کی چیزوں کے ملانے سے جلد نشہ پیدا ہو جاتا ہے اور بعض اہلِ ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کو باہم نہ ملانا چاہئے جیسے دو بہنوں کا نکاح جائز نہیں۔

فائدہ: ظاہر یہ کہ یہ تعلیل ہر جگہ نہیں چل سکتی چنانچہ جرار میں کیسے جاری ہوگی کہ اس میں اتحاد جنس کہاں ہے اور اسی طرح زبیب اور تمر میں اتحاد جنس کہاں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ نہٰی عن الجرار۔ جرار جمع ہے جرہ کی اور جرہ کہتے ہیں گھڑے کو۔ اور وجہ نہی کی یہ ہے کہ گھڑے کے مسامات بند ہوتے ہیں اس لئے اس میں نبیذ جلد خراب ہوجاتا ہے اور اس میں نشہ جلد آجاتا ہے بخلاف مشک کے کہ اس کے مسامات کھلے ہوتے ہیں۔

چنانچہ دیکھا ہوگا کہ مشک کے اندر سے پانی باہر کو رسا کرتا ہے پس اس میں انگور بھگو دینے سے جلدی خراب نہیں ہوتے اور نشہ جلد نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الشرب قائماً

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کھڑے ہوکر پیا تھا یہ بیان جواز کے لئے تھا لیکن میرے نزدیک اس لئے ایسا کرنے میں کچھ بڑی حکمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے تواضعاً ایسا عمل کیا کیونکہ ہمیشہ بیٹھ کر کھانے پینے میں تکبر پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہے کہ بے حد وقار کبھی تکبر کا باعث ہوجاتا ہے اور پادری لوگ کھڑے ہوکر کھانے کو بڑا معجوب سمجھتے ہیں کہ یہ بہت بری بات ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بہتر تو یہی ہے کہ بیٹھ کر کھائے پیئے اور اگر کبھی اظہارِ تواضع کے لئے یا ویسے ہی کھڑے ہوکر بھی کھا پی لیوے تو جائز ہے بلکہ اظہارِ تواضع کے لئے کبھی ایسا کرنا یہ بھی مستحب ہے۔

باب ماجاء ای الشراب کان احب الٰی رسول الله

قوله الحلو البارد. قلت الحلو مایقابل الأُجاج فافهم زاده الجامع عفی عنه.

ابواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء فی بر الوالدین

قوله حدثنا بندار الخ: اس حدیث سے بعض علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ ماں کا درجہ باپ سے زیادہ ہے کیونکہ آپ نے ماں کے ساتھ سلوک کرنے کا تین بار امر فرمایا ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا حق مساوی ہے لیکن لوگ ماں کا حق ادا کرنے میں تساہل کرتے ہیں بلکہ بعض تو بے چاری کو ایذا دیتے ہیں اس لئے آپ نے تاکیداً تین بار ارشاد فرمایا کہ ماں کے ساتھ بھلائی کرو۔

فائدہ: بعض احادیث میں ماں کا حق باپ کے حق سے دو چند تصریحاً وارد ہوا ہے اخرجہ ابن منیع ولا احضر الآن لفظه وحررته فی حاشیة الاربعین فانظر ثمه ولکن لم اطلع علی رجاله۔

والله تعالٰی اعلم ہل ہو قابل لِلا حتجاج بہ ام لا فانی لم اطلع علی سنده مفصلاً۔ اور بعض احادیث میں محض زیادت وارد ہوئی ہے یعنی والدہ کا حق والد سے زیادہ ہے یہ تفصیل نہیں وارد ہوئی کہ کس قدر زیادہ ہے فقد اخرج الحاکم فی المستدرک مرفوعاً وسنده صحیح کما قال العلامة السیوطی فی الجامع الصغیر ولفظه اعظم الناس حقاً علی المرأة زوجها واعظم الناس حقاً علی الرجل امه۔

باب الفضل فی رضاء الوالدین

قوله عن ابی الدرداء الخ: حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مقصود یہ ہے کہ تم اس صورت میں بیوی کو طلاق دے دو اور حدیث مرفوع کو استدلالاً پیش کر رہے ہیں لیکن اس حدیث سے یہ مقصود ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اصل مسئلہ ضمیمہ بہشتی گوہر میں حضرت مولانا صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ نے خوب توضیح کے ساتھ لکھا ہے جس کا یہ حاصل ہے کہ والدین کو ایذا دینا جائز نہیں اور ان کا ہر حکم ماننا لازم نہیں پس اگر عورت کوئی ایسا کام کرے جس سے ساس یا خسر کو معتد بہ تکلیف ہو اور اپنے اس فعل سے باز نہ آئے تو زوج پر درصورتِ امرِ والدین اس کو طلاق دینا واجب ہے ورنہ نہیں۔

فافهم فان لكل متعلق حقا وايضًا قد ورد مرفوعا بسندٍ صحيح كما فى الجامع الصغير ابغض الحلال الى الله الطلاق زاده الجامع عفى عنه

باب ماجاء فى عقوق الوالدين

قوله وجلس وكان متكئا يعنى وكان متكئًا من قبل ثم جلس وهٰذا الجلوس كان ليلبين ماذكر بالاهتمام كمايفعل مثل هٰذا فى مثل هٰذا هذا هو حاصل معناه وفى العبارة قلب كان اصله "وكان متكئًا وجلس"

والواوالثانية بمعنى ثم اوليس فى العبارة قلب بل جملة " وكان متكئًا" حال من فاعلٌ جلس وزمان الحال وذيه متحد مجازًا فافهم وقوله قال وشهادة الزور ففاعل قال هو النبى صلى الله عليه وسلم وقوله حتٰى قلنا ليته سكت فهذا اللتمنى اما باقتضاء الطبع دون الاختيار اولخوف غلب عليهم بتكرار ذلك الامر الدال على عظم شانه حتى يحبوا ان يسكت والاولى اظهر والثانى انسب بشانهم فافهم كانوا محبى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحب لايحب ان يسكت محبوبه بل يتفكر فى امور تبعث المحبوب على الكلام كما فعل موسٰى صلى الله عليه وسلم حيث قال فى جواب قوله تعالٰى " وما تلك بيمينك ياموسٰى قال هى عصاى اتوكوا عليها واهش بها على غنمى ولى فيها مارب اخرى." ولم يكتف علٰى بيان ذات العصاءمع ان الجواب قد حصل بها بل شرع فى بيان منافعه ليحصل به الانس والمكالمة به تعالٰى سبحان الله تعالٰى ما اعظم شانه قد صدق من قال " العشق نار فى القلوب يحرق ماسوى المحبوب" رزقنا الله تعالٰى وايامكم حبه وحب رسول اٰمين زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى قطيعة الرحم

قوله فقال خير هم واوصلهم ماعلمت ابو محمد قلت معناه جئت وانت خيرهم واوصلهم ما علمت فيمن وصل الرحم حتى حملك عليه وابومحمّد[1] بدل من ضمير علمت وهذا يدل علٰى انهما كانت بينهما قرابة زاده الجامع عفى عنه.

---

[1] فيه نظر لان الظاهر انه خبر مبتدأ وهو خيرهم فمعناه خيرهم واوصلهم فى علمى ابو محمد ۱۲عبدالقادر عفى عنه

باب ماجاء فی البخل

قوله صلی الله علیه و آله وسلم خصلتان لاتجتمعان الخ ای فی الاکثر

فائده: قلت یرید به فی اکثر الاوقات والمراد من "مؤمن" هو المؤمن الکامل العادل والا لایصح الحکم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی ظن السوء

قوله واما الظن الذی لیس باثم فالذی یظن ولایتکلم به قلت معناه یتوسوس ویتخیل به ولایعزم به لان العزم معتبر ویترتب علیه الثواب والعقاب وهو من معاصی القلب زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی المزاح

قوله انک تداعینا قال انی لااقول الاحقًا.

لوگوں نے کہا ہے کہ ان کو شبہ اس وجہ سے ہوا کہ مزاح میں تھوڑا یا بہت کذب بھی ہوتا ہے پس عرض کیا جو کچھ عرض کیا لیکن میرے نزدیک شبہ کی یہ وجہ نہیں ہے اسلئے کہ مزاح کے لئے کذب کی آمیزش لازم نہیں ہے اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکثر کذب ہوتا ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ مداعبۃ شان نبوت اور متانت کے خلاف معلوم ہوتی ہے نبی کو چاہئے کہ وقار کے ساتھ رہے۔

پس اس لئے سوال کیا گیا اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ مداعبت ہزایات میں سے نہیں ہے بلکہ امور مفیدہ میں سے ہے لہٰذا مذموم نہیں اور حقا بمعنیٰ "مفیدًا" کے ہے یعنی میں جو مزاح کرتا ہوں تو اس میں تمہارا نفع ہوتا ہے اور واضح ہو کہ وہ نفع یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کے مظہر اتم ہیں سو کسی وقت شان جلال کا جلوہ ہوتا تھا اور کسی وقت شانِ جمال کا۔

پہلی صورت میں لوگوں کی ہمت نہ پڑتی تھی کہ کچھ بول سکیں اس لئے دوسری صورت کی حاجت تھی۔ اور وہ متحقق ہوتی تھی تاکہ لوگ آپ سے دل کھلے رہیں اور بے تکلف ہو کر مسائل دریافت کرسکیں اس لئے آپ دل کھول کے ان سے بے تکلف ہوجاتے تھے اور مزاح فرماتے تھے فافہم۔

باب ماجاء فی المراء

قوله صلی الله علیه و آله وسلم لاتمارا خاک ولاتمارخه الخ

قلت قال ، الجزری اسنادهٗ جیدٌ کما فی المرقاۃ

باب ماجاء فی المداراۃ

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاالخ: حضرت سیدتنا عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ سوال اس نظر سے نہیں کیا تھا کہ آپ نے غیبت کیوں کی بلکہ یہ دریافت کرنا مطلوب تھا کہ آپ نے ابتداء تو سختی فرمائی اور انتہاء نرمی۔ اور اس کا

جواب خود حدیث میں مذکور ہے اور غیبت کا تو یہاں احتمال ہی نہیں اس لئے کہ غیبت کے یہ معنی ہیں کہ کسی کے پست پشت اس کو برا کہا جائے بغیر کسی غرض محمود کے۔ اور اگر کوئی عمدہ مصلحت مدنظر ہو تو وہ غیبت نہیں ہے۔

مثلاً کوئی عورت کسی مولوی صاحب سے مسئلہ دریافت کرے کہ میرا خاوند مجھ کو بقدرِ کفایت اور مقدار واجب نفقہ نہیں دیتا تو کیا میں اس کی بے اجازت اس کے مال میں سے لے لیا کروں تو یہ جائز ہے اور عورت کو بمقدار واجب لے لینا صورت مسئولہ میں جائز ہوگا۔ اسی طرح یہاں یہ مصلحت تھی۔ کہ لوگوں کو اس شخص کا حال معلوم ہو جائے کہ یہ ایسا شخص ہے اور لوگ اس سے محترز رہیں ورنہ لوگوں کو دھوکا ہوتا کہ اس کو بڑا نیک اور متدین خیال کرتے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدارات اور خاطر داری کی تھی اور عجب نہیں کہ کثرت سے آمد و رفت رکھتا ہو۔ پس اس بناء پر اس سے کوئی معاملہ کرتے اور پھر اس میں ان کو ضرر ہوتا۔ اس وجہ سے آپ نے اس کا راز ظاہر کر دیا۔ اور اس حکمت کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس لئے نہیں دریافت کیا کہ بہت ظاہر تھی۔

باب ماجاء فی الاقتصاد فی الحب والبغض

قوله صلی الله علیه وآله وسلم هوناً ما: فلفظ مازید لزیادة مبالغة التنکیر فی قوله هوناً وکذا فی قوله یوما مافاحفظه والحدیث عزاه الامام السیوطی الی الترمذی والبیهقی عن ابی هریرة مرفوعا والطبرانی عن ابن عمرو عن ابن عمرٍ ومرفوعًا والدارقطنی فی الافراد وابن عدی والبیهقی عن علی مرفوعًا والبخاری فی الادب والبیهقی عن علی موقوفاً ثم رمز لتحسینه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کثرة الغضب

قوله عن ابی هریرة الخ: اس سائل میں غصہ زیادہ تھا جیسا کہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے پس آپ نے اس کا معالجہ فرمایا (کہ بار بار اس کے مکرر سہ کرر سوال کے جواب میں لاتغضب ہی ارشاد فرماتے رہے۔ ط)

باب ماجاء فی تعظیم المؤمن

قوله ونظر ابن عمر یومًا الخ: مومن کا رتبہ خانہ کعبہ مکرمہ سے اس لئے افضل ہے کہ ہر مخلوق اپنے خالق کا محل تجلی ہے کسی میں ایک تجلی ظاہر ہوتی ہے اور کسی میں دو اور کسی میں اور زیادہ لیکن انسان تمام تجلیات ربانیہ کا مظہر ہے۔ اس لئے وہ افضل ہے اور کعبۂ مکرمہ میں ایک دو تجلی کا ظہور ہے۔

ابواب الطب عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی الحمیة

قوله صلی الله علیه وآله وسلم مه مه: قلت وکان ذالک مضر اله فی تلک الحال واما قوله فانه اوفق فمعناه اوفق بنفسه لاباعتبار مانهی عنه فاسم التفضیل لیس علی معناه

بل هو للمبالغة باعتبار نفسه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة الکی

قوله عن عمران الخ: یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب حضرات عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہی عن الکی معلوم تھی تو انہوں نے پھر کیوں اس کے خلاف کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے انہوں نے یہ سمجھا کہ جائز تو ہے ہی اس لئے عمل میں لے آئے اور فما افلحنا و لا انجعنا کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ داغ لگانے سے بھی مرض کو شفاء نہ ہوئی لیکن میرے نزدیک اسکے یہ معنی ہیں کہ یہ بڑے صاحب کشف تھے اور ملائکہ ان کو سلام کیا کرتے تھے داغ لگانے سے وہ سلام موقوف ہوگیا (وقد کتبت القصة بتمامہا مسندة فی ہدیة الاحباب فی کرامات الاصحاب فانظر ثمہ) اس کو عدم افلاح اور عدمِ انجاح سے تعبیر کیا ہے اور توبہ وغیرہ کرنے سے اور داغ چھوڑ دینے سے پھر بدستور ملائکہ کا سلام ان پر ہونے لگا تھا۔

باب ماجاء فی اخذ الاجر علی التعویذ

قوله ورخص الشافعی الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اُجرتِ رقیہ پر اُجرتِ تعلیم کو قیاس کیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ رقیہ میں تو دنیاوی نفع پہنچانا مقصود ہوتا ہے اور تعلیم میں دینی نفع منظور ہوتا ہے اور دین کو دنیا کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے اور ایک اور حدیث ہے جس میں مصرح ہے کہ کلام اللہ پر اُجرت لیا کرو اخرجہ احمد وابوداود......اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ مسئلہ منصوص علیہا ہے یا غیر منصوص علیہا۔ دوسری صورت میں قیاس کی حاجت ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رقیہ پر تعلیم کو قیاس کیا ہے اور امام صاحب کے نزدیک تعلیم قرآن پر اُجرت لینا جائز نہیں ہے اور دلیل امام صاحب کی حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ[1] کی حدیث ہے جس کو ابوداؤد وابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

اور مضمون اس کا یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ[2] نے ایک شخص کو قرآن مجید پڑھایا تھا اور وہ ان کو کمان دینا چاہتا تھا۔ انہوں نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے ارشاد فرمایا اگر جہنم کی کمان لینا مقصود ہو تو اس کو لے لو۔ سو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جائز ہوتا تو آپ کیوں منع فرماتے اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوا تو یوں تطبیق کی گئی کہ یہ حدیث تو جوازِ اجرت رقیہ کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ حدیث[3] یعنی (حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ ط) حدیث حرمتِ اجرت تعلیم قرآن پر محمول ہے اور اس باب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

نیز اس زمانے میں تو امام صاحب کے مذہب کے موافق سارے علماء جو نوکری تعلیم کی کرتے ہیں[4] حرام خور ثابت ہوتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب حلال خور[5] ہیں سو اگر یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہم امام شافعی کی تقلید

---

[1] غالباً صحیح "عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ" ہے (مشکوٰۃ ص ۲۵۸ ج ۱) ۱۲ محمد طاہر عفی عنہ۔ [2] بلکہ عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
[3] یعنی حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ [4] لیکن متاخرین احناف نے بنا۔ برضرورت جواز کا فتویٰ دیا ہے اس لئے اب حنفی مسلک کے مطابق تنخواہ لینا جائز ہے۔ خود حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاویٰ میں جائز قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر نیت خدمت دین کی ہو تو ثواب بھی پورا ملے گا۔ دیکھئے امداد الفتاویٰ ص ۳۴۰ جلد سوم۔ (عبدالقادر عفی عنہ) [5] یعنی حلال مال کھانے والے نہ کہ بھنگی۔ ۱۲ جامع

کرلیں یہ تو مناسب نہیں معلوم ہوتا اور نہ غیر مقلدین میں اور ہم میں کیا فرق رہے گا۔ جس مسئلہ میں جس کی چاہی تقلید کرلی۔ یہ تو بالکل نامناسب ہے، وہ لوگ بھی ایسا ہی کرتے ہیں لوگوں نے حنفیہ کے مذہب کے موافق اس مسئلہ کی بہت تاویلیں کی ہیں لیکن کوئی چسپاں[1] نہیں معلوم ہوتی۔ پس بعض نے تو یہ کہا ہے کہ ہم جو اُجرت لیتے ہیں تو بعوض تعلیم اجرت نہیں لیتے بلکہ حبسِ وقت کی اُجرت لیتے ہیں لیکن یہ تاویل صحیح نہیں اس لئے کہ جو لوگ اُجرت دیتے ہیں وہ حبس کی اُجرت نہیں دیتے چنانچہ اگر مولوی صاحب خالی بیٹھے رہیں اور سبق نہ پڑھاویں تو کوئی بھی تنخواہ نہ دے حالانکہ حبس موجود ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ ہم معقولات کے عوض اجرت لیتے ہیں سو یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ اگر یہ لوگ منقولات پڑھانا چھوڑ دیں تو ان کو دمڑی بھی نہ ملے۔ اور میرے نزدیک یہ صورت صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اگر پڑھانے سے پہلے اجرت مقرر کرلے اور ٹھیرالے تو مضائقہ نہیں کہ یہاں دین ہی مقصود نہیں اور بعد فراغت از تعلیم اگر کوئی کچھ دے دے اور وہاں پر کوئی قرینہ ایسا ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ بطریق اجرت دیتا ہے تو اس کو قبول نہ کرے اس لئے کہ اس نے دین کے لئے اور ثواب کے لئے یہ کام کیا تھا اب اس کو فروخت کر ڈالا۔ اور حضرت ابوقتادہ کو کوئی قرین ایسا ہی معلوم ہوا ہوگا جب تو انہوں نے دریافت کیا ورنہ محض ہدیہ ہونے کی حیثیت سے ان کو دریافت کرنے کی کیا حاجت تھی پھر اگر محض ہدیہ ہونا معلوم ہو جائے تو اس کا قبول کر لینا مضائقہ نہیں ہے۔

زمانہ سلطنتِ اسلامیہ میں مفتی اور قاضی کا نفقہ بیت المال سے دیا جاتا تھا اس لئے کہ جب انہوں نے اپنے کو لوگوں کے کام میں مشغول کر دیا تو ان کے اخراجات کا بندوبست کہاں سے ہو اس لئے جن کا کام کیا ان ہی کے ذمے نفقہ بھی واجب کیا گیا اور اس کا خزانہ بیت المال ہے جو ماتحت سلطان ہے پس جو کچھ ان کو دیا جاتا ہے وہ خیر خیرات نہیں ہے بلکہ ان کا حق واجب ہے اور اب بھی جو علماء پڑھاتے ہیں ان کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ ان کا حق ہے کسی کا ان پر احسان نہیں ہے اور نہ وہ خیر خیرات ہے۔

اور قرآن مجید سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ محصور فی سبیل اللہ تعالیٰ ہیں ان کا نفقہ لوگوں کے ذمے واجب ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ۔

للفقراءِ الذین احصروا فی سبیل اللہ لایستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف الخ.

اور میرے نزدیک لفظ فی سبیل اللہ عام ہے غازی اور عالم معلم کے لئے اور اسی طرح اور جو شخص دینی کام میں مشغول ہو۔ اور علماء نے اختلاف کیا ہے کہ مالدار قاضی یا مفتی اپنا نفقہ بیت المال سے لے یا نہیں۔ بعض نے تو کہا کہ نہ لے (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پرپوتے قاضی تھے اور نفقہ بیت المال سے نہیں لیتے تھے اور تجارت سے بسر اوقات فرماتے تھے قالہ العلامۃ الذہبی فی تذکرۃ الحفاظ ۱۲ جامع)

اور بعض نے کہا ہے کہ لے لینا چاہئے اس لئے کہ وہ اگر نہ لے گا تو یہ مد موقوف ہو جائے گی اور پھر کوئی حاجت مند مفتی یا قاضی اس کا قائم مقام ہوگا تو اس کو دقت پیش آئے گی اور دوبارہ اس مد کا اجراء اس کے لئے دشوار ہے (یہ احتمال اس صورت

---

[1] اس کی صحیح تاویل آگے آرہی ہے حضرت صاحب تقریر کے قول زمانہ سلطنت اسلامیہ سے لے کر اور جو شخص دینی کام میں مشغول ہو۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

میں ہے کہ جب سلطان اور راکین متدین اور عادل نہ ہوں ۱۲ جامع) بلکہ عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ اط)

اور نفقہ قاضی کو لینا کچھ مذموم نہیں اور دین کے کسی طرح خلاف نہیں ہے چنانچہ کلام اللہ میں ہے۔

انما الصدقات للفقراءِ والمسکین والعاملین علیها. الخ.

عاملین سے مراد عام ہے خواہ وہ مفلس ہو یا امیر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک بار خدمت نبویہ میں صدقات وصول کر کے لائے آپ نے اس میں سے کچھ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مرحمت فرمایا انہوں نے اجرت اور خلاف دین سمجھ کر انکار کیا۔ حضرت نبوت نے ارشاد فرمایا کہ جب بغیر طلب کے کچھ ملا کرے تو لے لیا کرو منع نہ کیا کرو (پھر چاہے صدقہ کر دیا کرو ۱۲ اط) کما اخرجہ ابوداؤد (ایسی صورت میں یہ اجرت عمل بھی نہ ہوگا اور نفقہ کفایت کے متعلق بھی یہ رقم نہ ہوگی جس میں ضرورت ملحوظ ہوتی ہے بلکہ یہ انعام ہے جو امام وقت مناسب سمجھ کر دیتا ہے امیر وغریب دونوں کو بلا تکلف لے لینا چاہئے اور اسکا ترک قربت نہیں ہے ۱۲ جامع)

اور مولانا محمد یعقوب صاحب علیہ الرحمۃ والغفران فرماتے تھے کہ اگر ایک مسئلہ بتلانے پر مثلاً اجرت لے تو جائز نہیں اور اگر مثلاً ماہانہ درس وغیرہ پر اجرت مقرر کر لے تو جائز ہے۔

باب ماجاء في تبريد الحمى بالماء

قولهٗ صلى الله عليه وسلم الحمى فورٌ الخ.

یہ علاج اس بخار کے لئے ہے جو کہ گرمی سے ہو اور جو بخار سردی سے ہو اس کا علاج اس طریق سے اس شخص کے ساتھ مقید ہے جس کا عقیدہ نہایت پختہ ہو کہ اگر صحت نہ بھی ہو تب بھی اس کے عقیدے میں کچھ خرابی نہ پیدا ہو اور پختگی عقیدے سے حق تعالیٰ شفا دے ہی دیتے ہیں عقیدے کا انجاح حوائج میں بڑا دخل ہے۔

باب ماجاء في دواء ذات الجنب

قوله عن خالد الحذاء الخ: قسط ایک گھاس[۱] ہوتی ہے جس کا رنگ زرد اور تاثیر گرم ہے اور ذات الجنب کے لئے یہ دوا بہت مفید ہے...... بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ ذات الجنب گرمی سے پیدا ہوتا ہے اس کا علاج تو کسی سرد دوا سے ہونا چاہئے کیونکہ علاج بالضد ہوا کرتا ہے لیکن یہ ان کی حماقت ہے اس لئے کہ علاج بالضد قاعدہ کلیہ نہیں ہے بہت بار علاج بالمثل کیا جاتا ہے اور ہزاروں مریض علاج بالمثل سے اچھے ہو جاتے ہیں پس یہ علاج بھی بالمثل ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ ذات الجنب کی دو قسمیں ہیں کبھی تو ہوتا ہے مادے کی وجہ سے اور کبھی ہوتا ہے ریح کی وجہ سے جو سردی سے پیدا ہو جاتی ہے سو یہ علاج ذات الجنب ریحی کا ہے کہ اس کا لیپ اس حالت میں بہت مفید ہے اور جو ذات الجنب مادے کی وجہ سے ہو اس کا علاج اور ہے۔

باب: قوله عن اسماء بنت عميس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سالها بما تستمشين قالت بالشبرم قال حار جاء في النهاية اتباع الحاد ومنهم من يرويه بار وسو اتباع ايضًا اهـ قلت

---

[۱] قاموس میں لکھا ہے کہ ایک لکڑی ہے دو بالضم عود ہندی وعربی مدر نافع ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ۔

فهو مؤكد لمعنى الحار ولا معنى له غيرها كقولهم اجمع ابتع زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في العسل

قوله عن ابی سعيد الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وحی سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس کی شفا شہد ہی میں ہے اسی وجہ سے آپ نے بار بار اس مریض کے لئے یہی ارشاد فرمایا کہ شہد کا استعمال کرایا جائے۔

بعض لوگوں نے یہاں بھی اعتراض کیا ہے کہ شہد گرم تھا اس مرض کے لئے مناسب نہ تھا آپ کو چاہئے تھا کہ کوئی سرد دوا ارشاد فرماتے لیکن یہ لغو اعتراض ہے کیونکہ شہد کے بار بار حکم فرمانے کا سبب یہ ہے کہ آپ نے مرض کی علت کو معلوم کرلیا پس معلوم ہوا کہ معدے میں ضعف ہے اور سبب اس ضعف کا مادہ فاسدہ ہے پس آپ نے اسی کا علاج فرمایا کہ شہد سے اچھی طرح دست آجائیں گے اور معدہ صاف ہو جائے گا اور درد بھی جاتا رہے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخلتم على المريض فنفسو اله في اجله. الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا دل خوش کرنا چاہئے۔

ابواب الفرائض عن رسول الله ﷺ باب ماجاء في من ترك مالاً فلورثته

قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالاً الخ.

مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کو دیا جائے اور جو بچے چھوڑ جائے اور ان کی پرورش کے لئے مال وغیرہ کچھ نہ ہو یا اس پر دین ہو اور اداء کا سامان نہ ہو وہ ہمارے ذمے ہے ہم بیت المال سے ان کی خدمت کریں گے اور یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا جبکہ ملک فتح ہونے لگے تھے کما اخرجہ البخاری ومسلم۔ مشکوٰۃ ص ۲۵۲

اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ اس زمانے میں مدیون کے جنازے کی نماز بھی پڑھتے تھے کیونکہ جب آپ ادائے قرض کے ذمے دار ہو جاتے تھے تو پھر جنازے کی نماز پڑھنے میں کیا عذر ہو سکتا تھا۔

باب ماجاء في ميراث الاخوة من الاب والام

قوله عن على رضى الله تعالىٰ عنه الخ: حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ شبہ ہوا کہ کلام اللہ شریف میں وصیت کا ذکر مقدم ہے اور حالانکہ بحکم حدیث وصیت مؤخر اور ادائے دین مقدم ہے پس ایسا نہ ہو کہ کوئی ظاہری سیاق قرآن مجید پر عمل نہ کرے اس لئے اس شبہ کو دفع فرمایا اور حقیقت سے مطلع کر دیا کہ مسئلہ تو وہی ہے جو حدیث میں ہے اور قرآن مجید میں تقدیم ذکری تقدیم حکمی کے لئے نہیں ہے بلکہ اہتمام کے لئے ہے کہ اہلِ دین اپنا دین خود مطالبہ کر کے لے لیں گے۔ اور اہلِ وصیت کا کوئی حق لازم نہیں ہے جو وہ مطالبہ کر کے وصول کرلیں۔ پس چونکہ ایسے حقوق کے ادا کرنے میں لوگ کوتاہی کرتے ہیں اس لئے اہتمام ادائے وصیت کے لئے وصیت کو ذکر میں مقدم کیا گیا۔ اور اسی طرح چونکہ قرآن مجید میں مطلقاً اخوۃ کا ذکر ہے جس سے بظاہر عموم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ مراد اس سے وہ برادر ہیں جو حقیقی یعنی ایک والدین سے ہوں اور یہ فرد کامل ہے مطلق کا۔ پس حدیث سے یہ شبہ رفع ہو گیا کہ یہاں اطلاق مراد نہیں ہے بلکہ اخوۃ حقیقیہ مراد ہیں کیونکہ ان کی اخوت کامل ہے۔

فائدہ: وقدتکلم بعض اهل العلم فی الحارث قلت هو مختلفٌ فیه ولیس بضعیف مطلقاً کما یظهر من تهذیب التهذیب زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله عن جابر بن عبدالله قال جاء نی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعود فی وانا مریض. الخ.

کلالہ اس کو کہتے ہیں کہ جس کے والد اور ولد کوئی نہ ہو اور دیگر ورثہ ہوں اور اس میں تین صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ فقط ہمشیرہ ہی ہو۔ اور دوسری یہ صورت ہے کہ فقط بھائی ہوں اور بہن کوئی نہ ہو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ بھائی بہن دونوں ہوں پہلی صورت میں سب کو سدس سدس ملے گا۔ اور دوسری صورت میں سب کو برابر ملے گا۔ اور تیسری صورت میں لڑکے کو دوہرا اور بہن کو اکہرا لیکن عینی بھائی سے علاتی بھائی بہن سب ساقط ہو جاتے ہیں[1]۔

باب ماجاء فی میراث الجد

قوله عن عمران بن حصین الخ: آپ نے دوبار کر کے جو جد کو ہر بار سدس سدس مرحمت فرمایا اس میں یہ راز تھا کہ جد ایک سدس کا تو بطور فرض کے مستحق تھا اور دوسرے سدس کا بطریق تعصیب سو اگر آپ یکبارگی دونوں سدس کو امر فرمادیتے تو وہ شخص یہ سمجھتا کہ یہ سب مجھ کو بطریق فرض کے دلایا گیا ہے پس جب دوبار کر کے اس کو یہ حکم بتلایا گیا تو یہ شبہ رفع کر دیا گیا۔ اور تیسری بار اس لئے بلایا تا کہ وہ یہ نہ سمجھے کہ پہلی بار آپ نے بھول کر یہ ارشاد فرمایا تھا کہ سدس تیرا حق ہے۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ دوسری بار ہی آپ نے یہ شبہ کیوں نہ رفع فرمادیا جو تیسری بار بلانے کی حاجت ہوئی تو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت قلب مبارک میں اس کا خیال نہ ہوا ہو اور پھر خیال آیا ہو...... نیز ہر امر کو جداگانہ بیان کرنا خاص اہتمام کے لئے بھی ہوسکتا ہے تا کہ قلب میں اچھی طرح جاگزیں ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب میراث الجدة

قوله عن قبیصة الخ: جدہ کا لفظ عام ہے خواہ نانی ہو یا دادی اور ان کا حصہ سدس ہے اگر ایک عدد ہو تو کل اسی کو مل جائے گا۔ اور اگر کئی ہوں تو باہم تقسیم کر دیا جائے اور یہ تعدد بھی عام ہے خواہ کئی دادیاں ہوں یا نانیاں یا دونوں جنس سے ہوں۔

فائدہ: قلت یخدش العموم بان اللفظ لیس بمروی من کلام الشارع علیٰ سبیل القاعدة حیث یحمل علیه بل هو واقعة حال فلت فافهم. جامع عفی عنه.

---

[1] وضاحت یہ ہے کہ اس میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ بھائی اور بہن حقیقی یا علاتی یعنی باپ شریک ہوں دوسری صورت یہ ہے کہ خیفی یعنی ماں شریک بھائی بہن ہوں اگر اول صورت ہو تو ایک بہن کو نصف (۱/۲) ملے گا اور ایک زیادہ بہنیں ہوں تو ثلثان (۲/۳) کو آپس میں برابر تقسیم کریں گی۔ اور اگر بھائی ہوں خواہ ایک ہو یا زیادہ وہ عصبہ ہوں گے یعنی ذوی الفروض سے بچا ہوا سارا مال لیں گے۔ متعدد ہونے کی صورت میں آپس میں برابر حصہ لیں گے اور اگر بھائی بہن ملے جلے ہوں تو بھائی کو ضعف اور بہن کو نصف ملے گا یعنی للذکر مثل خط الانثیین حقیقی بھائیوں کے ہوتے ہوئے علاتی ساقط ہوں گے۔ اگر دوسری صورت ہو یعنی خیفی ہوں تو اگر ایک بہن یا بھائی ہے تو اس کو سدس (۱/۲) ملے گا اور اگر ایک سے زائد ہوں خواہ بھائی ہو یا بہنیں ہوں یا ملے جلے ہوں تو وہ ثلث (۱/۳) کو آپس میں برابر تقسیم کریں گے۔ خیفی بھائی کبھی عصبہ نہیں ہوتے (عبدالقادر عفی عنہ)

باب ماجاء فی میراث الجدة مع ابنها

قوله عن عبدالله بن مسعود الخ: اس مسئلہ میں اختلاف ہےاوراختلاف کامنشاء یہ ہے کہ اگر وہ نانی تھی تو ماموں حاجب نہیں ہوسکتا اور اگر دادی تھی تو باپ حاجب ہوتا ہے۔ پس جنہوں نے دادی سمجھا محروم کردیا اور جنہوں نے نانی سمجھا مستحق کیاوفی الحاشیة المختصرة بالعربیة قوله قال فی الجدة مع ابنها الخ اجابت الحنفیة بان السدس لم یکن فرضًا لها کما یدل علیه لفظ الطعمة وظاهر ان السجدة الیست بعصبته فعلم ان هذا کان تبرعا محضًا برضاء الوارث الشرعی وهو الاب ١٥

باب ماجاء فی میراث الخال

قوله صلی الله علیه وآله وسلم اللّٰه ورسوله مولی لامولٰی له والخال وارث من لاوارث لهٗ.

ایسی عبارت کے دومعنی ہوا کرتے ہیں کبھی تونفی اور کبھی اثبات جیسا کہ حدیث مرفوع۔(رواہ الامام احمد فی مسندہ بسند صحیح کمافی المقاصد۱۲جامع) میں ہے الدنیادار من الادارله یعنی دنیا اس شخص کا گھر ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ دنیا کسی کا بھی گھر نہیں تو ایسی جگہ معنی نفی کے مراد ہوتے ہیں۔اور **قوله صلی الله علیه وسلم الله ورسوله مولٰه من لا مولٰی له** میں معنی اثبات کے مراد ہیں یعنی اللہ اور رسول اس شخص کے معین ہیں جس کا کوئی معین نہ ہو (اس میں تسلی ہے اہلِ عجز کی جن کا کوئی مددگار نہ ہو کہ وہ پریشان نہ ہو۔اور حق تعالیٰ کو اپنا معین سمجھیں۔ یہ غرض نہیں ہے کہ جن کے ظاہری معین ہوں ان کی اعانت خداتعالیٰ کی طرف سے نہ ہوگی بلکہ ہر وہ شخص جو اہل ہے اعانت کا اس نعمت سے سرفراز ہوگا ۱۲جامع) اوراس معنی اثبات کے قرنیہ سے دوسرے جملے والخال الخ کے بھی یہی معنی ہیں خوب سمجھ لو۔

باب: قوله عن ابن عباس الخ

قاعدے کے موافق میراث جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لینی چاہیئے تھی کیونکہ آپ آقا تھے اور وارث نہ ہونے کی صورت میں غلام کی میراث آقا کو پہنچی ہے لیکن چونکہ انبیاء علیہم السلام نہ خود کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ ان کا کوئی وارث ہوتا ہے کما اخرجہ، مرفوعاً فی شمائل الترمذی وغیرہ۔

اس لئے آپ نے یہ مال نہیں لیا اور گویا بیت المال میں داخل کرکے مستحقین کو تقسیم کردیا۔

باب ماجاء فی ابطال المیراث بین المسلم والکافر

قوله صلی الله علیه وسلم لایرث المسلم الکافرو لا الکافر المسلم.

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مرتد کے باب میں یہ مذہب ہے کہ اس کی میراث اس کے ورثہ مسلمین میں نہ تقسیم کی جائے گی۔اور وہ سب مال بیت المال میں جمع کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اور امام صاحب کے نزدیک جو مال اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے وہ اس کے ورثہ مسلمین میں تقسیم کردیا جائے گا۔

کیونکہ ارتداد حکماً موت ہے اور ظاہر ہے کہ مسلم کی موت کے بعد اس کے مسلمان ورثہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں پس اسی طرح اس مرتد کے ارتداد کے بعد بھی اس کا ترکہ اہل اسلام ورثہ میں تقسیم ہو جائے گا اور جو اس نے حالت ارتداد میں کمایا ہے وہ تمام مال بیت المال میں داخل کیا جائے گا۔

قوله عن جابر الخ: اہلِ ملتین سے مراد یہاں پر مسلمان اور کافر ہیں۔ اور اگر یہود و نصاریٰ قاضیٔ اسلام کے پاس مقدمہ لے کر آویں تو ان کو باہم میراث دلوائی جائے گی کیونکہ اہلِ اسلام کے سوا جتنے فرقے کافروں کے ہیں وہ سب متحد اور ملتہ واحدہ شرعاً شمار کئے جاتے ہیں کہ کفر تمام کفار میں ایک امر مشترک ہے اور روافض وغیرہ جو فرقے ہیں وہ سب اسلام میں داخل ہیں جب تک کہ ان کے عقائد کفر تک نہ پہنچیں اور ان سے نکاح وغیرہ بھی جائز ہے اور فتویٰ میں تو چونکہ ہر شخص خود مختار ہے جو چاہے لکھ دے مگر اس باب میں بہت بڑی احتیاط کرنی چاہئے کہ تکفیر کے لئے نہایت قوی دلیل کی ضرورت ہے اور جاننا چاہئے کہ کفر کی دو قسمیں ہیں ایک تو کفر لزوماً ہوتا ہے اور ایک التزاماً مثلاً کوئی شخص عمل کفار کے کرتا ہے اور جب اس سے دریافت کیا جاتا ہے تو کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں تو اس صورت میں کفر لزوماً ہے یہ شخص کافر نہیں اور اگر مثلاً کسی سے دریافت کیا جائے کہ تم مسلمان ہو یا ہندو اور وہ کہے کہ میں ہندو ہوں تو یہ کفر التزامی ہے کہ وہ اپنے کافر ہونے کا التزام کرتا ہے۔ سو یہ شخص واقعی کافر ہے کیونکہ ملتزمِ کفر ہے اگرچہ وہ عمل مسلمانوں کے کرے۔

اسی طرح جو حدیث میں ہے **من ترک الصلوٰۃ متعمدًا فقد کفر** ۔ اخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ تارک صلوٰۃ نے عمل کفار کا جیسا کیا اور کفر کا اطلاق یہاں پر تہدید کے لئے ہے (اور اس میں نماز کا مہتم بالشان ہونا بتلانا ہے ۱۲ جامع) یہ تقریر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ کی ہے اور آیت

وما یؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون: اس کی تفسیر میں مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ ایمان و کفر جمع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب یہ ہے کہ ایمان تو ہے باعتبار علم کے یعنی تصدیق قلبی تو ان میں موجود ہے لیکن عمل کافروں کا سا کرتے ہیں اور اسی طرح ایمان علمی اور شرکِ عملی جمع ہو سکتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ خارجی وغیرہ سب مسلمان ہیں ان کے جنازے کی نماز بھی پڑھی جائے گی اور مثل مسلمانوں کے ان کی میراث بھی تقسیم کی جائے گی اور ان کو بھی مسلمان ورثہ سے میراث دی جائے گی۔ بعض لوگوں نے بڑا غضب کیا ہے کہ یوں لکھ دیا ہے کہ یہ لوگ کافر ہیں اور ان میں مسلمانوں کی میراث کے احکام جاری نہ ہوں گے۔ یہ بڑا تشدد ہے تکفیر میں بڑی احتیاط چاہئے۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص ہمارا ذبیحہ کھائے اور ہم جیسی نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف نماز میں منہ کرے وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے (بخاری)

باب ماجاء فی میراث المرأۃ من دیۃ زوجھا

قوله عن سعید الخ: پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ عورت کو مرد کی دیت سے حصہ نہ دیا جائے اور وہ

اپنے ذہن میں اس کی ایک دقیق وجہ سمجھے ہوئے تھے اور وہ یہ کہ عورت جو مرد کے مال کی وارث ہوتی ہے تو اس مال کی وارث ہوتی ہے جو اس مرد کا زمانۂ حیات میں مملوک تھا نہ کہ اس مال کی جو کہ بعد ممات حاصل ہوا کیونکہ اس صورت میں وہ عورت بوجۂ وفات زوج نکاح سے نکل جائے گی پس استحقاقِ میراث باطل ہو جائے گا پھر جب ان کو حدیث پہنچ گئی تو اپنی رائے سے رجوع فرمایا اور حدیث میں جو میراث کا دلوانا مذکور ہے اس کی وجہ ادق ہے اور وہ یہ کہ دیت جب حاصل کی جاتی ہے تو اس وقت وہ شخص جس کی دیت سے حکماً زندہ تصور کرلیا جاتا ہے اور علاقۂ نکاح ہنوز باقی ہے کہ وہ عدتِ وفات ہے پس وہ عورت مستحق میراث ہے۔

باب ماجاء فی ان المیراث للورثة و العقل للعصبة

قوله عن ابی هریرة الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت میں ایک غُرہ اس لئے ارشاد فرمایا کہ اگر آپ جنین کو زندہ فرض کرتے تو اس صورت میں سو اونٹ لازم ہوتے اور وہ لوگ جن پر یہ دیت لازم کی گئی تھی وہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم پر زندہ کی دیت لازم کی جاتی ہے حالانکہ وہ حکماً مردہ تھا اور اگر اس کو مردہ تصور کرتے تو کچھ دیت واجب نہ ہوتی اور عورت کہہ سکتی تھی کہ وہ حکماً زندہ تھا اس لئے آپ نے دونوں جانب کا خیال اور رعایت فرما کے ایک غرہ تجویز فرمایا اور عورت جب مرگئی تو آپ نے اس کی میراث اس کے ورثہ کے لئے تجویز فرمائی اور اس کی دیت عصبہ کے ذمے لازم فرمائی اور عصبات کے ذمے دیت لازم کرنے میں بہت بڑی حکمت ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کوئی شخص ایسا کام کرتا ہے تو اپنے اعزہ واہلِ خاندان کے بھروسے پر اور ان کے اعتماد پر ایسی حرکت کر گزرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہ لوگ ہماری مدد کریں گے پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قانون مقرر فرمایا کہ عصبات کے ذمہ دیت واجب کردی تا کہ وہ لوگ دیت کے خوف سے اپنے اہلِ قرابت کی نگرانی رکھیں کہ ایسے امور کا تحقق نہ ہونے پائے سبحان اللہ کیا زبردست انتظام ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم علٰی یدی الرجل

قوله عن تمیم الداری الخ: جس کے ہاتھ پر کوئی شخص مسلمان ہو تو چونکہ مسلمان کرنے والے نے اس کو کفر سے نکالا اور اسلام میں داخل کیا تو گویا مردے کو زندہ کیا اس لئے وہ اس کے ساتھ اس کی حمایت وممات میں زیادہ قریب سمجھا گیا اور وہ اس کی میراث بھی لے گا اور اس کی طرف سے دیت بھی ادا کرے گا لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نومسلم نے باہم معاہدہ اس مسلمان کرنے والے کے ساتھ کرلیا ہو کہ تم میرے بعد میرا تمام مال لے لینا کیونکہ میرے ورثہ کافر ہیں۔

اب جبکہ اس نے اس کو نفع میں شریک کیا ہے تو وہ اس کے ضرر میں بھی شریک ہوگا اور دیت بھی ادا کرے گا اور اگر باہم معاہدہ نہ ہوا ہو تو اس کا تمام مال بیت المال میں داخل کیا جائے گا اور بیت المال میں داخل کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مصرف ہے حقوق مسلمین کا وہاں سے جس وقت جس قدر ضرورت ہوگی مسلمانوں کے صرف میں لایا جائے گا۔ اور وجہ یہ ہے کہ تمام اہلِ اسلام بحیثیت اسلامی آپس میں بھائی ہیں چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں

انما المؤمنون اخوة: پس اس وجہ سے اس قسم کے اموال دوسرے مسلمانوں کے خرچ میں بیت المال سے کر دیئے

جاتے ہیں۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ہے کہ باوجود معاہدہ مذکور کے بھی نومسلم کا مال بیت المال میں ہی داخل کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔

ان الولاء لمن اعتق: لیکن یہ حکم ہر جگہ نہیں ہے نیز جس کے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہے یہ بھی تو معتق من النار ہے

قوله عن عمرو بن شعیب الخ: اگر اس بچے کو مردِ زانی اپنے گھر میں روک بھی لے اور اس کی پرورش بھی کرے جب بھی نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ نسب ثابت ہوتا ہے باپ سے اور مرد کی جانب سے اور قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ نسب عورت کی طرف سے ثابت ہو کیونکہ عورت کے بہت سے اجزاء سے بچے کی ترکیب ہوتی ہے اور مرد کا فقط اس میں ایک ہی جزو ہوتا ہے اور وہ منی ہے جب بچہ ماں کے رحم میں ہوتا ہے تو اول تو وہ منی ہوتا ہے اور ماں کا حیض کا خون بند ہو جاتا ہے اور وہ تمام خون ماں کے رحم میں جاتا ہے اور اس خون کے ذریعہ سے بچے کا نشوونما ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ دنیا میں آ جاتا ہے یعنی پیدا ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے اس امر کا لحاظ کیا ہے کہ عورت تو ضعیف غیر مکتسب ہے اور مرد قوی مکتسب ہے پس بچے کی پرورش مرد ہی کر سکتا ہے اس لئے اس کی نسبت باپ کی طرف کر دی اور اس کے سپرد کر دیا تا کہ ضائع نہ ہو[1]۔

اگر کوئی کہے کہ جب محض پرورش ہی مطلوب تھی تو باپ کے علاوہ بچہ کسی اور کے سپرد کر دیا جاتا تو جواب یہ ہے کہ یہ پرورش تو کسی ایسے شخص کے سپرد کرنی چاہئے جس سے کچھ علاقہ ہو کہ عدم علاقے کی حالت میں اس بچہ کی پرورش بمقتضاءِ طبیعت دشوار ہے نیز مناسب بھی نہیں اس لئے کہ اس خدمت کا مستحق تو عقلاً وہی شخص ہونا چاہئے جس کا بچے سے علاقہ ہے اور علاقے کی وجہ ظاہر ہے کہ خود اس کا نطفہ ہے اور بذریعہ عورت کے وہ عورت کے نطفے کے ساتھ ممتزج ہو کر انسان ہو گیا۔مگر زانی میں چونکہ علاقۂ نکاح عورت کے ساتھ قائم نہیں اس لئے یہ تعلق نطفہ غیر معتد بہ سمجھا گیا۔

بعض دشمنانِ اہلِ بیت علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام نے کہا ہے کہ نسب تو باپ کی طرف سے ہوتا ہے ماں سے کیا علاقہ اس لئے سیادت حضرت سیدنا امام حسن وسیدنا امام حسین علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام بواسطہ حضرت سیدۃ النساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا صحیح نہیں۔اس جہالت کا جواب بھی تقریر مذکور سے ظاہر ہو گیا کہ نسب کا بہت بڑا تعلق ماں سے بھی ہے جس طرح کہ باپ سے بھی ہے فافہم حق الفہم۔

باب من يرث الولاء

قوله صلى الله عليه وسلم يرث الولاء من يرث المال.

اس حدیث کی ترمذی نے تضعیف کی ہے اور یہاں تضعیف سے مرادِ عدمِ صحت ہے نہ کہ ضعیف اصطلاحی کیونکہ ابن لہیعہ اس تضعیف کا باعث ہے اور ترمذی نے ان کی حدیث کی بعض جگہ اس کتاب میں تحسین کی ہے۔**ففي باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده اختتان حدثنا قتيبة نا ابن لهيعه الى ان قال هذا حديث حسن غريب ج ١ ص ١٤٤ وعد العلامة الممدوح في تلك الحاشية مواضع اخرىٰ من الترمذي حيث حسن حديثه ص ١٠٨.**

اور ترمذی بعض اوقات لیس اسنادہ بالقوی کا اطلاق حدیث حسن پر بھی فرماتے ہیں

---

[1] وقد ذكرت وجوها حكمية في الباب في المناقب الفاطميه ۔۱۲ جامع

قال الفاضل الذکی العلامۃ المولوی محمد حسن السنبھلی رحمہ اللہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ فی تعلیقہ علٰی مسند الامام الاعظم والترمذی نفسہ حسن حدیث سھل بن عبداللہ القطعی عن ثابت عن انس مرفوعًا فی اٰخر سورۃ المدثر من التفسیر وقال ھٰذا حدیث حسن غریب وسھل لیس بالقوی فی الحدیث وقد تفرد سھل بھٰذا الحدیث عن ثابت فعلم ان ھذا القدر من الضعف لاینافی وصف الحسن فی الحدیث الخ ص ۲۹ اور ابن لھیعہ مخ ٰف فیہ ہیں۔

غرض یہ حدیث تو صحیح ہے اور ارباب صحاح نے مرفوعاً روایت کیا ہے **الولاء لمن اعتق کما قال الزیلعی لھٰذا** تطبیق کی حاجت ہے اور وہ یوں ہو سکتی ہے کہ اصل تو حدیث صحاح کی رکھی جائے کیونکہ وہ قوی ہے اور جس صورت میں معتق بکسر التاء زندہ نہ رہے اور اس کے ورثہ بھی زندہ نہ رہیں تو معتق بفتح التاء کے ورثہ اس مال کے مستحق ہوں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم المرأۃ تحوز ثلٰثۃ مواریث عتیقھا ولقیطھا وولدھا الذی لاعنت عنہ

اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حصر نہیں فرمایا ہے بلکہ ایک شبہے کو دفع فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ احتمال تھا کہ جس طرح عورت کا دعویٰ نسب بعض صورتوں میں جبکہ وہ ذوات زوج ہو اور دعویٰ پر حجت نہ قائم کر سکے مقبول نہیں ہوتا ہے کیونکہ تحمیل نسب علی الغیر ہے بخلاف مرد کے کہ اس کا دعویٰ نسب بلا حجت مقبول ہے تحمیل نسب علی الغیر نہیں ہے۔ سو اسی طرح ولاء بھی اس کو نہ ملے کیونکہ بحکم **حدیث الولاء الحمۃ کلحمۃ النسب وقد اخرجہ الامام العلامۃ ابن جریر الطبری فی تھذیب الأثار بسند رجالہ ثقات کما فی الجوھر النقی ۱۲ جامع)**

عتق مشابہ نسب کے معلوم ہوتا ہے پس اس شبہے کو دفع فرمادیا کہ ولاء کا یہ حکم نہیں ہے اور عورت کو عتیق کی میراث ملے گی اور لقیط کے بارے میں ایک شبہے کو دفع کرنا ہے اور تقریر شبہے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مسئلہ فقہیہ ہے کہ مثلاً کسی عورت نے کہا کہ یہ میرا بچہ ہے اور اس کا خاوند بھی زندہ ہے اور وہ شوہر بھی اس عورت کی تصدیق کرے تو اس عورت کی تصدیق کی جائے گی اور وہ بچہ ثابت النسب سمجھا جائے گا اور اگر اس کا خاوند زندہ نہیں ہے اور وہ معتدہ اور منکوحہ ہے تب بھی شریعت بدگمانی کی اجازت نہ دے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس عورت نے کہیں نکاح کر لیا ہوگا اور اس شوہر سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے۔ اس صورت میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ سو جس صورت میں وہ لقیط کو اپنی طرف منسوب کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ شاید اس کا نسب مطلقاً اس عورت سے ثابت نہ ہو اس کی مدافعت حدیث میں فرمائی گئی اور **ولدھا الذی لاعنت عنہ** کا مطلب تو بہت ظاہر ہے وہ اس کا جزو ہے پس لعان کی وجہ سے اس نسب کے ثبوت میں کچھ شبہ نہ کیا جائے بخلاف مرد کے کہ اس کا دعویٰ نسب تحمیل نسب علی الغیر نہیں ہے سو بلا حجت مقبول ہے۔

ابواب الوصایا عن رسول اللہ ﷺ باب ماجاء فی الوصیۃ بالثلث

قولہ عن عامر الخ: یہ راوی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے بیٹے ہیں نیز دیگر ورثہ بھی تھے کما اخرجہ الترمذی پھر باوجود اس کے انہوں نے جو عرض کیا کہ میری وارث صرف بیٹی ہی ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ لڑکی چونکہ

ضعیف اور غیر کا سب ہوتی ہے اس وجہ سے اس ہی کا ذکر فرمایا کہ طبعی امر ہے خیال اس چیز کا ہوتا ہے جو ضعیف ہوتی ہے۔

اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ثلث مال تک وصیت کردینا جائز ہے اور اس سے کم کی وصیت کرنا بہتر ہے کیونکہ آپ نے والثلث کثیر فرمایا...... اور اس قصے کے بعد حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ میں ہجرت سے متخلف ہوں گا یہ ہجرت کرچکے تھے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کو اور وہاں سے پھر مکہ معظمہ تشریف لائے تھے اور ان کو یہ گوارا نہ تھا کہ ہجرت کی جگہ ان کی وفات ہو کہ تمام ہجرت میں ایک طرح کا نقص ہے۔

سو آپ نے اس سوال کا جواب چھوڑ کر ایک خوشخبری ان کو سنائی جس کا یہ حاصل ہے کہ تم میری وفات کے پیچھے تک زندہ رہو گے اور تمہارے ذریعے سے بعض قوموں کو نفع ہوگا اور بعض کو ضرر۔ چنانچہ ان کے ہاتھ پر فارس فتح ہوا اور اس کا فتح ہونا بہت دشوار تھا کیونکہ وہاں پر بڑے بڑے پہلوان اور خزانے اور فوجیں تھیں مگر حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ پر ایسے عظیم الشان ملک کو فتح فرمادیا اور مسلمانوں کو اس فتح میں نہایت ثروت حاصل ہوئی اور کفار کو بہت بڑی ذلت ہوئی وہذا کلہ اخرجہ اہل التاریخ۔

فائده: قوله صلى الله عليه وسلم اللهم امض لاصحابى هجرتهم ولاتردهم علىٰ اعقابهم فمعناه اللهم تمم هجر تهم ولاتعدهم الىٰ ماهاجروا منه وفيه اشارة الىٰ جواب قول سيدنا سعد اخلف عن هجرتى حيث دعالهم بتتميم هجرتهم فكانه قال لن تخلف من هذه الهجرة قاله الجامع عفى عنه.

باب ماجاء لاوصية لوارث

قوله عن ابى امامة الخ: پہلے زمانے میں اقارب کے لئے وصیت فرض تھی اور مردہ جس شخص کے لئے جس قدر وصیت کرجاتا تھا اس قدر مال اس کو دیا جاتا تھا اور یہ حکم قابل نزول آیت میراث کے تھا مگر جبکہ میراث کا حکم نازل ہوا تو یہ وصیت منسوخ ہوگئی کیونکہ ہر ذی حق کا حق مقرر کردیا گیا۔

باب ماجاء يدأ بالدين قبل الوصية

قوله حدثنا ابن ابى عمر الخ:قلت رجال السندرجال مسلم الاالحارث وهو مختلف فيه والاختلاف غير مضروسمع ابن عيينة عن ابى اسحق بعدا ختلاطه وابواسحق لم يسمع من الحارث الا اربعة احاديث فالله تعالىٰ اعلم هل هذا منها ام لاوقد مرالحديث بزيادة المتن من طرق فى كتاب الفرائض فى باب ماجاء فى ميراث الاخوة من الاب والام فقال الترمذى هناک حدثنا بندار (وهو محمد بن بشار) نايزيد بن هارون ناسفيان (يعنى به ابن عيينة) عن ابى اسحق عن الحارث عن على انه قال انكم الحديث وهذا سندرجاله رجال الجماعة غير الحارث ثم قال الترمذى هناک حدثنا بندارنا يزيد بن هارون نازكريا بن ابى زائدة عن ابى اسحق عن الحارث عن على عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مثله

ا ه وزكريا ايضا من رجال الجماعة وتابع سفيان من عيينة فى هٰذا كما ترىٰ وهو مثله وفى حديثه عن ابى اسحق لين وقد سمع من ابى اسحٰق باٰخره نعم بقى الاحتمال فى هٰذا السند ان اباسحٰق سمع هذا الحديث من الحارث ام لا ولم ارمن تكلم فى الحديث من هذه الجهة وانما تكلموا فيه من جهة الحارث فاالظاهر ان هٰذاً الاحتمال غير معتدبه وقد سمع ابو اسحٰق هٰذا الحديث من الحارث روى الحاكم فى المستدرک بسند صحيح عن على رضى الله تعالىٰ عنه قال قضى محمد صلى الله عليه وسلم ان الدين قبل الوصية وانتم تقرون الوصية قبل الدين وان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات ورواه ابن الجارود ايضاً فى المنتقى بسندٍ صحيحٍ كما فى كنز العمال وقد اخرجه غيره.

باب النهى عن بيع الولاء وهبته

قوله سمع عبدالله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبتهٖ
قلت دل الحديث على انه لايصلح للتمليک ويعلم منه حكم كونهٖ موروثاً

باب ماجاء فى من تولى غير مواليه اوادى على غير ابيه

قوله صلى الله عليه وسلم المدينة حرم مابين غير الى ثور الخ.
قلت هذه الحرمة بالمعنى اللغوى المتفرع عليه فمن احدث الخ فيما بعد

باب ماجاء فى الرجل ينتفى من ولده

قوله عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه الخ: یہ حدیث امام صاحب کی دلیل ہے کہ فرماتے ہیں قیافہ کوئی چیز نہیں ہے اور محض علاماتِ ظنیہ سے بدظنی جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیافہ معتبر اور مستدل بہ ہے اور اس حدیث کے بعد جو حدیث ہے (مجز زمدلجی کی) اس سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا یہ جواب ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسرت کا باعث فقط یہ امر تھا کہ کفار کے نزدیک قیافہ نہایت معتبر تھا اور وہ اس کو حق سمجھتے تھے اور وہ قائف بھی ان کے نزدیک مستند اور معتبر تھا پس آپ نے یہ سمجھ لیا کہ اس کا کہنا طاعنین کفار پر حجت ہوگا۔ جو لوگ کہ حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نسب پر طعن کرتے تھے اور وہ لوگ احکام شرعیہ کو مانتے نہ تھے سو قائف کے قیافے سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد عالی کی تائید ہوگئی اور کفار پر حجت ہوگئی اور آپ کی مسرت کا باعث یہ نہ تھا کہ قیافے کو حجت قرار دیا فافہم حق الفہم وہو ظاہرہ۔ اور کفار کا طعن کرنا حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن زید کے نسب پر اس کو ابوداؤد نے احمد بن صالح سے روایت کیا ہے۔

باب ماجاء كل مولود يولد على الفطرة

قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الملة الخ.

ملت سے یہاں مراد استعداد ہے اسلام کی یعنی حق تعالیٰ نے ہر مولود کے اندر ایک قوت رکھی ہے جس کو با موقع استعمال کرنے سے اسلام کی حقانیت دل کے اندر رچ جاتی ہے اور انسان اسلام قبول کر لیتا ہے لیکن کفار چونکہ اس قوت و استعداد کو خراب کر دیتے ہیں اس لئے اس کے مبارک اثر سے محروم رہتے ہیں اور اگر ملت سے مراد اسلام لیا جائے تو معنی صحیح نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں اصول یا فروع اسلامی کا شعور کہاں ہوتا ہے پس یہی معنی بہت عمدہ ہیں کہ ملت سے مراد استعداد و قوتِ قبول اسلام ہے اور جبکہ ہر بشر کے اندر یہ استعداد ثابت ہے تو ان کا یہود و نصاریٰ وغیرہما کے خاندان میں پیدا ہونا اسلام نہ لانے کا عذر نہیں ہو سکتا۔

تقدیر کا مسئلہ بہت صاف ہے اور سہل ہے اور جبر و قدر کی مثال حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ، نے کما اخرجہ[1] بہت عمدہ بیان فرمائی ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے آپ سے عرض کیا کہ تقدیر کا مسئلہ مجھے سمجھا دیجئے آپ نے فرمایا کہ ایک ٹانگ اٹھا کر کھڑا ہو جاوہ کھڑا ہو گیا آپ نے فرمایا کہ یہ قدر ہے پھر فرمایا کہ دوسری ٹانگ کھڑی کر لے وہ نہ کر سکا کیونکہ دونوں ٹانگیں اٹھا کر کھڑا ہونا بہت دشوار ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ جبر ہے غرضیکہ نہ قدر ہے نہ جبر ہے بلکہ امر بین بین ہے اور یہ مقدار قدرت، مواخذہ اور ثواب کے لئے کافی ہے سبحان اللہ اتنے بڑے اور باریک مسئلے کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کس وضاحت کے ساتھ سمجھا دیا۔

باب ماجاء ان اللہ کتب کتابا لاھل الجنة واھل النار

قولہ خرج علینا الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ کتابیں کسی کو دکھلائی نہیں کیونکہ دکھلانے سے معاملہ درہم برہم ہو جاتا کہ مکلفین مامور ایمان بالغیب کے ہیں اور دکھا دینے کی صورت میں ایمان بالحضور ہو جاتا اور واضح ہو کر جنت کی تحصیل اور دوزخ سے اتقاء کی وجہ سے عبادت کرنا ادنیٰ درجہ ہے اور اعلیٰ درجہ اور کمال یہ ہے کہ خالق کی اطاعت محض خالق اور مالک ہونے کی حیثیت سے کی جائے اور مقصود فقط رضاءِ الٰہی ہو اور اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی محبوب اپنے عاشق سے کہلا بھیجے کہ تو بھلا شام کو نکلنا تو دیکھ کتنی جوتیاں لگاتا ہوں تو دیکھو وہ حبیب ضرور شام کو نکلے گا اور اس جوتا کاری کو اپنا فخر سمجھے گا اور اس مار پیٹ کے ذریعہ سے ملاقاتِ محبوب کو بسا غنیمت سمجھے گا تو یہی حال محبانِ خدا تعالیٰ کا ہونا چاہئے۔

کیا حق تعالیٰ نعوذ باللہ ایسے محبوب بھی نہیں جیسے انسان ایک مضغہ گوشت ہے افسوس ہے کہ جنت و دوزخ کا لحاظ باعث عبادت ہو۔ اور محبوب رب العالمین قادر مطلق جمیل ازلی حکیم حقیقی کی محبت اور استرضاء عبادت کا سبب نہ ہو اور جنت و دوزخ کی تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص بچے کو پڑھانا چاہے اور کہے کہ تم آج اسقدر سبق یاد کر لو تو شام کو اس قدر شیرینی تم کو دی جائے گی اور اگر یاد نہ کرو گے تو اس قدر مار کھاؤ گے پس وہ بچہ اس لالچ اور خوف سے ابتداء سبق یاد کرے گا اور اس وقت اغراض و منافع علوم سے وہ لڑکا بالکل بے خبر ہے لیکن رفتہ رفتہ جب اس کو علم کا شوق ہو جائے گا اور اس کے منافع سمجھ میں آنے لگیں گے تو اگر کوئی اس سے یہ بھی کہے گا کہ اگر تو سبق یاد کرے گا تو ہم ماریں گے اور یاد کرے گا تو شیرینی دیں گے۔ وہ اب تو اس لالچ اور خوف کا بالکل خیال نہ کرے گا اور اپنے کام میں مشغول رہے گا۔

---

[1] لم اطلع علیہ ۱۲ عبد القادر عفی عنہ

اسی طرح حق تعالیٰ نے جنت کی طمع اور دوزخ کا خوف اسی لئے تجویز فرمایا ہے تاکہ مکلفین کو عادت عبادت کی پڑ جائے اور اس کے بعد محض خالصاً لوجہ اللہ والاسترضاء ہ عبادت کریں اوران کی یہ حالت ہوجائے کہ ان کو کوئی کتنا ہی روکے لیکن اپنی غذائے عبادت کا فراق گوارا نہ کریں۔

چنانچہ ایک بزرگ بہت بڑے عابد تھے اس زمانے میں کسی کو ان کی نسبت الہام ہوا کہ ان کی عبادت ہمارے دربار میں مقبول نہیں ہے ان ملہم صاحب نے جب ان بزرگ کو اس امر کی اطلاع دی تو ان پر ایک خاص حالت وجد کی طاری ہوئی اور فرمانے لگے یہی غنیمت ہے اور بسا غنیمت ہے کہ ہمارا اس دربارِ عالی شان میں ذکر تو ہے ہمیں تو یہ بھی امید نہ تھی کہ ہمارا نام وہاں پر مذکور ہوتا ہے اور محبوب حقیقی ہم کو یاد تو رکھتے ہیں ہم تو راضی ہیں جس حال میں وہ رکھیں عبادت مقبول ہو یا نہ ہو۔ اور عرض کیا بارگاہِ الٰہی میں کہ بارِ خدایا اب تو تیرے درِ دولت پر حاضر ہوں۔ یہ دروازہ چھوڑ کر کہاں جا سکتا ہوں حق تعالیٰ کی جناب میں یہ تواضع مقبول ہوئی اور الہام ہوا کہ گو تمہاری عبادت مقبولیت کے قابل نہیں ہے مگر ہم نے اپنی رحمت سے تمہاری اطاعت قبول کر لی۔

سبحان اللہ کیا رحمت ہے اور جاننا چاہئے کہ جب حق تعالیٰ سے محبت ہو جائے گی تو وہ ہر طرح سے توجہ فرماویں گے اور انشاءاللہ تعالیٰ خاتمہ بخیر فرمادیں گے کیا دوست سے یہ امید ہے کہ وہ اپنے دوست کو اپنی رحمت سے بعید کردے اور جہنم میں ڈال دے اور اہل اللہ کو تو اگر حق تعالیٰ دوزخ میں بھیج دیں لیکن خود راضی رہیں جب بھی کوئی ضرر نہیں کہ دوزخ بھی ان پر سرد ہو جائے گی۔ آخر ملائکہ بھی تو وہیں قیام پذیر ہیں اور مالک داروغہ دوزخ بھی وہیں رہتا ہے اور ان سب کو نار کا کچھ بھی اثر نہیں پہنچتا اور حدیث میں آیا ہے کما اخرجہ

کہ مومنین جب پل صراط پر ہو کر گزریں گے تو دوزخ سرد ہو جائے گی اور کہے گی کہ تیرے نورِ ایمان نے میری ساری آگ ٹھنڈی کردی جا جلدی سے گزر جا دیکھو دوزخ بے چاری خود مؤمن سے ڈرے گی...... پس معلوم ہوا کہ محبتِ خداوندی تمام موذیات سے بچانے والی ہے لہٰذا اسی کو اختیار کرنا چاہئے۔

باب ماجاء لا عدویٰ ولا هامة ولا صفر

قوله البعير اجرب الحشفة[1] يذنبه.

اس لفظ یذنبہ میں تین روایتیں منقول ہیں ایک تو یہ ہے یذنبہ یعنی باندھتا ہے اس کو اس کا مالک تھان پر۔ اور دوسری روایت نذنبہ ہے بصیغہ جمع متکلم اور تیسری روایت بذنبہ ہے یعنی خارشتی کردیا اونٹ نے اپنے حشفہ کو اپنی دم لگا کر (جو خارشتی تھا) اور غالباً بذنبہ روایت غلط ہے اور کاتب کی خطا ہے اور پہلی دو روایتیں صحیح ہیں (وفی الحاشیۃ العربیۃ لہ قولہ یذنبہ ای ندخلہ نحن او یدخلہ احدٌ فی الدبن[2] ای خطیرۃ۔

قوله ولا صفر: لوگ صفر کے مہینے کو منحوس سمجھتے تھے (نقلہ ابوداوٗد عن بقیۃ ۱۲ مرقاۃ) اس لئے آپ نے اس کی نفی

---

[1] تحصیصها بالذکر لما ان هداية الجرب تکون منها الکوکب الدری (عبدالقادر عفی عنہ) [2] اس کو دل مہملہ کے ساتھ فرمایا گیا ہے دبن باڑے کو کہتے ہیں ندنبہ کے معنی ہیں کہ ہم باڑے میں داخل کرتے ہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

فرمادی یعنی صفر منحوس نہیں ہے یہ سب واہیات خیالات ہیں اور ایک دوسری حدیث میں ہے ولا ہامۃ اخرجہ البخاری وفی المرقاۃ ماحاصلہ، عرب کا ایام جاہلیت میں یہ خیال تھا کہ اگر مقتول کا عوض نہ لیا جائے تو اس کی روح الو ہو جاتی ہے اور وہ ہمیشہ کہتا ہے اسقونی اسقونی پھر جب عوض لے لیا جاتا ہے تو وہ اُڑ جاتا ہے اھ

پس آپ نے اس خیال کی نفی فرمادی کہ یہ محض خیال اور لغوبات ہے۔

فائدہ: قال الجامع العجب یمدح الترمذی عبدالرحمٰن بن مهدی المشهور وسکت عن رجلٍ مجهول بین ابی زرعة وابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه فلیتتبع

باب ماجاء فی القدرية

قوله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب الخ.

قدریہ سے مراد (بقرینۂ تقابل ۱۲ جامع) منکرین قدر ہیں یعنی جو مخلوق کو خالقِ افعال بتلاتے ہیں اور مرجئہ یعنی جو تاخیر اختیارِ عبد کے قائل و معتقد ہیں۔ یعنی جن کا یہ اعتقاد ہے کہ افعال بندوں کے غیر اختیاری ہیں اور حق تعالیٰ ان کو عذاب نہ دے گا۔ کیونکہ ان کے افعال ان کے زعم میں اختیاری نہیں ہیں۔ اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ یہ دونوں فرقے کامل الایمان نہیں ہیں بطریق مبالغہ ان کے اسلام کی مطلقاً نفی کردی گئی ہے۔

فائدہ: کیونکہ مسئلے میں تاویل کی گنجائش ہے اس لئے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

وفی النهاية وهم فرقة من فرق الاسلام یعتقدون انه لایضر مع الایمان معصیة کما انه لاینفع مع الکفر طاعةٌ سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله ارجأ تعذیبهم علی المعاصی ای اخره عنهم ا ه (ای لایعذبهم علی المعاصی) وفی المرقاة یقولون الافعال کلها بتقدیر الله تعالیٰ ولیس للعباد فیها اختیار وانه لایضر مع الایمان معصیة کما لاینفع مع الکفر طاعة کذا قاله ابن الملک وقال الطیبی قیل هم الذین یقولون للایمان قولٌ بلا عملٍ فیؤخرون العمل عن القول وهذا غلط بل الحق ان المرجئة هم الجبرية القائلون بان اضافة الفعل الی العبد کاضافته الی الجمادات سموا بذٰلک لانهم یؤخرون امرالله ونهیه عن الاعتدادبهما ویرتکبون الکبائر فهم علی الا فراط والقدرية علی التفریط والحق مابینهما ا ه

وفییه ایضًا عدة فی الخلاصة من الموضوعات لکن قال فی جامع الاصول اخرجه الترمذی قال صاحب الازهار حسنٌ غریبٌ وکتب مولٰنا زاده وهو من اهل الحدیث فی زماننا انه رواه الطبرانی واسناده حسنٌ ا ه

قلت وقد قال الترمذی ایضًا حسنٌ غریبٌ فدعون الوضع موضوعٌ وبعیدٌ فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب: قوله حدثنا محمد بشار الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدعتی کو سلام کرنا نہیں جائز ہے اور چونکہ جواب دینا فرض ہے سو باوجود اس کے جب جواب نہ دینا چاہیئے تو سلام کرنا بطریق اولیٰ نہ چاہیئے کیونکہ ابتداء بسلام سنت ہے واجب یا فرض نہیں ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ اس شخص سے احداث فی القدر کیا تھا یعنی انکار قدر فافہم۔

ابواب الفتن عن رسول اللہ ﷺ

باب ماجاء لایحل دم امرئ مسلم الاباحدیٰ ثلث

قولہ عن ابی امامۃ الخ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا ابتدائی قصہ یہ ہوا تھا کہ آپ نے ایک شخص کو حاکم بنا کر مصر بھیجا تھا وہاں سے چندروز کے بعد شکایت آئی۔ اس پر آپ نے دوسرے شخص کو حاکم تجویز کیا اور اس کو مع اپنے نامہ عالی کے مصر روانہ کر دیا اور مضمون اس نامۂ مبارک کا یہ تھا کہ جس وقت یہ تمہارے پاس پہنچیں کام ان کے سپرد کر دو اور تم معزول کئے گئے۔

مروانِ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں رہتے تھے اور آپ کے سررشتہ دار تھے اور مہر وغیرہ آپ کی ان ہی کے پاس رہتی تھی اور اکثر آپ اپنے دل کا راز ان سے بیان کر دیا کرتے تھے اتفاق سے شیطان نے ان کو ورغلایا سو انہوں نے اسی حاکمِ مصر سابق کو خط لکھا کہ جب یہ شخص تمہارے پاس پہنچے جو حاکم ثانی تجویز کیا گیا ہے اس کو قتل کر دینا اور اس خط پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مہر کر دی اور یہ خط اپنے ایک غلام کے حوالہ کر دیا اور کہا کہ یہ خط مصر کے حاکم سابق کے پاس لے جاؤ اور کسی کو نہ دکھلانا اور جلدی پہنچنا وہ غلام روانہ ہوا لیکن راہ میں گرفتار کر لیا گیا اور اس خط کا مضمون پڑھا گیا اور لوگ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور یہ سارا قصہ بیان کیا آپ نے فرمایا کہ میں نے تو یہ خط ہرگز نہیں لکھا اور لوگوں کو بھی معلوم ہو گیا تھا کہ یہ فعل آپ کا نہیں ہے بلکہ مروان کا فعل ہے پھر لوگوں نے آپ سے مروان کو طلب کیا تا کہ سزا دیں آپ نے فرمایا چونکہ کوئی بینہ نہیں ہے اس لئے مجھ کو اس کو تمہارے حوالہ کر دینا جائز نہیں ہے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ اس کو ہمارے حوالہ نہ کریں گے تو آپ کے ساتھ بھی برابرتاؤ کیا جائے گا فرمایا کہ جو کچھ بھی ہو قانون شریعت سے باہر میں قدم نہیں رکھ سکتا۔

چنانچہ وہ لوگ مخالفت پر کمربستہ ہوئے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکان کا احاطہ کر لیا اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مکان سے سر نکال کر یہ مضمون فرمایا جو حدیث میں مذکور ہے اور جس روز حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید ہوئے ہیں اس روز آپ کا روزہ تھا اور اس دن کی رات میں آپ نے حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تھا کہ آپ فرماتے ہیں۔ ''اے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ! تمہارا کیا حال ہے۔''

آپ نے عرض کیا کہ آپ کی امت میری خونریزی کے درپے ہے آپ نے فرمایا:

''کہ تم میرے پاس آ کر روزہ افطار کرو گے یا دنیا میں۔''

عرض کیا کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر روزہ افطار کروں گا آپ نے ارشاد فرمایا

''کہ تم آج میرے پاس آجاؤ گے۔'' پھر آپ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ آج میں شہید ہوجاؤں گا چنانچہ اسی روز آپ شہید ہوگئے اور حالتِ تلاوت میں جبکہ آپ کی زبان مبارک پر یہ آیت تھی فسیکفیکهم الله وهو السميع العليم آپ نے شہادت پائی یہ قصہ ہے حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کا جس کو سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ الخلفاء میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء فی تحریم الدماء والاموال

قوله قالوا يوم الحج الاكبر: حج اکبر سے مراد یہ نہیں ہے جو یہاں مشہور ہے کہ جمعہ کے دن جو حج واقع ہو وہ حج اکبر ہے بلکہ مراد حج ہے جو مقابل عمرہ کے ہے کیونکہ عمرے کو ''حج اصغر'' کہتے ہیں اور حدیث میں کہیں اس امر کی تصریح نظر سے نہیں گزری کہ جس میں حج کا وقوع جمعہ کے دن حج اکبر کہا گیا ہو۔ وہاں جمعہ کے دن حج اکبر یعنی حج واقع ہونے کا ثواب بہت آیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم لوگوں نے کہاں سے مشہور کر دیا ہے۔

فائده: قلت في رد المحتار في المعراج وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره (اى رزين بن معاوية كما في رد المحتار عن الزيلعي) في تجريد الصحاح بعلامة المؤطا اه وفيه ايضًا لكن نقل المنادى عن بعض الحفاظ ان هٰذا حديث باطلٌ لا اصل له الخ قال الجامع قال العلامة السيوطي ان كل ما في المؤطا فهو صحيح اه

وقد عرف عند اهل الفن ان الامام مالكالا يروى الاعن الثقات كما صرح به العلامة السيوطى فى رجال المؤطا والحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب فهٰذا الحديث ان كان فى نسخة معتبرة من نسخ المؤطا فهو مستندٌ ومحتج به والظاهر انه فى نسخة معتبرة فان رزيناً نسبه اليه فى تجريد الصحاح كما مروالمشهورة من نسخه نسخة يحيٰى والله تعالٰى اعلم زاده الجامع الراجى الٰى رحمة ربه القوى غفرله.

باب ماجاء لايحل لمسلم ان يروع مسلما

قوله صلى الله عليه وسلم لاياخذ احدكم عصا اخيه لاعبا جاداً

لفظ جاداً کے دو معنے ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ اپنے بھائی کی لکڑی نہ لیوے اس حال میں کہ کھیلنے والا ہو قصداً یعنی اس کی لکڑی اس قصد سے نہ لیوے کہ میں اس سے مزاح کروں گا اور اس صورت میں جاداً بحذف عاطف معطوف علیہ نہ ہوگا بلکہ لاعباً کے تحت میں ہوگا (یعنی ضمیر لاعباً سے حال ہوگا) اور دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں لاعباً ولا جاداً۔ اور اس صورت میں عاطف محذوف کیا جائے گا اور معنی یہ ہوں گے کہ اپنے بھائی کی لکڑی نہ اٹھائے اس حال میں کہ کھیلنے والا ہو جبکہ کوئی دیکھ لیوے یعنی اگر کسی نے دیکھ لیا تو یوں کہہ دے کہ ہنسی میں اٹھالی تھی اور نہ قصداً ایسا کرے یعنی جبکہ کوئی نہ دیکھے تو ہضم کر جائے۔

باب ماجاء فی نزول العذاب اذالم یغیر المنکر

قولهٗ عن ابی بکر الخ: بظاہراس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب نہیں ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب ہے لیکن حقیقت میں کچھ بھی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حاصل یہ ہے کہ جب تم ہدایت یاب ہو جاؤ گے تو تم کو کسی کا گمراہ ہونا مضر نہ ہوگا اور دیکھنا چاہئے کہ ہدایت یاب ہونا کس کو کہتے ہیں سو مہتدی اس کو کہتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اطاعت کرے اور ظاہر ہے کہ اطاعتِ نبویہ میں امر بالمعروف اور نہی المنکر بھی داخل ہے۔

پس جب مسلم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے گا تو جب مہتدی قرار پائے گا اور باوجود امر ونہی اور اہتمام کے جب کوئی اس کے کہنے پر عمل نہ کرے تو آمر اور ناہی چونکہ اپنے ذمے سے بری ہوگیا اس لئے اس پر کوئی الزام نہیں ہے جو بے عمل اور گمراہ رہا وہی عاصی ہے۔

جمہور ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تفصیل نہیں بیان فرمائی کیونکہ ان کا مقصود محض تنبیہ تھی اس امر پر کہ لوگ اس آیت کے ظاہر معنی کا لحاظ کر کے دھوکے میں نہ پڑ جائیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ چھوڑ دیں اور آیت اور حدیث کی تطبیق و تفصیل بیان کرنی مقصود نہ تھی فافہم حق الفہم ۱۲ جامع۔

لیکن مجھے اس معنی میں جو جمہور نے بیان کئے ہیں شبہ ہے کیونکہ پہلے ارشاد ہوتا ہے کہ **علیکم انفسکم الخ** جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے تزکیۂ نفس میں مشغول ہو اور کسی کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرے تو وہ مواخذ نہ ہوگا۔ اس لئے جمہور کی تفسیر بعید معلوم ہوتی ہے اور میرے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص اپنے تزکیۂ نفس میں مشغول ہو اور مغلوب الحال ہو اس پر امر ونہی واجب نہیں ہے کیونکہ وہ ایک کام شرعی میں کہ اصلاحِ نفس ہے مشغول ہے دوسرا کام اس سے کس طرح ہو سکتا ہے ہاں جو شخص اپنی اصلاح سے فارغ ہو چکا ہو اور شرائط اور امر ونہی کے اس میں جمع ہوں اس پر امر ونہی واجب ہے۔

اور قران مجید سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اصلاح عقائد و اعمال دوسروں کی اصلاح پر مقدم ہے چنانچہ حضرت سیدنا حضرت لقمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نصیحت قرآن مجید میں نقل فرما کر انکار نہیں فرمایا ہے فرماتے ہیں **یبنی اقم الصلٰوۃ وامر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی مااصابک** تو دیکھئے پہلے ارشاد فرماتے ہیں کہ نماز کو قائم کر اور اس کے بعد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم کرتے ہیں اور شاید کسی کو شبہ ہو کہ یہاں تو فقط نماز کی تقدیم ہے امر ونہی پر اور اعمال کا ذکر نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس نصیحت میں سب کچھ فرمادیا ہے ہاں تامل کی حاجت ہے۔

چنانچہ اول تصحیح عقائد کا امر فرماتے ہیں جس میں اول توحید ذات کا امر فرماتے ہیں اس آیت میں **وان جاهدٰک علی ان تشرک بی مالیس لک به علم فلا تطعهما** اور دوسری آیت **یبنی انها ان تک الخ** میں صفاتِ باری تعالیٰ کا بیان فرماتے ہیں۔

اور بعد بیان عقائد کے فروعات اسلامیہ کا ذکر فرماتے ہیں جن کا تعلق خود اپنے نفس سے ہے **اقم الصلٰوۃ** میں اور اپنی اصلاح کے بعد پھر امر بالمعروف کا ارشاد ہوتا ہے۔ **وامر بالمعروف وانه عن المنکر** پس معلوم ہوا کہ اول اپنی اصلاح

میں مشغول ہو پھر دوسروں کی اور ظاہر ہے کہ جب تک اپنی اصلاح میں مشغلہ رہے گا اس وقت تک دوسروں سے تعرض کرنا سخت دشوار ہے پس ایسے شخص کے ذمے جو اپنی اصلاح کرتا ہو اور اس درجہ اس میں مشغول ہو کہ اسے مغلوب الحال کہہ سکیں۔ احتساب واجب نہیں اور تجربہ ہے کہ غیر عامل کے وعظ کا نہ اثر ہو اور نہ لوگ اس کو قبول کریں۔ اور جو شخص اپنی اصلاح میں باوجود اپنی اصلاح کی حاجت کے مشغول نہ ہو اور دوسروں کی اصلاح کسی درجہ میں بھی کر سکتا ہو اس پر امر بالمعروف واجب ہے کہ وہ فارغ ہے گو ایسے شخص کا اثر بہت کم ہوتا ہے لیکن تبلیغ کرنا بروقتِ قدرت وفرصت لازم ہے اور مغلوب الحال کا کہنا بھی بہت کم لوگ مانتے ہیں کیونکہ جانتے ہیں کہ یہ اپنے کام میں مشغول ہے دوسروں کی طرف اس کی توجہ ناقص ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ اور بعضے عام لوگ آیت **اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم** کے معنی میں یہ غلطی کیا کرتے ہیں کہ جب تک خود عمل نہ کرے اس وقت تک دوسرے کو نصیحت کرنا ایسے شخص کے لئے جائز نہیں اور علماء اس کا یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ ہمزۂ استفہامیہ انکاریہ مجموعِ جملتین پر داخل ہے اور خود امر بالمعروف محلِ انکار نہیں ہے بلکہ بدعملی کے ساتھ امر بالمعروف مذموم ہے جو حاصل ہے مجموعہ جملتین کا۔ لیکن یہ جواب میرے نزدیک تکلف معلوم ہوتا ہے اور صاف اور سیدھا جواب یہ ہے۔

کہ بدعملی کی صورت میں وعظ کا اثر نہیں ہوتا تو اس حالت میں ہمزۂ استفہامیہ انکاریہ جملہ اولیٰ پر ہی داخل رہے گا کما ھو الظاہر۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ امر بالمعروف بدعملی کی صورت میں چونکہ نافع نہیں ہے اس لئے مذموم ہے اور اس جواب کے صاف اور بے تکلف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ ظاہراً ہمزہ جملہ اولیٰ ہی پر داخل ہے پس ایسے معنی بیان کرنا انسب ہیں جو اس ظاہر پر منطبق ہو جائیں۔ اور یہ معنی صاف اور صحیح اور ظاہر پر منطبق ہیں پس اصل اور ظاہر سے عدول کرنا کیا ضرور ہے۔

باب ماجاء فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

قوله صلی الله علیه وسلم حتی تقتلوا امامکم الخ.

قلت والاقرب عندی ان یقال ان ایراده استطرادٌ لان سند الحدیثین واحدٌ ولاعجب ان یکون الثانی جزءً من الاول

باب ماجاء فی تغییر المنکر الخ

قوله مروان یافلان ترک ماهناک

قلت لابد من التاویل فیه والایلزم ذالک الکفر وهوتابعیٌ احتج به البخاری وقال بعضهم ان له صحبة کما افاده ابن حجر زاده الجامع عفی عنه

باب سوال النبی ﷺ ثلثًا فی امته

قوله صلی الله علیه وسلم والا بیض قلت المرادبه نقود الدراهم من الفضة

قوله من باقطارها یعنی من باقطار الارض من العدو

قوله حتی یکون بعضهم یهلک بعضا الخ قلت تفریع علیٰ محذوف تقدیره ولا یهلکون بتسلیط العدو علیهم ولکن یخاصمون بینهم حتی یکون الخ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الرجل یکون فی الفتنة

قوله حدثنا عبدالله بن معاویة الخ: بعض نے فرمایا ہے کہ اس فتنہ سے مراد حضرت سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی باہمی جنگ ہے۔

اور **قتلاها فی النار** میں مختلف تاویلیں بیان کی گئی ہیں بعض نے کہا ہے کہ یہ زجر کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہ مقصود نہیں ہے کہ اس جنگ میں جو شریک تھے وہ ناری ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ کام تو انہوں نے ناری ہونے کا کیا ہے لیکن ان کے دوسرے اعمال مثل ہجرت صحابیت مانع ہوگئے دخولِ نار سے۔

اور **قوله اللسان فیها اشد من السیف۔**

اس جزو کے معنی وہ لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ اہلِ محاربہ پر تو واقعہ عظیمہ پیش آیا تھا ان میں سے ہر ایک نے جس طرح ہوسکا اپنے اوپر سے مدافعت فرمائی اور جو شخص ان کے معاملات میں زبان درازی کرے گا اس کی زبان درازی اور فریقین میں سے کسی کو برا کہنا اس قتل وقتال سے بھی عنداللہ بڑھ کر سمجھا جائے گا۔ اور میرے نزدیک یہ فتنہ کوئی اور ہے صحابہؓ کی جنگ نہیں ہے کیونکہ اور بھی بڑے بڑے فتنے واقع ہوئے ہیں جن میں بڑے بڑے لوگ شہید ہوئے ہیں اور حدیث میں کسی خاص فتنے کی تعیین سے نہیں۔

اور اللسان فیها اشد من السیف کے میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ فتنے میں باہم ادھر کی ادھر باتیں لگانا چونکہ اکثر مفضی الی القتل ہوجاتا ہے اس لئے وہ قتل سے بھی اشد ہے سو یہ معنی ہیں حدیث کے خواہ مخواہ تعیین فتنہ کر کے پھر تاویلیں کرنا کیا ضرور ہے۔

باب ماجاء فی رفع الامانة

قوله امان الأمانة نزلت الخ: المراد عندی الایمان حدث لقبولهم الاسلام ثم تاکد بالقرآن والسنة ۱۵

اور اردو تقریر میں یہ مضمون ہے کہ اس امانت سے استعداد ایمانی مراد ہے جس کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کے سبب ترقی حاصل ہوئی اور لوگ ایمان لے آئے۔

فائدہ: قوله مثل الوکت فی الدر النثیر الوکت الاثر فی الشئ کالنفطة فی غیر لونه ۱۵
قوله المجل فی الدر النثیر مجلت الیه تمجل مجلاً ومجلت تمجل اذاثخن جلدها وتعجر (ای تلفف و تجمع ۱۲ طاهر) وظهر فیها مایشیه البشر من العمل بالاشیأ الصلبة الخشنة.

قوله فنفطت قلت یعنی ورمت تلک الجمر الرجل...... قوله منتبرا من من النبر بمعنی المرتفع کمایتحصل من النهایة.

باب لتركبن سنن من كان قبلكم

قوله صلى الله عليه وسلم هٰذا كما قال قوم موسىٰؑ الخ.

قلت دل علىٰ ان التشبه بالكفار مذمومٌ مطلقاً ولو فى العادات ١ ه

باب ماجاء فى انشقاق القمر

قوله عن ابن عمر الخ.

اس انشاقِ قمر میں ایک یہ بھی حکمت ہے کہ ظاہر ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح چاند کے ٹکڑے کر دیئے اسی طرح مسلمانوں کو بھی ریزہ ریزہ کر دیں گے پس حیاتِ دنیویہ پر مغرور نہ ہوں اور یہاں پوری طرح جی نہ لگائیں۔

فائدہ: نیز اس طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ سلبِ ایمان پر بھی وہ اسی طرح قادر ہیں جس طرح کہ شقِ قمر پر۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فى الخسف

قوله صلى الله عليه وسلم خسف باولهم واٰخرهم ولم ينج اوسطهم

قلت اراد به هلاک جميعهم اى جميع العسكر وعبره بهٰذا التفصيل لتشديد الانذاربه واما قول سيدتنا صفية رضى الله تعالىٰ عنهافمن كره منهم الخ

فعليه ان يقال انهم ان كرهوا ذالک فكيف شاركو الظلمة فالجواب عنه انهم يكرهون علىٰ ذالک زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى الاثرة

قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى اثرة

قلت معناه عندى ان هٰذه الاثرة لمصلحة لكن لمالم تصبروا علىٰ هٰذهٖ فكيف تصبرون علىٰ مايكون لغير مصلحةٍ فانى اٰمركم فيها بالصبر.

باب ماجاء فى اهل الشام

قوله صلى الله عليه وسلم اذا فسد اهل الشام الخ

قلت لانهم يكون فيهم الملک وفسادهم يتعدى الىٰ غيرهم لامحالة ١ ه

فائده: قوله قال محمد ابن اسمٰعيل الخ

قلت لاوجه للتخصيص فان عموم الحديث يدخل فيه كل من كان معينًا للحق والدين سواء كان محدثاً او فقيها اوزاهدًا صوفيًا او ذا مال يبذل ماله فى سبيل الله زاده

الجامع عفی عنه.

قوله نابهزبن حکیم عن ابیه عن جده قلت الضمیر فی قوله جده یرجع الٰی بهز ثم اعلم ان بهزًا هٰذا هو بهزبن حکیم بن معاویة بن حیدة کما فی تهذیب التهذیب وفیه ایضا وروی عن معاویة هذا ابنه حکیم ١ ه

وقوله این تامرنی قلت ظاهره واللّٰه تعالٰی اعلم انه سَال ان ای موضع یصلح له لان یسکن فیه لو ترک المدینة للضرورة فان المدینة خیرٌ من الشام فاجا به صلی اللّٰه علیه وسلم بما اجاب فان قلت انه صلی اللّٰه علیه وسلم کیف لم یامره بان یسکن مکة فانها خیر البلاد قلت کان فی ذالک مصلحة للسائل فامره به اولیظهر بهٰذا القول فضل الشام واللّٰه تعالٰی اعلم زاده الجامع عفی عنه

باب ماجاء انه تکون فتنة القاعد فیها الخ

قوله قال افرایت ان دخل علٰی بیتی یعنی ان دخل احدٌ فی بیتی للحرب وابتدأ قوله کن کابن اٰدم یعنی الذی جاء ذکره فی القرآن المجید حیث قال لئن بسطت الّی یدک لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیک لاقتلک الخ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی الهرج

قوله عن المعلی بن زیادرده الخ.

قلت المراد من الرد فی جمیع هٰذه المواضع هو النسبة والعزوزاده الجامع عفی عنه.

باب حدثنا صالح بن عبداللّٰه الخ

قوله صلی اللّٰه علیه وسلم واطاع الرجل زوجته وعق امه وبرصدیقه وجفا اباه فی الحاشیة قیل برالصدیق مع جفاء الاب مذموم لاوحده، بخلاف اطاعة الزوجة فانها مذمومة وحدها ایضًا کذا قاله السید جمال الدین فی حاشیة المشکٰوة ١ ه

قلت کون اطاعة الزوجة مذمومة وحدها غیر صحیح فان صنع شیٔ لامراحد لایذم الا لعارض کما لا یخفی فمن یطع الزوجة لتطییب قلبها احسان معاشرتها فکیف یذم بل یحمد وثیاب علیه ان نوی فی ذالک للّٰه تعالٰی نعم لو اطاعه من حیث انها حاکمة علیه فلا خفاء فی ذم ذلک لکنه بعید کل البعد فان احدًا ممن له مسکة من العقل لایطیع امرأته بتلک الحیثیته وظاهر الحدیث ایضًا یقتضی ان اطاعتها مذمومة مع عصیان اُمه فافهم حق الفهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ بعثت انا والساعة کهاتین

قوله صلی الله علیه وسلم بعثت انا فی نفس الساعة یعنی مع ذات الساعة قوله فما فضل احدهما علی الاخریٰ ای لم یظهر فضل احدهما علی الاخریٰ من حیث ان احدهما سبقت علی الاخریٰ کما ورد فی الحدیث الذی قبل هٰذا.

باب ماجاء اذا ذهب کسری فلاکسری بعده

قوله صلی الله علیه وسلم اذا هلک کسری فلاکسری بعده واذا هلک قیصر فلا قیصر بعده قلت المراد اذا ذا ذهبت السلطنتان فلا تعود ان الیٰ ایدیهم

باب ماجاء فی الخلافة

قوله عن سالم بن عبدالله الخ.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ فرمادیا تھا لیکن تصریح نہیں فرمائی تھی کما یشعر بہ الاحادیث اور وجہ یہ تھی کہ چونکہ یہ ایک امر عظیم تھا اور اختلاف اس باب میں غالب الوجود تھا سو آپ نے تصریح نہیں فرمائی کہ مبادا لوگ حکم شریف پر عمل نہ کریں اور کسی نوع کا عذاب ان پر نازل ہو جائے۔

فائدہ: یہ صحیح حدیث ہے اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضرت سیدنا ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا خلیفہ اپنی حیات میں مقرر فرمادیا تھا فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الائمة المضلین

قوله صلی الله علیه وسلم لاتزال طائفة الخ: ہر فرقے نے دعویٰ کیا ہے کہ اس کے مصداق ہم ہیں یعنی اہلِ تفسیر تو اپنے آپ کو اس حدیث کا مصداق بتلاتے ہیں اور اسی طرح محدثین اور فقہاء بھی لیکن یوں کہنا صحیح ہے کہ سب خدام دین مل کر ایک فرقہ مراد ہے کیونکہ دین کی خدمت کے لئے تو سب ہی کی حاجت ہے۔

باب ماجاء ان الخلفاء من قریش الیٰ ان تقوم الساعة

قوله صلی الله علیه وسلم قریش ولاة الناس الخ.

قلت لیس المراد به ان غیرهم لایکون والیًا بل معناه ان عقد الخلافة لایجوز لغیرهم وانما قلنا ذالک لئلا یخالف هٰذا الحدیث الحدیثُ الأتی[1] بعده ولئلا یخالف الواقعة

باب ماجاء فی الدجال

قولهٗ صلی الله علیه وسلم لعله سید رکه بعض من رانی.

---

[1] وهو هٰذا. لایذهب اللیل والنهار حتی یملک رجل من الموالی یقال له جهجاه (ترمذی ص ۳۲۴ ج ۲) ۱۲ محمد طاہر عفی عنہ

ایک حدیث میں آیا ہے جس کو جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس وقت جتنے لوگ موجود ہیں سو برس کے بعد ان میں سے روئے زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا اور نئے لوگ پیدا ہوں گے۔ (ترمذی ص ۳۲۸ ج ۲)

سو اس حدیث کی وجہ سے محدثین اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ اس زمانے کا کوئی آدمی اب زندہ نہیں ہے۔ اب یہ لوگ اس حدیث کو یا تو عام مخصوص البعض کہیں یا ترک کریں لیکن شق اول کے اختیار کرنے سے بچاؤ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور شیطان بالاجماع اس زمانے میں تھے اور اب بھی زندہ ہیں پس اسی تخصیص کی بناء پر یہ حدیث بھی ظاہری معنی پر رکھی جائے اور کہا جائے کہ اس زمانے کا کوئی شخص دجال کے زمانے تک باقی رہے گا جس کو رؤیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یا سماعِ کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف حاصل ہوا ہو۔

حضرت حافظ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص تشریف لائے تھے جن کی ڈیڑھ سو سال کی عمر تھی اور وہ یہ فرماتے تھے کہ میں ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت ہوں جن کی عمر چھ سو سال کی تھی پھر ان سے حضرت حافظ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے فیض حاصل کیا جب وہ بزرگ تشریف لے گئے تو حضرت علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ نے ان کو کیسا پایا فرمانے لگے کہ اس زمانے کے لوگوں نے حق تعالیٰ کو مفت اور سہولت سے حاصل کر لیا ہے حضرات صحابہؓ نے بڑی مشقتیں اس کام کے لئے اٹھائی تھیں اور سخت محنتوں سے حق تعالیٰ کو پایا تھا۔ اور ان لوگوں نے کہا ہے جو ان بزرگ کے (یعنی جن سے علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے فیض حاصل کیا ہے) خاندان کے ہیں کہ وہ بزرگ اب بھی زندہ ہیں اور انہوں نے اپنے آپ کو ایک تہہ خانہ میں بند کرا دیا ہے جب دجال کا زمانہ ہوگا وہ برآمد ہوں گے اور اکثر علماء اس زمانے کے قائل ہو گئے ہیں کہ کوئی شخص اس حدیث کا مصداق ضرور موجود ہے جو دجال کے زمانے میں برآمد ہوگا اور اولیاء اللہ تعالیٰ بھی اس امر کے قائل ہوئے ہیں لیکن محدثین اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قول بالکل کذب ہے کوئی شخص اب ایسا نہیں ہے جس نے کلام نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سنا ہو یا آپ کو دیکھا ہو مگر سمجھنے کی بات ہے کہ جب قرآن مجید وحدیث شریف کو اس کے محل پر رکھ کر نہ سمجھا تو کچھ بھی نہ کیا۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ کلام اللہ شریف کو جب تک دلالتِ مطابقی پر محمول کیا جائے اس وقت تک اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آتا ہے اور جب دلالتِ مطابقی سے تجاوز کر کے تضمنی اور التزامی کی طرف توجہ کی اسی وقت سے فہم میں کجی آ جاتی ہے۔

بعض لوگوں نے حضرت مولانا صاحب موصوف سے دریافت کیا کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وما انا بظلام للعبید** یعنی حق تعالیٰ بہت ظلم کرنے والا نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت ظلم تو نہیں فرماتے ہیں لیکن تھوڑے ظلم کی نفی نہیں ہے حالانکہ یہ عقیدے اور عقل کے خلاف ہیں تو اس کا کوئی جواب عنایت ہو؟ مولانا نے فرمایا حق تعالیٰ چونکہ تمام صفاتِ کمال کے مظہر اتم ہیں پس حق تعالیٰ میں اگر یہ صفت ہوتی تو بدرجۂ کمال ہوتی پس اس ہی صفت کمالیہ کی نفی فرمائی گئی ہے پس یہ مبالغہ کا صیغہ، احترازی قید کے لئے نہیں ہے بلکہ قید واقعی ہے اور ظالم ہونے کا تو احتمال ہی نہ تھا اس لئے اس کی نفی نہیں کی گئی اور مولوی صاحب فرماتے تھے۔

ذالک الکتٰب لاریب فیه یعنی قرآن مجید میں کوئی شک نہیں ہے اور جو بعضے لوگ شک کرتے ہیں تو شک ان کے قلوب میں ہے نہ کہ اس کتاب میں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی یرقان کے مرض میں مبتلا ہو تو اس کو سفید چیز زرد نظر آوے گی اور ظاہر ہے کہ وہ چیز زرد نہیں ہے لیکن اس مریض دیکھنے والے کی نگاہ گویا زرد ہوگئی ہے۔

دیکھو حضرت مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کیا عمدہ معانی آیات کے بیان کئے ہیں اور ہر زمانے میں ایسے محققین پیدا ہوتے ہیں لیکن عوام کے خوف کی وجہ سے اور اتقاء عن الفتنہ کے لئے ایسے مضامین کی تفسیر نہیں بیان کرتے کہ ایسے مضامین کا بیان کرنا کفر کا فتویٰ اپنے اوپر لینا ہے ایک آیت کے ایک بزرگ نے معنی ارشاد فرمائے ہیں اور کس قدر نفیس ہیں۔ دیکھو! حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ومن الناس من یعبد اللہ علیٰ حرفٍ اور جمہور مفسرین نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ بعضے لوگ وہ ہیں جو حق تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں ایک جانب پر یعنی پورے طور سے ہنوز داخل اسلام نہیں ہیں اور ان بزرگ نے یہ فرمایا کہ حرف سے مراد یہی ظاہری حرف ہے۔

معنی یہ ہیں کہ انہوں نے حق تعالیٰ کو دیکھا نہیں ہے بغیر دیکھے محض اس کا نام دیکھ کر اس کی عبادت کرتے ہیں، سبحان اللہ[1] کیا لطیف معنی ہیں اور انہوں نے کسی سے کہا کہ چلو میں تم کو تمہارا خدا دکھلاؤں اس نے خیال کیا کہ حق تعالیٰ کو آج تک کسی نے دنیا میں دیکھا نہیں لیکن پھر یہ خیال کیا کہ یہ بزرگ ہیں شاید کوئی صورت ایسی ہو جس سے حق تعالیٰ نظر آ جاویں سو وہ شخص ان بزرگ کے ساتھ ہو لئے اور وہ بزرگ ان کو مسجد میں لے گئے وہاں لفظ اللہ لکھا ہوا تھا اس طرف اشارہ کر کے کہنے لگے کہ یہ تیرا خدا ہے۔

باب ماجاء فی علامات خروج الدجال

قوله هی مدینة الروم الخ: قلت معناه انها فتحت مرةً فی زمن بعض الصحابة ثم تخرج من ید المسلمین ثم تفتح علیٰ ایدیهم واللہ تعالیٰ اعلم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی فتنة الدجال

قوله صلی اللہ علیه وسلم ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه دونکم الخ.

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے خروج دجال کا سنہ اور سال وغیرہ سب متعین کر دیا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں تعیین کے ساتھ یہ کیفیت ارشاد نہیں فرمائی سو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا کشف بڑھا ہوا ہے ولیکن غور کیا جائے تو جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا کشف بڑھا ہوا ہے اس لئے کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں ایک معرفت مطلق کی جس میں زمانہ نہیں ہوتا۔

اور یہ معرفت ذات الٰہیہ کی ہے۔ اور دوسری معرفت مقید جس میں زمانہ ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قسم اول افضل ہے ثانی سے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی معرفت حاصل تھی جس کی وجہ سے آپ نے تعیین وقت نہیں فرمائی اور شیخ اکبر قدس سرہ کو لوحِ محفوظ کا کشف ہوتا تھا جس میں تعیین زمانہ وغیرہ سب کچھ ہے اور یہ معرفت مقید کی ہے پس اس وجہ سے انہوں نے وقت کی تعیین فرما دی۔

---

[1] قلت سیاق الآیة یاباہ اشد الاباء فافهم ۱۲ جامع

پھر جاننا چاہئے کہ حدیث میں یاجوج اور ماجوج کا کفر یا ایمان کچھ نہیں بتلایا گیا اور وہ ان دونوں صفتوں میں سے ایک کے ساتھ ضرور متصف ہیں سو ان کو کافر نہ کہنا چاہئے اور نہ مسلمان کہنا چاہئے کس لئے کہ ان امور پر کوئی دلیل نفیاً یا اثباتاً قائم نہیں اور اگر ان کے اس قول سے شبہ کفر کا ہو کہ وہ کہیں گے **فلنقتل من فی السماء الخ** تو جان لو کہ وہ اس صورت میں کافر نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جاہل ہیں تبلیغ ان کو پہنچی نہیں پھر جہل اور عدم تبلیغ کی صورت میں وہ کس طرح کافر ہو سکتے ہیں اور انہوں نے حق تعالیٰ کو جس قدر بھی جانا ہے سو عقل سے پہچانا ہے نہ کہ تعلیمِ نبوت سے۔ سو چونکہ عقل کی مقدار ہی کیا ہے اس لئے اگر ان کے عقیدے میں کوئی خلل پیدا ہو جائے تو ان کے لئے مضر نہیں۔

دیکھو! حکماء یونان کتنے بڑے عقیل مشہور ہیں لیکن پھر بھی ان سے کیا کیا غلطیاں ہوئیں۔ حق تعالیٰ کو محض بے کار کہتے ہیں اور بھی ان کے عقیدے اسی طرح فاسد ہیں تو یاجوج ماجوج ان سے تو بظاہر عقل میں بڑھ کر نہیں پس ان سے غلطی ہو جانا کیا عجب ہے اور ان کو تبلیغ ہوئی نہیں پس اگر ان کا عقیدہ خراب ہو جائے تو ان سے مواخذہ نہ ہوگا اور غور کرنے کی بات ہے کہ یہاں شب و روز تبلیغ ہوتی ہے مگر پھر بھی بعض بعض لوگوں کے عقیدے صحیح نہیں ہوتے کج فہمی سے غلطیاں واقع ہوتی ہیں چنانچہ ایک شخص میرے پاس آئے اور کہنے لگے کہ (نعوذ باللہ تعالیٰ) حق تعالیٰ کے عضوِ مخصوص بھی ہے یا نہیں اور ایک بڑھیا نے تھانہ بھون میں مجھ سے دریافت کیا کہ حق تعالیٰ (توبہ توبہ) زندہ ہیں یا وفات فرما گئے۔

اور یہ جو حدیث میں آیا ہے **(وقد اخرجه الامام احمد ولفظه لايبقى على اظهر الارض بيت ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام بعز عزيز وذل ذليل اما يعزهم الله فيجعلهم من اهلها اويذلهم فيدينون لها قلت فيكون الدين كله لله ١٥ كما فى المشكوة ١٢ جامع)**

کہ اسلام تمام گھروں میں داخل ہو جائے گا۔ اور کوئی جگہ ایسی باقی نہ رہے گی جہاں نورِ اسلامی جلوہ گر نہ ہو تو یہ باعتبار اکثر اور اغلب کے ہے اور نیز ان مواضع کے متعلق ہے جہاں کوئی حکومت ہو اور شہر و آبادی ہو پس یاجوج و ماجوج چونکہ وحشی قومیں ہیں لہٰذا وہ اس عموم میں داخل نہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان قوموں کو مقید کر رکھا ہے اور ان کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے اور بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ جو شخص عاقل اور بالغ ہو اور توحید وغیرہ کا قائل نہ ہو تو وہ شخص جہنم جائے گا کیونکہ توحید وغیرہ عقلی احکام ہیں ان کا قائل ہونا تبلیغ پر موقوف نہیں لیکن محققین کے نزدیک یہ غلط ہے اس لئے کہ عقل میں اتنی قابلیت نہیں ہے کہ جو ذات و صفاتِ باری تعالیٰ کی معرفت ضروریہ کا اور نیز دیگر احکام کا حسن و قبح بلا تبلیغ ادراک کر سکے اور جو اس کے درپے ہوتے ہیں دیکھو ان کا کیا انجام ہوتا ہے۔

چنانچہ اس زمانے میں نئی روشنی کے لوگ اس کا نمونہ موجود ہیں کیسی گمراہی میں مبتلا ہیں اور حدیث میں آیا ہے جس کو بخاری و مسلم نے ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ قیامت کے روز جب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام شفاعت فرما چکیں گے تب حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے اب تو سب کی شفاعت ختم ہوگئی اور باقی ہے ارحم الراحمین پس ایک مشت دوزخ سے نکال کر بہشت میں داخل فرمائیں گے **(لم يعملوا خيرًا قط)** اور نیز حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روزِ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جناب باری میں عرض کریں گے کہ یا اللہ تعالیٰ اگر حکم ہو تو میں موحدین کو دوزخ سے نکال

دوں۔حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے کہ آپ ان کو نہ نکالیں میں ان کو دوزخ سے رہائی دوگا۔اخرجہ البخاری ومسلم۔
تو اس کی وجہ یعنی حق تعالیٰ کے ان کو دوزخ سے نکالنے کی یہ وجہ ہے کہ وہ لوگ بلا تبلیغ موحد ہو گئے تھے اور محض عقل کے ذریعہ سے ان کو ہدایت ہوئی تھی جس قدر بھی ہوئی تھی اور فقہاء نے لکھا ہے کہ جس جزیرے میں تبلیغ نہ ہوئی ہو وہاں کا یہ حکم ہے۔
اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض مواضع ایسے ہیں جہاں تبلیغ نہیں پہنچی پس بلاحجت قویہ کسی کو کافر ہرگز نہ کہنا چاہیے۔

فائدہ: قوله فامرءٌ جحيج نفسه في المرقاة بالرفع اى فكل امرئ يحاجه فيحاوره ويغالبه لنفسه كذا قاله الطيبى قلت فنفسه منصوب بنزع الخافض وفامرءٌ مضافه محذوف وهو كل فهو مبتدأ في الاصل وهو معرفة ابدًا فصح كونه مبتدأ.

قوله عينه قائمة في رواية مسلم عينه طافية وفي المرقاة طافية اى مرتفعة اه قلت فيحمل "قائمة" عليه

قوله ذرى في المرقاة بضم الذال المعجمة وحكى كسرها وفتح الراء منونًا جمع ذروة بالمثلثة وهي اعلى السنام وذروة كل شئ اعلاه وهو كناية عن كثرة السمن اه

قوله كيعا سيب النحل في المرقاة ففي الكلام نوع قلب اذحق الكلام كنحل اليعاسيب ولعل النكتة في جمع اليعاسيب هو الايماء الى كثرة الكنوز...... التابعة وانه قدر كانه جمع باعتبار جوانبه واطرافه والمراد جمع من امرائه ووكلائه وقال الاشرف.

قوله: كاليعا سيب كناية عن سرعة اتباعه اى تتبعه الكنوز بالسرعة الخ.

قوله قطر اى عرق كما في المرقاة

قوله فيرسل الله عليهم اى على ياجوج وماجوج كما في المرقاة زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء في ذكر ابن صياد

قوله عن ابى سعيد الخ: لوگ اس سے بہت گھبراتے تھے جب اس نے کہا میں تو مسلمان ہوں خواہ مخواہ لوگ مجھ کو دجال کہتے ہیں تو اس کہنے سے لوگوں کو اطمینان ہو گیا مگر اس نے جو یہ کہا کہ میں دجال کو اور اس کے والدین کو جانتا ہوں اور دجال کے قیام گاہ کو جانتا ہوں کہ وہ اس وقت جہاں موجود ہے اس کو سنکر حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھبرائے اور ان کو قوی شبہ ہوا کہ دجال یہی ہے (کیونکہ عادۃً غیر دجال کو دجال کا ایسا حال معلوم ہونا کہ وہ اس وقت کہاں ہے دشوار ہے پس یہ دعویٰ غیب ہے۔اور اولاً اسلام کا دعویٰ اور پھر یہ واہیات باعث شبہ کا ہو گیا (کما فی المرقاۃ مع الزیادۃ فی اولہ ۱۲ جامع)
اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہی دجال ہے اور بعض کہتے ہیں کہ دجال اور ہے۔بہرحال اگر دجال یہ نہیں تھا تب بھی اس نے خلط وملط کر دیا اور دجال کے بھی معنی خلط وملط کرنے والے کے ہیں اور اس کے اس خلط وملط سے تمام لوگوں کو پریشانی ہو گئی۔اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ مر گیا ہے اور لوگوں نے اس کے جنازے کی نماز پڑھی ہے اور اس کو دفن کیا ہے اور

بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ غائب ہو گیا ہے جس دن کہ یزید کا لشکر اہلِ مدینہ کے قتل کے لئے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم کیا قصہ ہے۔

فائدہ: قوله ارأيت من خفي عليه حديثي فلن يخفي عليكم الخ

قلت تقديره ابصرت رجلًا خفيت عليه حالي يعني انارجل معروف وحالي مشهورة غير خفية وان خفي علىٰ احدٍ فرضًا فلن يخفي عليكم الخ اويقال معناه اخبرني عمن خفي عليه حديثي اى لايخفي وان خفي علىٰ احدٍ فلن يخفيٍ الخ زاده الجامع عفي عنه.

قوله عن ابن عمر الخ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب ر ول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس شخص کے باب میں تردد تھا لیکن ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ آپ کا علم نہایت وسیع تھا اس لئے اس کا حال تو آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا لیکن آپ نے اس مصلحت سے کہ اس امر کا اظہار و موجب تشویش اہلِ اسلام ہے کہ وہ حیران و پریشان ہو جائیں گے اس کو ظاہر نہ فرمایا اور یہ جو آپ نے فرمایا، **امنت بالله ورسوله** تو اس میں یہ حکمت ہے کہ آپ نے یہ سمجھا کہ یہ اگر دجال ہے تو ایسا نہ ہو کہ کسی سخت لفظ کی وجہ سے کوئی فتنہ برپا کر دے اس لئے آپ نے یہ لطیف جواب عنایت فرمایا جس سے اس کا جی خوش ہو گیا۔

اور مطلب آپ کا دوسرا تھا یعنی میں اللہ تعالیٰ کے رسولوں پر ایمان رکھتا ہوں اور تو رسول نہیں ہے پس تجھ پر ایمان نہیں رکھتا اور آپ نے یہ جو فرمایا ہے **انی قد خبات لک الخ** تو اس میں بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے کہہ دیا تھا کہ میں اس آیت کو اپنے دل میں چھپا لوں گا۔

ابن الصیاد نے اس ارشاد کو سن لیا اور آپ کے جواب میں کہہ دیا کہ جو چیز آپ نے پوشیدہ رکھی ہے وہ درخ ہے اور بعض یہ کہتے ہیں۔ شیطان نے آپ کا مخفی امر اسے جا کر کہہ دیا اس طرح کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب صحابہؓ سے اس کا اظہار فرمایا تھا تو وہ سن رہا تھا اور لوگوں نے کہا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قلوب پر شیطان کا تصرف نہیں چل سکتا ہے لیکن میری تحقیق یہ ہے کہ اس کا تصرف وہاں بھی ہوتا ہے لیکن ان حضرات سے یہ مردود گناہ نہیں صادر کرا سکتا اور یہ بات کلام اللہ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت سیدنا ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں **انی مسنی الشیطٰن بنصب وعذاب** اور یہ عرض اس وقت کی تھی جبکہ آپ کے قلب پر اس نے تصرف کیا تھا کیونکہ اس وقت تک تو ان کو اس قدر صدمہ نہیں ہوا تھا اور نہ یہ گزارش کی تھی جب تک کہ اس کا دخل محض جسم تک تھا وہٰذہٖ[1] القصہ اخرجہا احمد فی کتاب الزہد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور نیز حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصے میں ان سے قرآن مجید میں منقول ہے۔ **وما انسنيه الا الشيطٰن الأية** اور نسیان کا تعلق دل سے ہے پس ان دونوں قصوں سے شیطان کا فی الجملہ تصرف قلوبِ انبیاء پر ثابت ہوا یہ میری تحقیق ہے اور اسی بناء پر میں کہتا ہوں کہ حدیث مذکور میں بھی شیطان نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے یہ مضمون اخذ کر کے اس مردود کے قلب منحوس میں القاء کر دیا۔

فائدہ: قوله ياتيني صادقٌ (اى خبر صادقٌ تارة) وكاذب (اى اخرىٰ اوملک صادقٌ وشيطانٌ كاذبٌ وقيل حاصل السوال ان الذى ياتيک مايقول لک و مجمل الجواب انه

---

[1] ایک بار شیطان بہ شکل طبیب کے ایوب علیہ السلام کی بی بی کو راستہ میں ملا انہوں نے طبیب سمجھ کر علاج کی درخواست کی اس نے کہا کہ اس شرط سے کہ اگر ان کو شفا ہو جاوے تو یوں کہہ دینا کہ تو نے ان کو شفا دی میں اور کچھ نذرانہ نہیں چاہتا انہوں نے ایوب علیہ السلام سے ذکر کیا انہوں نے فرمایا کہ بھلی مانس! وہ تو شیطان تھا۔ میں عہد کرتا ہوں کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ کو شفا دے دے تو میں تجھ کو سو قمچیاں ماروں گا کذافی الدر المنثور پس آپ کو اس سے سخت رنج پہنچا کہ میری بیماری کی بدولت شیطان کا یہاں تک حوصلہ بڑھا کہ خاص میری بی بی سے ایسے کلمات کہلوانا چاہتا ہے جو ظاہراً موجب شرک ہیں گو تاویل سے شرک نہ ہو۔ (محمد طاہر رحیمی از بیان القرآن) ۱۲ اط

يحدثني بشيء قد يكون صادقا وقد يكون كاذبًا كذا في المرقاة زاده الجامع عفي عنه.

باب: عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على الارض نفس منفوسة يعني اليوم ياتي عليها مائة سنة.

یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے پس بعید نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص ایسا ہو جس نے کلامِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سنا ہو یا رؤیت نبویہ سے مشرف ہوا ہو جیسا کہ عنقریب بیان ہو چکا ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ سو برس کے بعد یہ قرن بدل جائے گا نہ یہ کہ اشخاصِ موجودین میں سے ہر ہر واحد ختم ہو جائے گا۔

پس دو چار دس پانچ بیس پچیس آدمی اگر باقی رہ جائیں تو کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ قرن نہیں بدلا ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کے معنی کی تفسیر فرمادی ہے جیسا کہ خود ترمذی میں ہے۔

اور تصوف کی کتابوں میں لکھا ہے کہ عبداللہ ایک شخص ہیں ان کی عمر چھ سو برس کی ہے (یعنی اس وقت جبکہ وہ کتاب لکھی گئی ہے ۱۲ جامع) وہ ابھی تک زندہ ہیں ان کے ایک خلیفہ تھے جو حضرت بختیار کاکی علیہ الرحمۃ والرضوان کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے اور یہ عرض کیا تھا کہ اپنے خاندان کے موافق مجھ کو تعلیم تصوف کی دیجئے اور ان بزرگ کا خاندان قلندریہ تھا۔

غرض یہ صاحب حضرت قدس سرہ سے بیعت ہوئے اور خلافت سے بھی مشرف ہوئے۔ معلوم ہوا ہے کہ ابھی تک وہ زندہ ہیں۔ پاک پٹن میں انہوں نے ایک بت خانہ[1] بنوایا اور خود اس میں بند ہیں اور اس مکان کو چاروں طرف سے بند کر دیا ہے اور مراقبے میں ان پر اکثر استغراق غالب رہتا ہے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلے کے لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے جا رہے تھے کہ راستے میں مستغرق ہوگئے دو سو برس کے بعد ہوش میں آئے آ کر دیکھا کہ نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور نہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ یہ حالت ہے ان کے استغراق کی کیا تعجب ہے کہ وہ حضرت امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کریں۔

باب: قوله عن فاطمة بنت قيس ان نبى الله صلى الله عليه وسلم الخ.

جساسہ نام ہے ایک جانور کا جو کہ دجال کو خبریں سناتا ہے اور شیطان بھی کبھی کبھی جساسہ کی شکل میں آتا ہے۔

ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ وہ مراقب تھے اس حالت میں شیطان ان کے پاس جساسہ کی شکل میں آیا اور کہنے لگا ہمزہ لام میم ان بزرگ نے فرمایا الف۔ لام۔ میم شیطان نے پھر کہا ہمزہ۔ لام۔ میم یہ بزرگ گھبرائے کہ شیطان اب مجھ پر غالب ہونا چاہتا ہے یہی حالت تھی کیا دیکھتے ہیں کہ ان کے مرشد داہنی جانب کھڑے ہیں پھر ان مرشد صاحب نے اس شیطان کے ایک چپت لگایا پس تھوڑی دیر میں وہ شیطان ایک خوب صورت آدمی کی صورت ہو گیا۔ صبح کو یہ بزرگ مراقب اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں حاضر ہوئے وہ فرمانے لگے کہ انسانِ کامل کے ہاتھ سے شیطان آدمی بن جاتا ہے۔

بزرگوں کے یہاں بھی امتحان ہوتے ہیں جیسے کہ ہمارے یہاں یعنی اہلِ علم کے یہاں اس امر کا امتحان ہوتا ہے کہ طالب علم عبارت پڑھ سکتا ہے یا نہیں اور ترجمہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ سو ایسے ہی ان حضرات کے ہاں اس نوع کے امتحان ہوئے ہیں۔

جیسے کہ ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ ان کے تین مرید تھے اور وہ ان کی تعلیم کیا کرتے تھے چند روز کے بعد ان بزرگ نے تینوں کو ایک ایک کبوتر دیا اور یہ کہا کہ جاؤ اس کو ایسی جگہ ذبح کر کے لاؤ جہاں کوئی دیکھنے والا نہ ہو۔ سو دو مرید تو اپنے اپنے کبوتر ذبح کر لائے اور تیسرا ویسے ہی واپس چلا آیا اور کبوتر ذبح نہیں کیا حضرت مرشد نے اس کا سبب دریافت کیا انہوں نے عرض کیا

---

[1] غالباً یہ لفظ خلوت خانہ ہے ۱۲ عبدالقادر عفی عنہ ويريد بذالك ان ينحزم ذالك القرآن ترمذی ص ۳۲۸ ط

کہ آپ نے تو یہ فرمایا تھا ایسی جگہ ذبح کر کے لانا جہاں کوئی نہ دیکھے اور مجھے کوئی ایسی جگہ نہ ملی اس لئے کہ جہاں مخلوق نہ تھی وہاں خالق تھا پس میں ذبح کرنے سے معذور رہا۔

تو ان بزرگ نے فرمایا کہ تم آگے چلو تمہارا کام بن گیا اور ان دونوں سے کہا کہ تم ابھی تعلیم سابق کی مشق کرو کہ تم میں نقص باقی ہے اگر کہا جائے کہ جب یہ دجال ابن الصیاد تھا (علیٰ تقدیر اتحادہما) تو اس نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بارے میں کیوں استفسار کیا حالانکہ وہ آپ کو دیکھ چکا تھا تو جواب یہ ہے۔

کہ یہ کلام عالمِ ملکوت کا ہے مگر حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو سمجھے نہیں کہ یہ عالمِ ملکوت ہے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی شے کو ملکوت میں دیکھتا ہے مگر اس کو خبر نہیں ہوتی کہ میں ملکوت میں ہوں اور اس کی شناخت عارف کا کام ہے وہ فوراً سمجھ جاتا ہے کہ میں اس وقت کہاں ہوں ملکوت میں ہوں یا کسی اور مقام میں ہوں فافہم۔

باب: قوله حدثنا اسمٰعيل بن موسى الفزارى ابن ابنة السدى الكوفى ناعمربن شاكر عن انس الخ.

قلت هذا الحديث ثلاثىٌ وهو مافيه ثلٰث وسائط بين المؤلف وبين النبى صلى الله عليه وآله وسلم فينبغي ان يحقق السند فاقول اسمٰعيل هذا فمختلف فيه وهو من رجال الترمذى وابى داؤد وابن ماجة والبخارى فى الادب كما يتحصل من تهذيب التهذيب و عمر بن شاكر ايضًا مختلف فيه كما فى تهذيب التهذيب فالسند رجاله محتج بهم وهو حسن

اور اس حدیث کے احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ جس طرح چنگاریاں ہاتھ میں لینے والا صبر نہیں کر سکتا اور بوجہ خوفِ احتراق کے اور اپنے ہاتھ سے چنگاریاں اگر اس کے ہاتھ میں آ بھی جاویں تو گرا دیتا ہے اسی طرح دیندار کو دین پر قائم رہنا بوجہ ضعف ایمان وشیوع مفاسد کے دشوار ہوگا اور یہ غرض نہیں ہے کہ عمل کرنا اس کو محال ہوگا جیسا کہ عادۃً قبض علی الجمر محال ہے اس لئے کہ مشبہ بہ اشہر اور اقویٰ ہوتا ہے پس مساواۃ ضروری نہیں۔

باب: قوله عن ابى بكرة قال عصمنى الله بشئى الخ.

حضرت ابوبکرہ کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بصرہ میں جنگ صفین میں شرکت کے لئے تشریف لائیں تو لوگوں نے ان کو والی بنانا چاہا میں نے یہ حدیث سنا دی تو یہ قصد لوگوں کا جاتا رہا اور عورت کی ولایت سے حق تعالیٰ نے ہم کو بچالیا واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم انكم فى زمان من ترك منكم عشرما امربه الخ

یہاں پر کمیت میں تو تفاوت مراد ہو نہیں سکتا ورنہ لازم آتا ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص چار فرضوں کی بجائے دو رکعت پڑھ لے تو وہ نماز اس کے لئے کافی ہو جائے۔ اور اسی طرح روزے وغیرہ کو سمجھ لو پس تفاوت فی الکیفیۃ مراد ہے یعنی مثلاً جس قدر خشوع وخلوص وغیرہ کا عبادات میں تم کو امر ہے اگر تم اس کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دو تو تم پر عذاب اور مصائب نازل ہوں بخلاف ان آئندگان کے کہ ان کا دسویں حصے پر عمل کرنا کفایت کرے گا اور نجات کا سبب ہو جائے گا اور لوگوں نے کمیت ہی مراد لی ہے کیفیت کسی نے مراد نہیں لی لیکن کمیت مراد لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

قوله صلى الله عليه وسلم حتى تنصب باليا قلت حتى تتعلق بيخرج لابيرد قاله الجامع عفى عنه

ابواب الرؤیا
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ان رؤیا المؤمن جزء من ستة و اربعین جزاءً من النبوة

قوله عن ابی هریرة الخ: احقر کہتا ہے کہ میرے خیال میں قربِ زمان سے مراد قرب قیامت ہے اور اس وقت صدق رؤیا کی وجہ یہ ہے کہ جیسے بعد مرنے کے انکشاف حقائق ہوتا ہے اور ہر شئے اپنے محل پر نظر آتی ہے حتیٰ کہ قرب موت کے وقت بھی کسی قدر اس انکشاف کا اثر ظاہر ہوتا ہے پس اسی طرح قرب قیامت کے زمانے میں کشفِ حقائق ہو جائے گا اور نیز علاماتِ قرب قیامت میں سے وقوعِ عجائب وغرائب ثابت ہی ہے اور اس امر کا عجیب وغریب ہونا ظاہر ہے اور جملہ اصدقهم رؤیا اصدقهم حدیثاً کا تعلق قرب قیامت سے نہیں ہے بلکہ یہ قاعدہ ہر زمانے کو عام ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ذهبت النبوة و بقیت المبشرات

قولهٗ عن عطاء بن یسار عن رجل من اهل مصر اعلم ان الترمذی حسن الحدیث مع ان رجلاً فیه مجهول فلعل الترمذی وجدله متابعاً علٰی شرط المتابعة فحسنه فافهم زاده الجامع عفی عنه.

(اس سے مراد تبلیغ ہے کہ میرے اس زمانہ میں تبلیغ کا ترک، عذر کی وجہ سے نہیں بلکہ کوتاہی کی وجہ سے ہوگا لہٰذا اس وقت دسویں حصے کا ترک بھی موجب ہلاکت ہے ولیکن میرے بعد کے زمانہ میں ضعفِ اسلام اور غلبۂ ظلم وفسق کے عذر کی بناء پر ترکِ تبلیغ ہوگا نہ کہ کوتاہی کی بناء پر لہٰذا اس وقت دسویں حصے کا ارتکاب بھی نجات کے لئے کافی ہوگا۔۱۲ط)

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ من رأنی فی المنام فقد رأنی

قوله عن عبدالله الخ: شیطان جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت بن کر خواب میں نہیں آ سکتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم محض مظہر ہدایت ہیں اور شیطان محض مظہر ضلالت ہے اور ہدایت وضلالت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں بخلاف حق تعالیٰ کے کہ وہ مظہر ہدایت اور مظہر ضلالت دونوں ہیں اس لئے شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ کی صورت بن کر نمودار ہو سکتا ہے۔

باب ماجاء فی الذی یکذب فی حلمه

قوله صلی الله علیه وسلم من تحلم الخ: اس قدر سخت وعید (عقد شعیرتین) اس کذب پر اس وجہ سے ہے کہ عالمِ ظاہر کے متعلق جو کذب ہوتا ہے اس کا انکشاف اور اس کی تحقیق کر لینا اس باب عادیہ سے کسی درجہ میں ممکن ہے بخلاف کذب فی

الامور الغیبیہ کے جن میں رویا بھی ہے کہ اس کا تحقیق کرنا عادۃً خارج ازقوت ہے۔ہٰذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی رؤیا النبی

قوله عن ابی بکرة الخ: قلت فیه اشارة الٰی افضلیته ابی بکر علی عمرو افضلیتهٖ علٰی عثمان وافضلیتهٖ عثمان علٰی غیرهٖ من الصحابة رضی الله تعالیٰ عنه زاده الجامع عفی عنه.

ابواب الشهادات

عن رسول الله صلی ای علیه وسلم

قوله صلی الله علیه وسلم (فی حدیث عائشة رضی الله تعالیٰ عنها) لاتجوز شهادة خائن الخ الٰی هٰذا کله ذهب الفقهاء

ابواب الزهد عن رسول الله ﷺ

باب ماجاء قلب الشیخ شابٌ علٰی حب اثنتین

قوله عن ابی هریرة الخ: چونکہ جوان آدمی کسب پر قادر رہوتا ہے اس لئے اس کے اندر استغناء ہوتا ہے کہ سمجھتا ہے کہ خرچ کردوں گا تو کیا حرج ہے پھر کسب سے حاصل کرلوں گا اور ضعیف بڈھا چونکہ کسب پر قادر نہیں ہوتا غنیمت سمجھتا ہے کہ جس قدر مال ہو ذخیرہ رکھا جائے تا کہ احتیاج کے وقت کام آئے کمانے کی تو امید ہوتی نہیں پس یہ وجہ ہے کثرتِ حرص کی عالمِ شیخوخت میں اور حرصِ طولِ عمر کی یہ وجہ ہے کہ جوان آدمی باعتبار ظاہر اسباب کے خیال کرتا ہے کہ میں تو جوان ہوں بہت دنوں تک زندہ رہوں گا۔
موت کا کوئی تقاضا نہیں معلوم ہوتا اس لئے وہ مطمئن رہتا ہے گوکبھی اس خیال کے خلاف بھی ہوجاتا ہے لیکن تاہم اس خیال کو بہت بڑا دخل ہے اس شخص کے اطمینان میں بخلاف بڈھے کے کہ جانتا ہے قاصد موت جو بڑھاپا ہے آن پہنچا جو دن زندگی کا میسر ہوجائے غنیمت ہے پس یہ وجہ ہے حرص طول حیات کی اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ حرصِ مال وعمر دونوں شدت سے شباب کو بھی ہوتی ہیں لیکن بوجہ ایک مانع کے ان کا اثر کم ہوتا ہے۔
اور شیخ میں بوجہ ارتفاعِ مانع کے وہ اثر زیادہ ہوتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی معیشة النبی ﷺ واهله

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما شبع رسول الله واهله الخ قلت فی التلخیص الحبیر صحٓ[1] عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت شبعنا بعد فتح خیبر من التمر

---

[1] قلت قد اخرج البخاری عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت لما فتحت خیبر قلنا الأن نشبع من التمر ۱۵ وقد اخرج ایضًا عنها توفی النبی صلی الله علیه وسلم حین شبعنا من الاسودین التمر والماء ۱۲ جامع عفی عنه.

ص ۴۰ ج ا وفيه ايضًا وقد ثبت فى السير كلها انه لمامات كان مكفيا ص ۲۹۹ ج۲ وفى الجامع الصغير كان (صلى الله عليه وسلم)اذا تغدى لم يتعش واذا تعشى لم يتغد رواه ابو نعيم فى حلية الاولياء واسناده صحيح ج ۲ ص ۸۸ وقد نقل بعض اهل السير عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنهاانها قالت بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ۔

يا من لايشبع من خبز الشعير   يا من اختار الحصير على السرير
يا من لم ينم الليل كله   من خوف عذاب رب السعير

وقد طبقت بين هذه الروايات بانه صلى الله عليه وسلم واهله كانوا غير مكفيين فى اول الامرثم كفوا فى اٰخر الامر لكن الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم بقى مع الكفاية على الزهد الذى كان فى اول امره الىٰ اٰخرہٖ كما تدل عليه رواية ابى نعيم والله تعالىٰ اعلم زاده الجامع عفى عنه.

باب كراهية المدحة والمداحين

قوله عن ابى معمر الخ: ان صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو اپنے حقیقی معنی پر محمول کیا اور بعض نے اس کو ظاہر پر نہیں محمول کیا بلکہ زجر پر محمول کیا ہے۔

باب: قوله قال اخىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابى الدرداء الخ

بعض بندگانِ خدا ایسے بھی ہیں جو تمام شب قیام کرتے ہیں لیکن چونکہ ان کے اس فعل سے کسی کی حق تلفی نہیں ہوتی اور ان کو خود بھی کلفت نہیں ہوتی اس لئے ان کے حق میں یہ امر مذموم نہیں اور مذموم تو جب ہے جبکہ نفس کو شاق ہو یا اہل وعیال کا حق ضائع ہو وغیرہ وغیرہ۔

اور فی الحقیقت تکثیر مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ حق تعالیٰ کی رضا کے لئے نفس کو کام میں لگائے رکھنا مقصود ہے جس قدر نشاط وخوبی وسہولت کے ساتھ کام ہو سکے وہ مقبول اور مطلوب ہے اور بے حد کام کرنے سے دوام اور نباہ نہیں ہو سکتا چندروز کے بعد اس زیادتی کی وجہ سے ضروری کاموں میں بھی خلل واقع ہونے لگتا ہے اس لئے اعتدال ملحوظ رکھنا چاہئے۔

ابواب صفة الجنة

باب ماجاء فی شان الحساب و القصاص

قوله عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لاتزول الخ.

احقر کہتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں عام مخصوص البعض ہیں کیونکہ بعض حضرات حساب سے بچالئے جائیں گے چنانچہ متوکلین کے باب میں وارد ہے کہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے اور دہ فی المشکوٰۃ عن الصحیحین قالہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی شان الحشر

قوله عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحشر الناس الخ.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معروض کرنا حضرت صمدیت میں ان تعذبهم الخ استرحام اور استغفار کے لئے نہ ہوگا کیونکہ وہ لوگ جب مرتد ہوگئے تو کسی درجے میں رحمت کے اہل نہ رہے بلکہ اظہار قدرت باری تعالیٰ اور تفویض امر کے لئے ہوگا یعنی جب یہ لوگ اس درجہ محلِ عتاب ہیں تو میں ان کے بارے میں کچھ نہیں عرض کرتا۔ بلکہ ان کا کام آپ کے سپرد کرتا ہوں جو چاہے کیجئے زادہ الجامع عفی عنہ

وقوله اول من یکسی من الخلائق ابراهیم الخ

بعض آدمی شبہ کیا کرتے ہیں کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا درجہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رتبے سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ اول ان کو لباس مرحمت ہوگا لیکن واقع میں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ خلعت عوض عطا ہوگا کیونکہ وہ دنیا میں مجرد کر کے آگ میں ڈالے گئے تھے کما اخرجہ[1]۔

اور خلعتِ انعام سب سے پہلے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوگا جیسا کہ آپ کے فضائل اسی کے مقتضی ہیں۔

قوله صلی اللہ علیه وسلم وتجرون علی وجوهکم قلت معنی الحدیث ان بعض المحشورین کان راجلاً وبعضه راکبا وبعضهم یجر علی وجهه وهذا التفاوت باعتبار تفاوت الاعمال زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی شان الصراط

قوله صلی اللہ علیه وسلم اطلبنی اول ما الخ: فی الحاشیة وجه الجمع بین هذا الحدیث وبین حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنهاانها ذکرت النار فبکت فقال صلعم

---

[1] لم اطلع علیه لکن نقله العلامه عینی فی عمدة القاری ص ۲۴۳ ج ۱۵

مایبکیک قالت ذکرت النار فبکیت فهل تذکرونٰ[1] اهلیکم یوم القیٰمة قال صلی الله علیه وسلم مافی ثلثة مواطن فلایذکر احدٌ احدًا عند المیزان الحدیث هو ان جوابه لعائشة بذالک کیلا تتکل علٰی کونها حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم (ای زوجة ۱۲ ط) وجوابه لانس بهٰذا کیلاییأس کذا ذکره السید فی حاشیة المشکٰوة قلت فی المرقاة بعد نقل هٰذا القول عن الطیبی اقول فیه انه خادم رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو محل الاتکال ایضًا مع ان الیاس غیر ملائم لها ایضًا فالاوجه ان یقال ان الحدیث الاول محمول علی الغائبین فلا احد یذکر احدًا من اهله الغیب (لعدم فراغه عن نفسه)

فالحدیث الثانی محمول علی من حضره من امته الخ ا ه قلت هذا التوجیه حسن لطیف وفی المرقاة عن السید جمال الدین ماحاصله ان حدیث عائشة رواه ابوداؤد بسند منقطع ا ه قلت ولاینبغی ان یاول الحدیث بما اوله فی حاشیة الکتاب فان فیه صورة الخداع والایقاع فی الغلط وحضرة النبوة اعلٰی وارفع من ان ینسب الیه مثل هذا فافهم زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی صفة اَوَانیٔ الحوض

قوله عمر لکنی لکحت المتنعمات الخ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہ ہے کہ میں نے خوش عیش لڑکی سے تو نکاح کرلیا لیکن اس امر پر قدرت باقی ہے کہ سر نہ دھوؤں حتیٰ کہ پراگندہ اور غبار سے آلودہ ہوجائے اور اپنے کپڑے جو جسم پر ہیں ان کو نہ دھوؤں یہاں تک کہ وہ خوب میلے نہ ہوجائیں سو ان امور کو بجالاؤں گا تا کہ کچھ تو یہ فضیلت جو اس حدیث میں مذکور ہے حاصل کرلو۔

اور اس مطلب میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مقصود ہو کہ تکلفات سے اجتناب کروں گا نہ یہ کہ میل کچیل میں مبتلا رہوں گا دوسرے یہ کہ میں قصدً ابذاذت اختیار کروں گا اور کپڑے وغیرہ صاف نہ کروں گا جب تک کہ خوب میلے نہ ہوجائیں۔ سو پہلی مراد تو صحیح المعنی ہیں اور مطلوب شرعی ہے گو حدیث میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے عاجز وبیکس لوگوں کا یہ رتبہ ہے جن کو متنعمات عورتوں سے نکاح کرنے کی قدرت نہیں یعنی وہ عورتیں یا ان کے اولیاء ان کو بوجہ بیکسی اور افلاس کے کچھ خیال میں نہیں لاتے اور بے وقعت سمجھتے ہیں اس وجہ سے وہ ایسی عورتوں سے نکاح نہیں کرسکتے اور ان کے پکارنے پر لوگ دروازے نہیں کھولتے بوجہ ان کے بے وقعت سمجھنے کے اور وہ لوگ بوجہ معذوری اور افلاس وغیرہ کے پراگندہ حال رہتے ہیں صفائی بدن بھی نہیں کرسکتے (لیکن دین کے مطیع اور مقبول عنداللہ ہیں) سو یہاں تو ان امور کا

---

[1] فیه دلیل علٰی استعمال لفظ المجموع المخاطب للواحد تعظیمًا له وقد منعه العلامة التفتازانی فی المطول فقال ما محصله ان ذالک الاستعمال مخصوص بجمع المتکلم لاغیر ولکن سیدتنا عائشة رضی الله تعالیٰ عنهامن افاضل اهل اللسان والشعراء فاستعمالها حجة اللّٰهم ان یقال ان قول العلامة محمول علٰی ان الاستعمال لغیر جمع المتکلم فی هٰذا المعنی قلیل فانک تراهم کثیرا یستعملون لفظ الواحد المخاطب وان کان المخاطب کبیرًا عظیمًا. اویقال انها ارادت بالجمع الانبیاء کلهم فکانها قالت انتم ایها الانبیاء تذکرون الخ والله تعالیٰ اعلم ۱۲ جامع عفی عنه.

ذکر ہے اس قید کے ساتھ میں کہ بحالتِ معذوری ومجبوری جب ان کو یہ امور پیش آویں نہ یہ کہ قصدًا ایسی حالت اختیار کرے جیسا کہ اہلِ فہم پر بعد نظر برقواعد شرعیہ وسنن نبویہ کے مخفی نہیں ہے کہ صفائی وغیرہ کا جبکہ حد تکلف تک نہ ہو کس قدر اہتمام کیا گیا ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو قصد کیا اس پر صریح یہ حدیث دال نہیں کہ ان کا قصد امور اختیاریہ کے متعلق تھا اور یہ فضیلت امور اضطراریہ (بشرط صبر) کے متعلق ہے ہاں! اس حدیث سے اتنا ضرور ثابت ہوا کہ دنیا میں جی لگانا اور اس میں قدرِ ضرورت سے زائد مشغول ہونا محمود نہیں ہے کہ وہ مقصود لعینہا نہیں ہے تو شاید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی استنباط کی بناء پر یہ قصد کیا ہو یا محض ظاہر معنی کے اتباع پر یہ قصد کیا ہو کہ گو اضطرارًا یہ امور نہ ہوں لیکن اختیارًا ایسا کرنا باوجود قدرت علی التنعم کے اور زیادہ باعث اجر ہوگا اور یہ ان کی رائے ہے۔

احقر کے نزدیک حدیث کی مراد وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئے کہ جب اضطرارًا یہ مصائب پیش آئیں اس پر صبر کرنا یہ درجہ رکھتا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں دوسرا احتمال جو مذکور ہوا وہ نہایت بعید ہے کہ میلا کچیلا قصدًا رہنا نہایت مذموم ہے واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قولهٗ صلی الله علیه و آله وسلم سبقک بها عکاشة

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوگیا تھا کہ حضرت عکاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان لوگوں میں سے ہیں اس لئے آپ نے ان کے لئے دعا فرمادی نیز آپ نے کلِ امت میں سے ستر ہزار لوگوں کو اس صفت کے ساتھ متصف دیکھا تھا اگر عام طور پر اس زمانے میں دعا فرماتے تو یہ مقدار تو جب ہی پوری ہوجاتی اس لئے آپ نے دعا نہیں فرمائی۔

فائدہ: ترمذی کے صفحہ گزشتہ یعنی صفحہ ۳۵۱ پر ایک حدیث بسند حسن گزر چکی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفًا لاحساب علیهم ولاعذاب مع کل الفٍ سبعون الفًا الخ.

سو احقر کے نزدیک ذوقًا وہ حدیث اور یہ حدیث جس میں حضرت عکاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر ہے ایک معلوم ہوتی ہے گو الفاظ مختلف ہیں اور تطبیق یوں ممکن ہے کہ اول ستر ہزار کا وعدہ ہوا ہو پھر ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار اضافہ کئے گئے ہوں زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولهٗ حدثنا سویدنا عبدالله عن یونس الٰی ان قال فقال حکیم فقلت یا رسول الله والذی بعثک بالحق لا ارزأ احدًا بعدک شیئًا فان قلت لم استثنٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال بعدک ای غیرک قلت والله تعالٰی اعلم کانه قصد بذالک انه صلی الله علیه وسلم مایعطیه من حقه کان عدم اخذه عنه صلی الله علیه وسلم من سوء الادب واثره شرعًا وعقلا وطبعا غیر خفی فاستثنٰی لذالک.

باب: قوله صلی الله علیه وسلم بقی کلها غیر کتفها.

اس کا مطلب یہ ہے کہ کتف کے سوا اور چیزیں چونکہ تصدق کردی گئی ہیں اس لئے وہ باقی ہیں بوجہ ان کا اجر باقی رہنے کے اور کتف چونکہ محض ہمارے استعمال میں آئے گا اس لئے فانی ہے۔ اور اس حدیث میں ترغیب ہے صدقہ کی۔

قوله عن ابراهيم قال كل بناءٍ وبالٌ عليك قلت ارايت مالا بد منه قال لااجر ولا وزر اھ
(هوالتابعي الجليل اعنى به الخفى وهو المتبادر عند الاطلاق كمالايخفى على المتبتع ۱۲ جامع)

قلت محمول على ان من لم ينوبه الاطمينان والفراغ للعبادة فان البناء فى هذه الحال مباح وان نوٰى به الفراغ للعبادة والاستعانة به على العبادة فهو عبادة لغيرها فافهم زاده الجامع عفى عنه.

باب: قوله صلى الله عليه وآله وسلم من عيراخاه بذنب الخ.

اہل ظاہر تاویل کرتے ہیں کہ جوشخص بعد عاصی کے توبہ کر لینے کے اس کو اس کے گناہ سے عار دلا دے تو یہ عار دلانے والا خود اس گناہ میں مبتلا کیا جائے گا۔

لیکن اہلِ حقیقت فرماتے ہیں کہ مطلقاً کسی کو اس کے گناہ پر عار لانا نہ چاہئے کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص عار دلانے سے ضد کرنے لگتا ہے اور گناہ کے کام اور زیادہ کرتا ہے اس لئے عار دلانا ہر حالت میں منع ہے ہاں بطریق حسن و نصیحت کچھ کہے تو مضائقہ نہیں۔

فائدہ: احقر کے نزدیک عار دلانا اس لئے بھی منع ہے کہ اس عار دلانے کا سبب تکبر اور مکر اللہ تعالیٰ سے غفلت ہوتی ہے اور عاصی پر طعنہ زنی مقصود ہوتی ہے اور یہ سب ممنوع ہے پس جبکہ ان امور میں سے کوئی امر نہ ہو بلکہ عاصی کی خیر خواہی منظور ہو اور اس سے امید خیر کی ہو یعنی یہ امید ہو کہ وہ راہِ ہدایت پر آ جائے گا اور ضد نہ کرے گا تو اس صورت میں جس طرح مناسب ہو خواہ نرمی یا سختی سے عار دلانا مذموم نہیں فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قوله صلى الله عليه وسلم افلا انبئكم بما يثبت ذالك لكم افشوا السلام بينكم.

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے افشاءِ سلام کا امر فرمایا تا کہ لوگ تواضع اختیار کریں کیونکہ ابتداء بہ سلام کرنے والا جب دوسرے کو سلام کرے گا تو اپنے آپ کو کمتر سمجھے گا کہ متکبرین کسی کو سلام نہیں کیا کرتے ہیں۔

اور واضح رہے کہ تواضع، اتفاق کی جڑ ہے جہاں لوگ اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں وہاں اتفاق نہیں ہوتا۔ اور جس مجمع میں تواضع ہوتی ہے وہاں خوب اتفاق ہوتا ہے۔

باب: قوله عن حنظله الاسيدى وكان من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

یہ جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر تم ہمیشہ اسی حالت پر رہو کہ جس حالت پر میرے پاس سے جدا ہوتے ہو تو ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام تم سے مصافحہ کیا کریں تو اس حالت کے دائم نہ رہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملائکہ ملکوتی ہیں اور انسان ناسوتی ہے پس اگر انسان ہمیشہ ایک ہی حالت پر رہے تو وہ بھی ملکوتی ہو جائے حالانکہ وہ ناسوتی ہے اور اس کا ناسوتی ہی رکھنا مطلوب ہے حق تعالیٰ کو...... اور جاننا چاہئے کہ ملائکہ کو انسان پر علی الاطلاق فضل نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فرشتوں کو حضور باری تعالیٰ حاصل ہے اور وہ شب و روز اطاعت اور عبادت میں مشغول رہتے ہیں۔ پس عبادت اور طاعت گویا ان کا شعار ہو گیا ہے اور

عادت اور غذا ہوگئی ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں **یسبحون اللیل والنہار لایفترون** اور فرمایا **وھم لایسئمون**۔ سوان کو خاص لذت عبادت میں نہیں آتی ہے بخلاف انسان کے کہ اس کی حالت بدلتی رہتی ہے اور بحکم **کل جدید لذیذ** جب عبادت کرتا ہے تو لذت آتی ہے اور پھر اس کے بعد دوسری حالت طاری ہوتی ہے اور وہ پھر عبادت کرتا ہے تو پھر تازہ لذت آتی ہے۔

ایک تو انسان کے ملائکہ سے افضل ہونے کی یہ جزئی وجہ ہے۔ دوسری وجہ جزئی یہ ہے کہ انسان کا جب تک نزول کامل نہیں ہوتا ہے اس وقت تک وہ کامل نہیں ہوتا اور اصل بات یہ ہے کہ جب آدمی ناسوت سے ملکوت میں جاتا ہے اور وہاں سے پھر جبروت میں جاتا ہے اور پھر وہاں سے لاہوت میں جاتا ہے اور پھر اس سے اوپر پہنچتا ہے یہاں تک کہ تمام مقامات مطلوبہ کو طے کرلیتا ہے اس کے بعد پھر نزول کرتا ہے اور نزول سے پہلی حالتوں کا نام عروج ہے اور جتنی نزول میں کمی رہتی ہے اسی قدر کمال میں کمی رہتی ہے اور ملائکہ میں شان نزول کی ہے نہیں سوایک وجہ انسان کے فضل علی الملائکہ کی یہ ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ باوجود ملائکہ کے موجود ہونے کے اور عبادت کرنے کے حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا معلوم ہوا کہ انسان کے ساتھ کوئی خاص مطلوب تھا اور وہ ملائکہ سے حاصل نہ ہوا تھا سو تامل سے معلوم ہوتا کہ وہ درددل ہے جو عبادت سے پیدا ہوجاتا ہے اور فرشتوں میں درددل ہے نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ناسوت زیادہ مقصود ہے ملکوت سے۔ پس یہ تیسری وجہ ہے جس سے انسان کو ملائکہ پر فضیلت حاصل ہے اور انسان کو چاہیئے کہ اپنے اندر دردِدل پیدا کرے اور یہ سب طالبِ حق کے لئے ہے اور غافلوں تو فقط یاد الٰہی میں مشغولی کافی ہے ان کو اسی کا اہتمام مناسب ہے۔

قوله صلی الله علیه وسلم اعقلها وتوکل: مقصود یہ ہے کہ باوجود اختیار اسباب کے حق تعالیٰ پر نظر ہو اور ترک اسباب اس کے لئے لازم نہیں گو بعض صورتوں میں اقویاء کے لئے محمود ہے لیکن باوجود اختیار کرنے اسباب کے پھر نظر تام رکھنا حق تعالیٰ پر نہایت دشوار ہے۔ اور جب اسباب نہیں ہوتے تو خواہ مخواہ آدمی کی نظر حق تعالیٰ پر رہتی ہے۔ مثلاً کوئی طالب علم کتاب پڑھتا ہے اس نے ایک روز مطالعہ نہیں دیکھا اور پھر سبق پڑھا اور سمجھ لیا تو وہ کہے گا کہ حق تعالیٰ کا بڑا فضل ہوا کہ بدوں مطالعہ کے سبق سمجھ میں آ گیا اور جب وہ مطالعہ دیکھ کر پڑھتا ہے اور سبق سمجھ لیتا ہے تو کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کا احسان ہے کہ آج بھی سبق سمجھ میں آ گیا اور اس کو اس قدر مسرت نہیں ہوتی جیسے کہ مطالعہ نہ دیکھنے کی صورت میں ہوئی تھی اور نہ اسی قدر دل سے شکر نکلتا ہے کیونکہ یہ تفاوت طبعاً ہے اس وجہ سے کہ پہلی صورت میں سبب ظاہری کا دخل نہ تھا۔ اور اس صورت میں ظاہری سبب کا دخل ہے فافہم حق الفہم۔

قولهٗ عن جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال ذکر رجل عند النبی صلی الله علیه وسلم الخ

اس زمانے میں لوگ تھوڑی بہت ریاضت تو کرتے ہیں لیکن رزق حلال کی ان کو پرواہ نہیں یعنی کیسی ہی کھانے کی ان کی دعوت کردو قبول کرلیں گے اور اس کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں کہ کہیں چھینٹیں نجس نہ پڑ جاویں ذرا سا بھی وہم ہوا اور کپڑا دھونا شروع کیا۔ یہ بھی کسی درجہ میں اچھی بات ہے لیکن بہ نسبت شبہات کے اور پھر وہ بھی جبکہ موہوم ہوں محرمات سے بچنے کا اہتمام بہت زیادہ مؤکد اور مامور بہ ہے۔

اور یہ بھی خیال رہے کہ طہارت میں بھی حد سے زیادہ مبالغہ مناسب نہیں ہے کہ وسوسہ شیطانی ہے اور امور ضروریہ کے

قابیل نے ہابیل کو قتل کر دیا حالانکہ وہ دانہ جنت کا تھا مگر چونکہ حق تعالیٰ کی کسی درجے کی نافرمانی کا جو اراس کو حاصل تھا اس لئے اس میں یہ اثرِ بد پیدا ہو گیا جہاں تک انسان سے ہو سکے مال حلال کھانے کی سعی کرے کہ اس میں بہت سے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے امن ہے......اور توکل میں بزرگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔

چنانچہ حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ جب حج کے لئے تشریف لے جانے لگے تو چند اور آدمی بھی مولانا صاحب کے ساتھ ہو لئے۔ مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس اس قدر روپیہ ہے جو حج کے لئے کافی ہو جائے وہ کہنے لگے کہ روپیہ تو نہیں ہے لیکن ہم توکل پر جاتے ہیں مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میرے ساتھ کیوں جاتے ہو جب توکل پر جاتے ہو تو علیحدہ جاؤ۔ پس مولوی صاحب کسی کو اپنے ہمراہ نہیں لے گئے۔

اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ جب حج کو تشریف لے جانے لگے تو ان کے ہمراہ بھی لوگ حج کو چلنے لگے محض توکل پر۔ مولانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے منظور کر لیا کہ جو تمہارا حال وہ میرا حال۔ چنانچہ بمبئی تک پہنچے وہاں سیٹھوں نے نذر پیش کی مولانا صاحب نے سب ہمراہیوں کو وہ رقم تقسیم کر دی اور سب کے پاس کرایہ ہو گیا اور سب نے حج کیا لیکن واپسی کے لئے خرچ نہ تھا۔ لوگوں نے مولانا صاحب سے کہا کہ آپ کو ہم لے چلیں گے مگر ہمراہیوں کے خرچ کا بندوبست نہیں ہے فرمایا کہ میں ان کے نہیں جا سکتا اس کو سن کر لوگوں نے باہم چندہ کیا اور سب لوگوں کو ہندوستان میں لے آئے۔

اور وجہ اس تفاوت بین الشیخین کی یہ ہے کہ مولانا رشید احمد صاحب جو ہیں ان کی حالت ہے شیخ کی۔ کیونکہ شیخ معلم ہوتا ہے اور اپنی حالت پر غالب ہوتا ہے اور ہر کام کو انتظام کے ساتھ انجام دیتا ہے اور مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حالت عاشقانہ ہے اور عاشق مغلوب الحال ہوتا ہے پس اس وجہ سے حضرت محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ صاحب قدس سرہ پر سخاوت اور اعانت فی اللہ بلا لحاظِ انتظام اور حسنِ اخلاق غالب ہو گیا اور لوگوں کا محروم ہونا گوارا نہ کیا۔

اللہ تعالیٰ کی شان ہے اور اس کی رحمت ہے جس کو جیسا چاہیں ویسا کر دیں۔ اور واضح ہو کہ اگر اسباب مطلوب میں تاخیر ہو جائے تو پریشان نہ ہو کیونکہ تاخیر میں مصلحت ہوتی ہے اور کبھی یہ سبب ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس کی تضرع وزاری والتجا اچھی معلوم ہوتی ہے اس لئے دیر فرمائی جاتی ہے **کما ورد فی الحدیث الذی رواہ۔**

اور اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ حق تعالیٰ کو اس کی ایسی حالت کی طرف خاص توجہ ہوتی ہے۔ سبحان اللہ! ہم جیسے نا اہل اور ناپاکوں کی کوئی بات ایسی بھی ہے جس کو حق تعالیٰ بہ نظر محبت دیکھتے ہیں۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ایک شخص کو کسی عورت سے محبت تھی اور وہ قضاءِ الٰہی سے اتفاقاً محتاج ہو کر اس کے دروازے پر گداگری کے لئے حاضر ہوئی اور اس کے ہمراہ ایک بڑھیا بھی حاضر ہوئی اس مرد نے اس بڈھی کو کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا اور اس جوان عورت کو بہانہ سے روکا کہ ابھی کھانا تیار نہیں ہے ٹھہر جاؤ تھوڑی دیر میں دیں گے اور مقصود یہ ہے کہ جو گھڑی یہ سامنے رہے اس کے نظارے سے متلذذ ہوتا رہوں۔ سو اگر یہ عورت عقلمند ہے تو سمجھ جائے گی کہ یہ روکنا محبت کی وجہ سے ہے اور بڑھیا کے ساتھ محبت نہ تھی جلدی دے کر اس کو روانہ کر دیا۔ اور اگر بے وقوف ہے تو خیال کرے گی کہ بڑھیا کی بڑی وقعت کی گئی اور مجھے پریشان اور حقیر کیا گیا۔

بجالانے میں یہ وہم مانع ہوتا ہے۔

دہلی میں ایک بزرگ محدث مولانا شاہ عبدالغنی صاحب قدس سرہ تھے ایک طالب علم ان سے پڑھتے تھے اور وہی طالب ایک اور عالم سے بھی پڑھتے تھے جو رئیس تھے اور وہ ایک محکمہ سرکاری کے حاکم بھی تھے۔ مولانا شاہ عبدالغنی صاحب کے یہاں ایک بار فاقہ تھا کئی روز کا۔ اور بوجہ تکلیف اور تھکان کے سبق بھی نہیں پڑھایا تھا۔ اس طالب علم نے ان مولوی صاحب سے جو حاکم تھے۔ شاہ صاحب کا یہ قصہ جا کر بیان کیا اور کہا کہ شاہ صاحب کے بشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آج ان کے یہاں فاقہ ہے۔ وہ مولوی صاحب اس قصے کو سن کر بہت روئے اور کہنے لگے کہ ہم لوگ دنیا میں مبتلا ہیں اور اہل اللہ کی خدمت سے غافل ہیں۔ اور اسی وقت مولوی صاحب نے شاہ صاحب کی خدمت میں کھانا اور کچھ کپڑے نذر بھیجے حضرت شاہ صاحب کو جب معلوم ہوا کہ یہ اشیاء وہاں سے آئی ہیں واپس کرا دیں اور فرمانے لگے کہ مولوی صاحب مقدمات میں سود کی ڈگریاں کرتے ہیں اور حق تعالیٰ نے سود سے ممانعت فرمائی ہے۔ یہ مقام ذرا قابل غور ہے کہ ایسی نازک حالت میں جبکہ شاہ صاحب کو سخت احتیاج تھی یہ سامان ان کے پاس آیا لیکن شاہ صاحب نے کیسی ہمت کی کہ نہ اپنی پرواہ کی اور نہ بچوں کی پرواہ کی۔

سبحان اللہ کیا شان ہے اہل اللہ کی اور مہدی مولوی صاحب بھی اچھے آدمی تھے کہ وہ واپسی ہدیہ سے ناراض نہیں ہوئے اور رکھ لیا اور کہلا بھیجا کہ میرے واسطے دعا فرمائیے کہ حق تعالیٰ مجھے بھی اس بلا سے نجات دے۔ اور جاننا چاہیئے کہ حرام کا بہت برا اثر ہوتا ہے۔

ایک بزرگ تھے کہ ان کا لڑکا بہت شریر تھا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت آپ تو ایسے بزرگ ہیں اور یہ لڑکا ایسا ہے فرمایا کہ اس کا قصور نہیں میرا ہی قصور ہے کیونکہ ایک باورچی میرا معتقد تھا اور وہ بادشاہ کا باورچی تھا خاص خاص کھانے بادشاہ کے لئے پکایا کرتا تھا ایک روز اس نے کہا کہ حضور میں تو عمدہ عمدہ کھانے کھاتا ہوں اور آپ سوکھی روٹیاں کھاتے ہیں مجھ سے یہ نہیں دیکھا جاتا اور اس نے بہت اصرار کیا کہ حضور میرا کھانا قبول فرمائیں۔ غرض میں نے کہا کہ اچھا تھوڑا سا کھانا لے آ، سو وہ کھانا لایا میں نے دو چار لقمے اس میں سے کھا لئے اس کا یہ اثر ہوا کہ قلب میں ایک ہیجان واقع ہوا اور میں نے مجامعت کی۔ اسی روز اس لڑکے کا حمل رہ گیا تو یہ اس کھانے کا اثر ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ ان بزرگ کو اس کا علم نہ تھا کہ یہ کھانا حرام ہے ورنہ کیوں کھاتے واللہ تعالیٰ اعلم اور ایک واقعہ مثنوی شریف میں لکھا ہے کہ اگر مال حرام کا ایک دانہ لے کر اس کو خانہ کعبہ کے اندر بودیں اور حوضِ کوثر کے پانی سے اس کو سیراب کریں اور ہلال کے دو ٹکڑے کر کے اس سے اس کو کاٹیں اور حجر اسود سے اس کو روندیں اور حضرت آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوجہ فرعون اس غلہ کے آٹے کی روٹی پکاویں اور حضرت سیدتنا مریم علیٰ نبینا وعلیہا الصلوٰۃ والسلام اس کو پیسیں تب بھی اس میں وہی حرام ہونے کا اثر باقی رہے گا اور حق تعالیٰ کے لئے جو لوگ تصدق کرتے ہیں۔ سو ان میں بعضے اس کا اہتمام کرتے ہیں کہ حلال مال ہی سے جستہ للہ تعالیٰ دیویں کہ ہم تو مبتلا ہیں ہی دوسروں کو اس میں خصوصاً جن کو اللہ تعالیٰ کے لئے دیویں کیوں ایسے مال میں ملوث کریں۔

اور قابیل نے جو ہابیلؑ کو قتل کر ڈالا تھا اس میں اثر تھا اس دانہ کا جو کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جنت میں غلطی سے کھا لیا تھا۔ سو وہ خود تو چونکہ معصوم تھے اس لئے ان پر تو اس کا کچھ اثر نہیں ہوا لیکن ان کی اولاد پر اس کا اثر پڑا۔ چنانچہ

پس اسی طرح حق تعالیٰ کا اپنے محبوبوں کے ساتھ برتاؤ ہے اگر انکوان کا عطیہ جلد دیدیا جائے تو وہ پھر دعا اور تضرع نہ کریں اور گو بمقتضاءِ عبدیت کریں گے لیکن طبعی خاصہ ہے کہ مصیبت واقع ہونے کے وقت جس تضرع سے دعا نکلتی ہے بغیر وقوع مصائب اس طرح نہیں نکلتی فشتان بینہما قال تعالیٰ مر کان لم یدعنا الی ضر مسہ۔

ابواب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ باب ماجاء فی صفة غرف الجنة

قوله صلی الله علیه وسلم ان فی الجنة جنتین من فضة الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جنان سیمی اور بعض زرین ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ بعض داخلین کو سیمی عطا ہوں گی اور بعض کو زریں تو وجہ اس کی یہ ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی **ان الله اشتریٰ من المومنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الایة**۔ تو اس آیت کو سنکر بعض لوگوں کا چہرہ تو خوش ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے ہمارے نفوس اور اموال خرید لئے کس قدر ہماری قدر فرمائی پس وہ بوجہ سرور نہایت بشاش ہو گئے اور بعض کا چہرہ زرد ہو گیا یہ خیال کر کے کہ چونکہ ہم لوگ اپنے اموال اور انفس کو اپنی طرف منسوب کرتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے ان چیزوں کو ہم سے خرید لیا کیونکہ خریداری تو اسی چیز کی ہوتی ہے جو اپنی نہ سمجھی جائے اور حالانکہ سب چیزیں حق تعالیٰ کی ہیں ہماری ناشائستگی ہے کہ ہم نے ان چیزوں کو اپنی طرف نسبت کیا پس اس غم میں ندامت کی وجہ سے ان کے چہرے زرد ہو گئے سو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قسم اول کو تو قسم اول یعنی جنان سیمی اور قسم ثانی کو قسم ثانی یعنی جنان زرین مرحمت ہوئیں۔

باب ماجاء فی صفة درجات الجنة

قوله صلی الله علیه وسلم فی الجنة مائة درجه الخ: ان درجوں میں سے کسی خاص درجے کی تعیین کر کے طلب کرنا منع ہے۔ ایک شخص نے داہنی طرف کا سفید محل جنت میں ملنے کی دعا کی تھی تو ان کے والد نے جو صحابی تھے ان کو منع فرمایا تھا کما اخرجہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ (مشکوٰۃ ص ۴۷ ج ۱)

فائدہ: جس مقامِ جنت کا خواص طور پر فضل وارد ہوا ہو اس کا خاص تعیینی طریق پر طلب کرنا منع نہیں ہے کیونکہ وہ تو مطلوب ہے اور اس کا فضل ہی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ مخاطبین دعاء وعملاً اس کی رغبت کریں اور طلب کریں البتہ محض اپنی طرف سے کوئی تخصیص کرنا بے ادبی اور لغو ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

صفة جهنم

بابا ماجاء ان اكثر اهل النار النساء

قوله صلى الله عليه وسلم واطلعت فى النار فرأيت اكثر اهلها النساء الخ.

قلت يعارضه مافى المقاصد الحسنة للحافظ السخاوى تلميذ شيخ الاسلام امام الانام سلطان الحفاظ العلامة ابن حجر نور الله تعالىٰ مرقده ونصه حديث دخلت الجنة فرأيت اكثر اهلها النساء رواه البيهقى فى البعث وابن عساكر فى ترجمة عمروبن ابى عمر من تاريخ دمشق له من حديث جابر اه والمقاصد موضوع لبيان ضعف الحديث ووضعه فلما لم يتكلم عليه فيه علم ان سند محتج به لاسيما اذا وقع التعارض بين هذا الحديث والحديث الصحيح المعروف كما سياتى فقال السخاوى بعد نقل العبارة المذكورة ولاتنا فى بينه وبين حديث اطلعت فى النار فرايت اكثر اهلها النساء لامكان حمل ذالک على الابتداء وذاعلىٰ مابعد كما اوضحته فى مكانٍ اخر اه

قلت وذالک حيث ترقت وضوعفت مدارجه العالية صلّى الله عليه وسلم فاعطى مالم يعط قبل ويحتمل ان يكون فى ذالک اثرٌ لبركة عمل النساء بعد ترهيبه صلى الله عليه وسلم لهن بقوله اطلعت فى النار الخ وتعدت بركتهن الىٰ من بعدهن من النساء فى هٰذا الامر وان كن لم يعملن بمثل عملهن فافهم وقال شيخنا صاحب التقرير رحمة الله عليه واحسن من هٰذا ا(اى من قول السخاوى فى التطبيق بين الحديثين) جعل النساء عامًا للحور فالمراد بشارة الرجال بكثرة النساء وازواجهم فى الجنة اه

قال الجامع والاقرب عندى الارادة بالنساء هى نساء الدنيا فى كليهما من الحديثين فتامل زاده الجامع عفى عنه.

ابواب الايمان عن رسول الله ﷺ باب لايزنى الزانى وهو مؤمنٌ

قوله وقدروى من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الزنا والسرقة الخ.

اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے برتقدیر ثبوت حدیث کے کہ جس شخص پر حد نہ قائم کی جائے تو اس کا یہ گناہ جس کی وجہ سے حد واجب ہوئی ہے مشیت باری تعالیٰ میں ہے خواہ بخشیں یا مواخذہ کریں اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو حدیث اس حدیث کے بعد بسند حسن مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کا پردہ فاش یہاں نہ ہوا قیامت میں بھی مستور رکھا جائے

گا اور اس سے اس گناہ کا مؤاخذہ نہ ہوگا تو تطبیق یوں ہے کہ حدیث اول بیان کرتے وقت جو مضمون حدیث ثانی سے ثابت ہے حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نہیں کیا گیا تھا پھر رحمتِ الٰہی جوش زن ہوئی اور یہ سہولت عنایت فرمائی گئی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ابواب العلم عن رسول الله ﷺ باب ماجاء ان الدال على الخير كفاعله

قول الامام الترمذی بعد رواية حديث ابی موسى الاشعری مانصه وبريديكنى ابابردة هو ابن ابی موسى الاشعرى ا ه

قلت يريد ان بريدايكنى بكنية جده وجدهٗ ابوبردة ابن ابی موسٰى الاشعرى فاعلم ذالک فالعبارة يتضيقة موهمته وماقلته حصلته من تهذيب التهذيب زاده الجامع عفی عنه.

باب فی من دعا الى هدى فاتبع

قول الترمذی فی حديث ابن جرير بن عبدالله عن ابيه مانصه وقدروى هذا الحديث عن المنذر الخ.

قلت فی سياق اسناد الترمذی فی السنن هو المنذر بن جرير فان ظاهر مافی تهذيب التهذيب ان عبدالملک بن عمير روى عن المنذر بن جرير ولم يرو عن عبيدالله بن جرير فاحفظه واما ماكتب فی الحاشية بعلامة النسخة. عبدالله بن جرير موضع عبيدالله بن جرير فهو غلط والصحيح عبيدالله بن جرير كما يتحصل بظاهر تهذيب التهذيب فی ترجمة جرير فاحفظه زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی عالم المدينة

قوله عن ابی هريرة روايةً قلت معنى قوله روايةً ان هٰذا الخبر مروى عن عن النبی صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقله سيدنا و مولانا ابوهريرة رضی الله تعالىٰ عنه عن رأيه فاعلم ذالک وهٰذا الحديث اورده الحافظ السيوطی فی كنز العمال وعزاه الى الترمذی والمستدرک للحاكم بالرمن وهو مرفوع صحيح على قاعدته ولله الحمد وفی كنز العمال ايضًا روى الطبرانی عن ابی موسٰى مرفوعا يخرج الناس من المشرق والمغرب فی طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة ا ه

قلت والله تعالىٰ اعلم هل هو بسند محتج به ام لاوعلىٰ كل حال لايخلوعن التائيد.

باب ماجاء فی فضل الفقه على العبادة

قوله الا من حديث هٰذا الشيخ خلف بن ايوب الخ.

قلت محمد بن العلاء هو ابو كريب وفى تهذيب التهذيب روى عن خلف بن ايوب احمد و ابو كريب وابو معمر القطيعى الهذلى وغيرهم وهو مختلف فيه ا ه محصلا قلت فارتفعت جهالته وظهرت عدالته فهو محتج به على الاختلاف والحديث صححه العلامة السيوطى فى الجامع الصغير زاده الجامع عفى عنه.

ابواب الاستيذان والاداب

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب كيف رد السلام

قوله صلى الله عليه وسلم وعليک الخ: قلت قد اخرج ابوداؤد مرفوعا وسكت عنه لاتقل عليک السلام فان عليک السلام تحية الموتى وسياتى فى هذا الكتاب بسند صحيح فى باب ماجاء فى كوا ان يقول عليک السلام مبتدأ وروى الامام احمد وابوداؤد والحاكم فى مستدركه مرفوعا لاغرار فى صلوٰة ولاتسليم وسنده صحيح كما فى الجامع الصغير وفى نهاية ابن الاثير وغرار التسليم ان يقول المجيب وعليک ولايقول السلام ا ه ويؤيده ان ثبت بسند محتج به مافى النهاية ايضًا من الحديث لاتغارالتحية اى لاينقص السلام ا ه فاالتطبيق بين الحديثين ان الاختصار جائز مكروه والجواب الكامل بقوله وعليكم السلام اولٰى فافهم وانما فعله عليه الصلوٰة والسلام لبيان الجواز زاده الجامع عفى عنه.

باب فى كراهية اشارة اليد فى السلام

قوله حدثنا قيتبة الخ: قلت الحديث ضعفه الترمذى مرفوعا وله وجهان فالاول منهما ماذكره الترمذى بقوله وروى ابن المبارک الخ.

فانه قال بعضهم ان سماع ابن المبارک عن ابن لهيعة قديم معتبر بخلاف قيتبة فيرجح الموقوف على المرفوع والثانى منهما ان الاحاديث التى يرويه ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب فيها كلام كثير ومحصل كلامهم انه لم يسمع منه ففيها انقطاعٌ والجواب[1]

عن الاول ان ابن لهيعة مختلف فيه الا انه يعتبر الترمذى صحة وقفه كما هو ظاهر كلامه فلايكون هذا الرد حجة عليه ورد بعضهم مانقل عن البعض من اعتبار سماع ابن المبارک عنه والاعتماد عليه فالرفع والوقف كل منهما مختلف فيه وعن الثانى انه ادرک عن عمرو بن

[1] هذا الكلام اورده الجامع ولم اتحصله.

شعیب نص علیه فی المیزان واللقاء یکفی فی الاتصام عنه مسلم ومانقل فی تھذیب التھذیب انه روی عن عمروھٰذا بواسطةٍ ثم حذف الواسطة فغایته تدلیسٌ و حکمه، مختلف فیه بین الامة فالحنفیة لایعبأون به وغیرھم بجرح الراوی به فافھم.

وفی الترغیب للمنذری عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تسلیم الرجل باصبع واحدة یشیربھا فعل الیھود رواہ ابو یعلی ورواته رواة الصحیح والطبرانی واللفظ له ا ه زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی التسلیم علی النساء

قوله ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مر فی المسجد الخ.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام اشارے سے فرمایا سو غالباً کوئی عذر ہوگا پس جبکہ کوئی عذر ہو۔ مثلاً مخاطب بعید ہو یا بہرا ہو تو زبان سے آہستہ سلام کرلے اور اشارہ بھی کردے تا کہ اس کو معلوم ہو جائے کہ مجھ کو سلام کیا ہے یا میرے سلام کا جواب دیا ہے۔

فائدہ:قدروی ھذا الحدیث عن سیدتنا اسماء بنت یزید رضی اللہ تعالیٰ عنھما بسند اٰخروسکت عنه وفیه فسلم علینا فوجه التطبیق اما الجمع بین الاشارة والتسلیم واما تعدد الواقعة والثانی اظھر عندی ولم یثبت فی نظری الجمع صریحًا فی حدیث فاالظاھر ثبوت الاشارة منفردةً وثبوت التسلیم منفردًا فعند العذر لاحاجة الی التسلیم باللسان بل تکفی الاشارة زادہ الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراھیة التسلیم علی الذی

قوله عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھاالخ: اگر کسی قرینے سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ شخص سلام ہی کرتا ہے اور کوئی شرارت مقصود نہیں ہے تو اس کے سلام کا جواب دینا مضائقہ نہیں ہاں ان لوگوں کو بغیر خوفِ ضرر، ابتداء بالسلام جائز نہیں کہ سلام کا مبنیٰ یا تعظیم ہے یا محبت اور یہ دونوں امر کے اہل نہیں ہیں۔

باب التسلیم قبل الاستیذان

قوله عن جابر الخ: ضمیر انا متکلم کے نزدیک تو اعرف المعارف ہے اور مخاطب کے نزدیک انکر المنا کر ہے پس اس لئے آپ نے انکار فرمایا کہ مخاطب کو اس لفظ سے پتہ نہیں لگتا کہ متکلم کون شخص ہے مقصود یہ تھا کہ نام بتلانا چاہئے میں میں نہ کرنا چاہئے اور صوفیہ کرام نہی کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ انانیت بندے کو نازیبا ہے اس لئے آپ نے منع فرمایا۔

فائدہ:قال الجامع قول الصوفیة رضی اللہ تعالیٰ عنه ھٰذا بعیدٌ جد اوالسیاق یاباہ والایصح

صراحةً ولااشارةً وهو من قبيل تفسير الكلام بما لايرضاه المتكلم ولا يخفیٰ[1] بطلانه.

باب ماجاء فی تتریب الکتٰب

قوله عن جابر الخ.

خط پر مٹی ڈالنے میں دو فائدے ہیں ایک تو یہ ہے کہ وہ جلدی سے خشک ہوجاتا ہے (ولایقصد ھناک ۱۲ جامع) اور اس کی روانگی میں دیر نہیں ہوتی۔ دوسرے یہ کہ اس نے گویا اپنی حاجت پر خاک ڈال دی اور اپنے فعل پر اعتماد چھوڑ دیا۔ سو چونکہ یہ تواضع اور توکل ہے اس لئے حق تعالیٰ سے امید قوی ہے کہ وہ اس کی حاجت جلد پوری فرمادیں گے انتھی التقریر۔

فائدہ: قوله حديث منكر الخ.

قلت الأن فيه القول الترمذی وغيره فقد شددفيه والحديث والله تعالیٰ اعلم موضوع فی نقدی وليس من كلام النبی صلی الله عليه وسلم ثم اعلم ان حمزة هذا منعفوه ونسبه عدة الی الوضع كما يتحصل من تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال وذكرله طرقًا فی المقاصد بالفاظ عديدة وضعف كلها ولكن التحقيق والاتقاء فی حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم لايجيزان يعتمد بمثل هٰذا الحديث بل ينبغی ان لايذكر اصلًا الا لحاجة بيان ضعفه الشديد والوضع نعم لوقال احدٌ من اهل الفن انه حسن لغيره لشد بعضها ببعض فلک ان تجعله معتمدًا ولم اراحد قاله زاده الجامع عفی عنه.

باب فی تعليم السريانية

قولهٗ عن زيد بن ثابت الخ: لوگ اس حدیث کو استدلالاً انگریزی تعلیم کے جواز میں بہت پیش کیا کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں پر غیر زبان کے سیکھنے کا امر فرمایا پھر انگریزی پڑھنے میں کیا قباحت ہے لیکن ان کا یہ استدلال باطل اور قیاس مع الفارق ہے وہاں تو دینی مصلحت تھی کہ بعض یہود سے کچھ خط وکتابت کی حاجت ہوتی تھی اور خود یہودی سے لکھانے میں کمی وبیشی کا اندیشہ تھا اس لئے آپ نے یہ تجویز فرمائی تھی کہ کسی اپنے آدمی کو عبرانی لکھنا پڑھنا آجائے تو اطمینان سے مقصود حاصل ہوسکے انگریزی پڑھنے میں تو محض دنیا کی تحصیل ہوتی ہے اور وہ اس طرح جس سے کہ دین بالکل رخصت ہوجائے یا ٹوٹا پھوٹا باقی رہ جائے پھر اس حال میں انگریزی کیسے جائز ہوسکتی ہے نیز وہاں مدت بہت قلیل یعنی صرف پندرہ دن سے بھی کم صرف ہوئے تھے اور انگریزی کی تحصیل میں تو عمر گزر جاتی ہے اور اس پر ایسا عمل کیا جاتا ہے جیسے خدا اور رسول کے احکام پر عمل کرنا لازم ہے اور اس زمانہ میں الٹا معاملہ ہو رہا ہے کہ لوگ عربی خوانوں سے کہتے ہیں کہ تم انگریزی پڑھو تاکہ جامعیت حاصل ہوجائے اور لوگوں کو انگریزی میں دین سمجھا جاسکو اور یہ نہیں کہتے کہ انگریزی داں عربی پڑھیں اور اشاعتِ دین کریں۔

حالانکہ جو انگریزی داں عربی پڑھے گا وہ دین کی اشاعت کرسکتا ہے اور جو عربی داں انگریزی پڑھے اس سے دین کی

---

[1] اقول هٰذہٖ نكتة محضة دلالة ولطيفة خفية فقط مما يليق بشان جوامع الكلم فافهم (محمد طاہر رحیمی)

اشاعت نہیں ہوسکتی کس لئے کہ جوانگریزی داں عربی پڑھتا ہے وہ عوام کے نزدیک مقبول ہوجاتا ہے کیونکہ عربی پڑھنے کو یہ لوگ دین کا کام سمجھتے ہیں۔اسلئے ایسے شخص کی وقعت کرتے ہیں جو کہ علم دین کی تحصیل میں مشغول ہواور انگریزی اگر عربی دان پڑھے تو عوام کے قلب سے اس کی وقعت نکل جاتی ہے کس لئے کہ وہ انگریزی کی تحصیل کو مطلقاً دنیا کا کام سمجھتے ہیں خواہ دین کے لئے پڑھی جائے یا دنیا کے لئے پس ایسے شخص کے لئے ان کی پہلی عقیدت بھی جاتی رہتی ہے اور مدارِ افادہ عقیدت ہے اور دلیل اس فرق کی مشاہدہ ہے۔اور عوام کے دل میں جو یہ امر قدرتی متمکن ہورہا ہے اس کا ازالہ دشوار ہے نیز قطع نظر اس[1] سے مناسب یہی ہے کہ اہل دین دنیا میں مشغول نہ ہوں اور اہلِ دنیا دین میں مشغول ہوں پس انگریزی والے عربی پڑھیں اور عربی والے انگریزی نہ پڑھیں۔

باب ماجاء فی کراھیة ان یقول علیک السلام مبتدأً

قوله عن جابر بن سلیم الخ: بعضے لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ علیک السلام مردوں کو کہا کرتے ہیں **تفریقًا بینھم وبین الاحیاء** اور میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث میں تحیۃ المیت میں اضافت مصدر کی طرف مفعول کی نہیں ہے بلکہ یہ اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ اموات تو عالمِ برزخ میں ہیں اور مشغول عن الدنیا ہیں اب جو کوئی ان کی قبروں پر جاتا ہے تو وہ ابتداء بسلام تو کر نہیں سکتے ہاں سلام کرنے والے کا جواب دیں گے اور علیک السلام کہیں گے۔

پس آپ نے فرمایا کہ تم مردوں کا سا سلام نہ کیا کرو کہ تم تو زندہ ہو۔اگر کہا جائے کہ علیک السلام مثل مردوں کے بعض احیاء بھی کرتے ہیں یعنی جواب کے وقت تو جواب یہ ہے کہ احیاء میں دونوں احتمال ہیں کہ ابتداء کرے تو یہ کلمہ نہ کہے اور احتمال ہے کہ جواب دیوے اور ابتداء بسلام دوسرا شخص کرے اور یہ جواب دیوے اور یہ کلمہ یعنی علیک السلام کہے تو یہ طریقہ احیاء میں بعض صور میں پایا جاتا ہے بخلاف اموات کے کہ وہ ابتداء بسلام کرتے ہے نہیں ہیں۔

فائدہ: ہماری شریعت نے مردوں پر سلام کرنے کا یہ طریقہ بتلایا ہے **السلام علیکم دارقوم مومنین** الخ رواہ مسلم وغیرہ اور علیک السلام حدیث میں میت کے لئے کہیں نہیں وارد ہوا۔اور نہ کسی فقیہ نے لکھا علی ماعلمت زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی المصافحة

قوله عن انس الخ: لوگوں نے اس نہی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان امور[2] میں اکثر لوگوں کی نیت خراب ہوتی ہے اس لئے ممانعت فرمائی گئی ہے لیکن میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ کسی کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے میں اکثر اس کا باطنی نہایت ضرر ہوتا ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ میں کچھ ہوں جب ہی تو لوگ میری ایسی تعظیم وتکریم کرتے ہیں اور یہ عجب ہے اور کبھی اس وجہ سے دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے۔اور ایک حدیث میں ہے کہ مداحین کے منہ میں خاک جھونک دو۔اخرجہ ابوداؤد ص ۳۰۶۔

باب ماجاء فی المعانقة والقبلة

قوله عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھاالخ: لفظ عریاناً میں دواحتمال ہیں ایک تو یہ کہ آپ بالکل برہنہ ہوں

---

[1] علاوہ ازیں خودعربی داں انگریزی پڑھ کر دنیا ہی کا ہوکر رہ جاتا ہے اور اکثر دینداری رخصت ہوجاتی ہے اس لئے ہی عربی دانوں کا انگریزی نہ پڑھنا ہی مناسب ہے۔۱۲محمد طاہر رحیمی عفی عنہ۔ [2] یعنی جھکنا، چمٹنا اور بوسہ دینا۔(عبدالقادر عفی عنہ)

دوسرے یہ کہ آپ ستر ڈھکے ہوئے ہوں اور باقی بدن کھلا ہوا ہو۔ پہلی شق تو بداہتہً باطل ہے اور دوسری شق پر یہ اشکال ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی بیوی تھیں پس یہ بعید ہے کہ انہوں نے آپ کو اس برہنگی کی حالت میں کبھی دیکھا نہ ہو۔

سو جاننا چاہئے کہ دوسری شق متعین ہے اور اشکال کا یہ جواب ہے کہ آپ کسی سے ملنے کے وقت عمامہ باندھ کر اور کرتہ وغیرہ پہن لیا کرتے تھے کما اخرجہ[1] اور اس وقت محض ساتر عورت تھے اور اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ یہ تقبیل اور معانقہ مخصوص ''/ ائندہ از سفر' کے ساتھ ہے لیکن اس تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ نہی کی خوف از فتنہ ہے خواہ وہ فتنہ ظاہری ہو یا باطنی اور جواز، عدمِ خوف فتنہ کی صورت میں ہے۔

فائدہ: اور بغیر سفر سے آنے کے آپ سے معانقہ منقول نہ ہونا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص سفر سے آتا ہے اکثر اس کے ساتھ قلب کو جوشِ محبت ہوتا ہے کہ زیادہ ایام میں ملاقات ہوتی ہے اور دل...... چاہتا ہے کہ خوب کھل کر اس سے ملاقات کریں اس لئے مناسب ہوا کہ معانقہ کے لئے یہ وقت کسی درجے میں خاص کیا جائے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب مایقول العاطس اذا عطس

قول ابن عمر الخ وانا اقول الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت درود پڑھنا جائز تو ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنا فعل بیان کرتے ہیں لیکن مسنون نہیں ہے وہو المعتمد علیہ۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود نامناسب ہونے کے اس وقت درود کیوں پڑھتے تھے تو جواب یہ ہے کہ ان پر محبتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم غالب تھی غالب یہ ہے کہ اس وجہ سے اضطراراً ان سے یہ کلمہ تحمید کے ساتھ نکل جاتا تھا فافہم۔

یا یہ وجہ ہو کہ نکلتا تو اختیار سے ہو لیکن بوجہ غلبہ حب ہونے کے اس اولیٰ پر عمل نہ کر سکتے[2] تھے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء کیف یشمت العاطس

قوله عن ابی موسیٰ قال کان الیهود الخ فی المرقاة یتعاطسون (ای یطلبون العطسة من انفسهم) عند النبی صلی الله علیه وسلم یرجون (ای یتمنون بهٰذا السبب) ان یقول لهم یرحمکم الله فیقول (ای النبی صلی الله علیه وسلم عند عطا سهم وحمدهم) یهد یکم الله ویصلح بالکم (ولا یقول لهم یرحمکم الله لان الرحمة مختصة بالمومنین بل یدعوالهم بما یصلح بالهم من الهداية والتوفيق للايمان) ١٥ قلت معنی یتعاطسون یتکلفون العطس بالمعا لجة بشئ زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی کراهیة القعود وسط الحلقة

قوله عن ابی مجلز الخ: یہ ذم محمول ہے عدمِ ضرورت پر اور ضرورت کے وقت وسطِ حلقہ میں بیٹھنا جائز ہے مثلاً

---

[1] لم اطلع علیٰ مأخذہ [2] بہتر مطلب یہ ہے کہ درود وسلام کے نفس مضمون کی احبیت ومحبوبیت کا بلا شبہ دل وجان سے میں بھی قائل ومعتقد ہوں مگر یہ اس کا موقع نہیں ہے اس لئے مسنون طریقہ پر زیادتی نہ کرنی چاہئے۔ ١٢ محمد طاہر عفی عنہ۔ علاوہ ازیں یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ الحمد للہ والسلام علیٰ رسول اللہ کہنے کا میں منکر نہیں۔ اپنے موقع پر میں بھی یہ کلمات کہتا ہوں لیکن یہ اس کا موقع نہیں ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

واعظ وعظ کہنے کے لئے وسطِ حلقہ میں بیٹھ جائے کیونکہ اگر کسی گوشے میں بیٹھے گا تو سب لوگ اس کی آواز نہ سن سکیں گے اگر نیت استکبار کی ہو کہ لوگ ہم کو بڑا سمجھیں تو اس نیت سے ممنوع ہے۔

باب ماجاء في الاخذ من اللحية

قوله عن عمرو الخ: اعلم ان مقتضٰى حديث اعفوا اللحٰى تحريم مطلق الاخذ من اللحية لكن ثبت من الصحابة اخذ مافوق القبضة فبقٰى ماسواه على الحرمة فافهم

فائده: قد اخرج البخارى كان ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنه اذا حج اواعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه اه ولا يظهر فى الظاهر وجه مفهوم الشرط وان ذهب اليه البعض فقيده بالحج اوالعمـ ـة نقل ذالك المذهب فى نيل الاوطار زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى حفظ العورة

قوله قلت يا رسول الله عوارتنا ماناتى منها وما نذر

اى مانرٰى منها وما نترك منها زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى النهى عن الدخول على النساء الا باذن ازواجهن

قوله ان عمروبن العاص ارسله اى مولاه الٰى على[1] رضى الله تعالىٰ عنه.

باب ماجاء فى كراهية رد الطيب

قوله وابو عثمان النهدى اسمه عبدالرحمٰن بن ملٍ الخ.

فان قلت كيف قال الترمذى حسن غريب مع ان ابا عثمان لم يرالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يروعنه فهو يقتضى ان يكون الحديث مرسلًا قلت لاريب ان هٰذا المحل محل اشكال وقد تسامح المصنف حيث لم يبين فتحسينه اعط ما على سبيل التسامح حيث اطلق التحسين الذى ظاهره الاتصال بل لايطلق الا على المتصل الااذا كان مقيدًا بقيد فيقال مرسل حسن او حسن منقطع وهٰذا هو الظاهر واعط ما ان يقول الترمذى ان من ادرك زمن النبى عليه السلام فهو صحابى وان لم يره ولم يروعنه وهو بعيدٌ ولايقال يمكن ان يكون الحديث متصلا من غير هٰذا الطريق فان قوله غريب ياباه ويمكن ان يقال انه اكتفى لقوله لم يرالنبى صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى الشوم

قوله صلى الله عليه وسلم الشوم فى ثلٰثة الخ: بعض لوگ کہتے ہیں شوم ہے اور یہی حدیث ان کی دلیل ہے

---

[1] ترک ههنا بياضًا لعله يريد بيان ان عليا رضى الله عنه كان زوجًا لاسماء بنت عميس فلذا استاذن عمرو علياً فى لقائه اياها. ۱۲عبدالقادر

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ان تینوں کو آدمی کے ساتھ میں بہت علاقہ ہے مثلاً عورت ہے وہ ہر وقت پاس رہتی ہے اور اسی طرح دابہ اور مکان کا تعلق بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان نکاح کرتا ہے اور بیوی کے آنے سے تنگی ہو جاتی ہے یا بیماری پیش آ جاتی ہے اور ایسے ہی دابہ ہے، پس طبعاً یہ چیزیں ایسی صورت میں مکروہ اور نامبارک معلوم ہوتی ہیں۔

اور احقر کے نزدیک معلوم تو ہوتا ہے کہ ان تین چیزوں میں حق تعالیٰ نے کچھ اثر رکھا ہے لیکن اس کا اظہار عوام کے سامنے نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ اس کو سن کر اس کو مؤثر حقیقی سے زیادہ متصرف سمجھیں گے اور آدمی کو تو یہ چاہئے کہ یہ سمجھے مؤثر حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہیں اور ان چیزوں میں اثر ان کا رکھا ہوا ہے نہ کہ بالذات پس اس اعتقاد میں کچھ مضائقہ نہیں۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ شوم کوئی چیز نہیں ہے اگر ہوتا تو ان تین چیزوں میں ہوتا۔ کما روی الترمذی **ان کان الشوم فی شئ ففی المرأۃ والدابۃ والمسکن** اور نفاۃ شوم کی یہ حدیث دلیل ہے اور مثبتین جواب دیتے ہیں کہ یہاں لفظ ان تاکید و تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تعلیق کے لئے۔

فائدہ: احقر کے نزدیک اس حدیث کے صحیح معنی یہ ہیں کہ اگر شوم ہوتا تو ان تین چیزوں میں ہوتا اور ان اشیاء کی تخصیص کی یہ وجہ ہے جو حضرت مولانا نے بیان فرمائی ہے اور اوپر گزری ہے اور ایک حدیث سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے۔ **روی الحاکم فی المستدرک باسناد صحیح عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعہ کان اھل الجاھلیۃ یقولون انما الطیرۃ فی المرأۃ والدابۃ والدار کذا فی کنز العمال** جلد۵ ص۱۹۶ اور تقریر تائید کی یہ ہے کہ آپ نے اس قول کو کہ جانور اور دار اور عورت میں بدشگونی ہے اہلِ جاہلیت کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آپ کا مقصود اثباتِ شوم نہیں ہے بلکہ انکار ہے ان کے اس قول پر اور جب انکار ثابت ہو گیا تو حدیث باب کے ایسے معنی اختیار کرنے چاہئیں جو اس حدیث کے معارض نہ ہوں اور وہ معنی یہی ہیں کہ اگر شوم ہوتا تو ان چیزوں میں ہوتا اور احادیث ذیل سے بھی تائید ہوتی ہے خواہ ان کی سند ثابت ہو یا ضعیف ہو۔

فی کنز العمال عن ابی حسان قال قیل لعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الطیرۃ فی المرأۃ والفرس والدار فقالت ما قالہ انما قال کان اھل الجاھلیۃ یتطیرون من ذالک ۱ ھ رواہ ابن جریر فی تھذیب وعن ابی ملکیۃ قال قلت لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیف تری فی جاریۃ لی فی نفسی منھا شئ فانی سمعتھم یقولون قال نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کان شیء ففی الربع والفرس والمرأۃ قال فان کران یکون سمع ذالک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشد النکرۃ وفی روایۃ فانکر ان یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالہ وان یکون الشوم فی شیء وقال اذا وقع فی نفسک منھا شئ ففارقھا او بعھا رواہ ابن جریر الطبری فی تھذیبہ ۱ ھ

فان قلت قدروی البخاری مرفوعًا انما الشوم فی ثلثۃٍ فی الفرس والمرأۃ والدار ۱ ھ

وروى ايضًا ان كان الشوم فى شئے ففى الدار والمرأة والفرس ١٥ فكيف يصح التائيد قلت التائيد صحيحٌ والنفى ثابتٌ لمعنى ارادته عائشة رضى الله تعالىٰ عنهاوارادہ ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنه وهو نفى الشوم فى شئے وحديثا البخارى يُوولان بما مر عنقريب وقدروى ابن حبان فى صحيحهٖ وابن جرير فى تهذيبه وسعيد بن منصور (فى سننه) عن انس رضى الله تعالىٰ عنه مرفوعا لاطيرة (اى ومالها ١٢ منه) والطيرة علىٰ من تطير فان يک فى شئے ففى الدار والفرس والمرأة كما فى كنز العمال فسياق هذا الحديث يدل على ان الطيرة لو تنبتت لثبتت فى هذهٖ الثلثة ولا يصح ان يقال فى هٰذا المتن ان حرف ان هناک للتحقيق دون التعليق زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء ان من الشعرحكمة

قوله كثير بن عبدالله عن ابيه عن جده.

قلت الضمير فى جدهٖ يرجع الىٰ كثير اى روآى كثيرٌ عن عبدالله وهو عن ابيه وهو عمروبن عوف الصحابى رضى الله تعالىٰ عنه زاده الجامع عفى عنه.

ابواب الامثال عن رسول الله ﷺ

باب ماجاء فى مثل الله عزوجل لعباده

قول الترمذى خذوا عن بقيته الخ.

قلت احاديث اسمٰعيل هذا عن اهل الشام محتجة بها اذا روٰى عنه الثقة وروى هو عنه كما تقرير فى موضعه فهٰذا الحكم الذى ذكره الترمذى لعله مخصوص بغير اهل الشام زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء مثل الصلوٰة والصيام والصدقة

قولهٗ صلى الله عليه وسلم ان يبطئ الخ.

ابطاء کے معنی ہیں تاخیر کے اور تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کو اس وقت تک کوئی موقع ایسا نہ ملا ہوگا اور اس کی فکر میں ہوں گے کہ کوئی موقع مناسب ہوتو لوگوں کو یہ احکام پہنچادوں اور حق تعالیٰ کی طرف سے حکم مطلق تبلیغ کا تھا۔ یعنی ان احکام کے بارے میں یہ حکم نہ تھا کہ فلاں وقت تک ان کا پہنچا دینا ضرور ہے۔ بلکہ ان کو اختیار دیا گیا تھا کہ جب چاہیں پہنچا دیں پس آپ نے اس وجہ سے تعجیل نہیں فرمائی اور موقع کے منتظر رہے۔ جیسے کہ اب بھی علماء کو کسی امر کا اظہار مقصود ہوتا ہے تو جمعہ وغیرہ کے منتظر رہتے ہیں کس لئے کہ ایسے موقعوں پر اجتماع عظیم ہوتا ہے اور تبلیغ امور میں سہولت ہوتی ہے ہر شخص سے

جدا گانہ کہنے کی حاجت نہیں ہوتی۔ اور اگر حکم مقید ہوتا کہ فلاں وقت تک اس کی تبلیغ ہو جائے تو حضرت یحیٰی علیہ السلام کو تاخیر کی بالکل گنجائش نہ ملتی اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جو اس امر کی اطلاع ہوگئی کہ حق تعالیٰ نے حضرت یحیٰی علیہ السلام کو یہ حکم دیا ہے تو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یحیٰی علیہ السلام نے آپ کو اطلاع کر دی تھی اور یہ جو حضرت یحیٰی علیہ السلام نے فرمایا کہ میں تم کو خدا تعالیٰ کے ذکر کا حکم کرتا ہوں۔

حالانکہ اس سے پہلے روزہ، نماز، صدقہ کا ذکر فرما چکے تھے۔ اور یہ امور ذکر اللہ تعالیٰ میں داخل ہی ہیں۔ سو یہاں، پر پھر ذکر اللہ کو خاص کرنا اس کی یہ وجہ ہے کہ یہاں ایک خاص ذکر مراد ہے جو نماز روزہ سب سے بڑھ کر ہے اور آیت **ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر** میں اس کا ذکر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ذکر اللہ نماز سے بھی بڑھ کر ہے اور **ولذکر اللہ اکبر** کا مفضل علیہ صلوٰۃ ہے اور گویا عبارت اصلی یہ ہے **ولذکر اللہ اکبر من الصلوٰۃ** اور ایسا ذکر بڑھ کر نماز سے کیوں نہ ہو جس سے ہر وقت حق تعالیٰ کے سامنے گویا حضوری رہے اور نماز میں غفلت ہو کہ قلب وساوس سے پراگندہ رہے گو جسم ادائے ارکان نماز میں مشغول رہے اور ظاہر میں ارکان ادا کرتا ہو اور دل میں گاؤ خر کا خیال ہو۔

حدیث شریف میں آیا ہے **ان تعبداللہ کانک تراہ فان لم[1] تکن تراہ فانہ یراک اخرجہ الشیخان**۔ یعنی ایسی توجہ سے نماز پڑھا کرو جیسے کہ تم گویا حق تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت حق تعالیٰ تمہارے سامنے موجود ہوں اور تم ان کو دیکھتے ہو اس وقت جیسی توجہ سے عبادت کرو ایسی ہی عبادت اب بھی کرو کس لئے کہ گو تم اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھتے ہو مگر وہ تو تم کو دیکھتے ہیں اور دیکھنا ان ہی کا مقصود ہے کیونکہ توجہ محکوم کو حاکم ہی کے دیکھنے سے ہوتی ہے خواہ وہ خود حاکم کو دیکھے یا نہ دیکھے اور اہل اللہ تو ایسی ہی نماز پڑھتے ہیں جیسے کہ وہ حق جل وعلا شانہ کو دیکھ رہے ہیں اور یہ رویت وہ رؤیت نہیں ہے جو آخرت میں ہوگی بلکہ ایک اور قسم کی رویت ہے جس کا اظہار نامناسب ہے اور مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف خاص توجہ ہو۔

تھانہ بھون میں ایک بزرگ تشریف لائے تھے انہوں نے کسی کے پیچھے جماعت سے نماز نہیں پڑھی لوگوں نے کہا کہ حضرت آپ جماعت سے نماز نہیں پڑھتے انہوں نے لوگوں کے کہنے سننے سے جماعت میں شرکت کی۔ اس روز امام صاحب کے گھر گائے کٹی تھی ان کو تین بار خیال ہوا کہ واللہ تعالیٰ اعلم مکان پر ذبح ہو کر پہنچ گئی یا نہیں پھر کچھ مکان کا خیال ہوا تو جب امام نماز نے گائے کا خیال کیا تو بزرگ صاحب نے صبر کیا لیکن جب ان کو گھر کا خیال ہوا تو ان بزرگ نے نیت توڑ دی اور علیحدہ ہو کر نماز پڑھی لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے تفصیلی قصہ بیان کیا اور فرمایا کہ جب انہوں نے گھر کا خیال کیا تھا اس صورت میں اگر میں نیت باندھے رہتا تو ان کے گھر میں داخل ہو جاتا کہ امام ومقتدی کا مکان ایک ہوتا ہے اور جب گھر میں جاتا تو غیر محارم کو دیکھتا اس لئے میں نے نیت توڑ دی اور اس کے بعد یہ قصہ امام نماز سے کہا گیا انہوں نے اس کا اقرار کیا اور کہا کہ واقعی ایسا ہی ہوا تھا ان بزرگ کو یہ تمام قصہ منکشف ہو گیا تھا۔

امام غزالی علیہ الرحمۃ والرضوان کے بھائی تھے حضرت احمد غزالی قدس سرہ اور یہ بہت بڑے صوفی تھے اور امام صاحب اس زمانے میں خشک مولوی تھے حضرت احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے تھے امام صاحب نے والدہ سے شکایت

---

[1] الفاء تعلیلیة وان شرطیة لفظًا لکنھا تحقیقة معنی فافھم ۱۲ منہ

کی انہوں نے حضرت احمد صاحب سے کہا سنا ان کے کہنے سے انہوں نے امام صاحب کا اقتدا کیا۔ اس زمانے میں امام صاحب کوئی کتاب لکھ رہے تھے جس میں حیض کا بیان تھا۔ لکھتے لکھتے نماز کا وقت آ گیا اور نماز پڑھائی۔ اِثناءِ صلوٰۃ میں ان کو خیال ہوا کہ اس مسئلے میں یہ جزئی بھول گیا ہوں فوراً احمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے نیت توڑ دی امام صاحب نے پھر والدہ صاحبہ سے شکایت کی انہوں نے دریافت کیا حضرت احمد صاحب نے فرمایا کہ جب یہ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو ان کو حیض کا خیال آیا بھلا جب حیض ایسی گندی چیز ہے کہ نماز اس میں معاف ہے تو جس دل میں ایسی گندگی موجود ہو وہ دل کب قابل نماز کے ہے والدہ صاحبہ نے کہا کہ بیٹا تم بھی ابھی کامل نہیں ہو۔ غزالی کو تو خیال آیا حیض کا اور تم نے توجہ کی اس کے قلب کی طرف۔ اگر تم کامل ہوتے تو توجہ الی اللہ تعالیٰ رکھتے اور غیر حق کی طرف نظر نہ کرتے ان کی والدہ صاحبہ بڑی کاملہ تھیں۔

فائدہ: یہ قصے مغلوبانِ احوال کے ہیں اس لئے نہ یہ حضرات قابلِ ملامت ہیں جنہوں نے نماز توڑ دی یا جماعت سے گریز کیا اور نہ ان بزرگوں کی اس باب میں تقلید جائز ہے۔

سنت کا طریقہ اور مصالح شرعیہ کا اقتضاء یہ ہے کہ کسی حال میں جماعت سے گریز نہ کیا جائے گو امام فاسق ہو اور ذی وساوس ہونا تو اس سے (مقامِ فسق سے ۱۲ ط) نہایت کم درجہ ہے اگر چہ اولیٰ اور احب یہی ہے کہ وساوس بالکل نہ آئیں یا تقاضا نہ ہو لیکن اگر ایسا نہ بھی ہو تو ایسے امام کے پیچھے نیت توڑ دینا جائز نہیں۔ حق تعالیٰ نے اتباعِ سنت خیر الابرار میں ایک خاص نور رکھا ہے جس کی رونق اور برکت تمام مجاہدات اور ریاضیات پر غالب ہے۔

اور حضرت شیخ احمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی والدہ صاحبہ کا جو مقولہ ہے کہ تم ابھی کامل نہیں ہوالخ یہ بھی پایۂ تحقیق سے گرا ہوا ہے دو وجہ سے اول وجہ تو یہ ہے کہ کشف غیر اختیاری ہے پس جب ان کو کشفاً یہ امر متحقق ہوا کہ امام صاحب کو حیض کا خیال ہے تو ان کی کیا خطا ہے اور وہ کس طرح اس سے بچ سکتے تھے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حالتِ استغراق تام میں ایسی یکسوئی ہوتی ہے جس سے اکثر آثارِ بشریہ سے احساس منعدم ہو جاتا ہے اور قلب صافی پر کسی امر منکر کا اثر پڑنا امر طبعی ہے باوجود توجہ اللہ تعالیٰ کے، اور حالت استغراق گو کسی درجہ میں محمود ہے لیکن مقصود اور مطلوب نہیں بلکہ بسا اوقات مخل بالمقاصد الشرعیہ ہوتا ہے۔ نیز استغراق غیر اختیاری ہے پس ایسی توجہ نماز میں جس سے احساسِ بشری باطل ہو جائے نہ مطلوب اور مقصود اور نہ اختیاری، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں **مابال اقوام یصلون معنا لایحسنون الطهور وانما یلبس علینا القرآن اولئک رواه النسائی واسناده حسن کما فی المرقاة.**

اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں **ماصلیت وراء امام قط اخف صلوةً ولا اتم صلوة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان لیسمع بکاء الصبی فیخفف مخافة ان تفتن امه متفق علیه کذا فی المشکوة زاده الجامع عفی عنه.**

اور ظاہر ہے کہ اس ذات مقدسہ کے برابر کوئی درویش کوئی صوفی اور کوئی عالم نہیں ہو سکتا پس جب یہ امور آپ کی نماز میں مخل نہ تھے تو اوروں کی نماز میں کس طرح مخل ہو سکتے ہیں اور واقعی کمال بھی یہی ہے کہ باوجود بقاءِ عوارض بشریہ کے پھر نماز

کے حقوق ادا کرے وللہ تعالیٰ الحمد حمدًا کثیراً مبارکاً طیباً کما یحب ربنا ویرضٰی زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء مثل المؤمن القارئ للقراٰن وغیر القارئ

قوله عن ابن عمر الخ. حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شرمانے کی یہ وجہ[1] تھی کہ اس مجلس میں بڑے بڑے صحابی جلیل القدر موجود تھے پس انہوں نے سمجھا کہ اگر میرا خیال صحیح ثابت ہوا تو ان حضرات کو شرمندگی ہوگی سو اس وجہ سے یہ خاموش رہے کہ بزرگوں کو نادم کرنا گو قصدنادم کرنے کا نہ ہو غیر مناسب ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فرمایا **لان تکون قلتها** الخ۔

اس کی یہ وجہ ہے کہ جب شیخ یا استاد کسی کو طالب دیکھتا ہے تو اس کو اس شخص کی جانب بہت زیادہ التفات ہو جاتا ہے پس اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم جواب دے دیتے تو حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے حال پر زیادہ توجہ فرماتے اور مختلف امور سے آگاہی فرماتے اور فہم دریافت کرنے کا یہی موقع ہوتا ہے کہ کسی سے کوئی امر دریافت کیا جائے اور وہ اس کا جواب دیوے اور جو جواب نہ دیوے اور گونگا بنا بیٹھا رہے تو کیا معلوم ہوگا کہ وہ فہیم ہے یا غبی فافہم۔

باب ماجاء مثل ابن اٰدم واجله واملهٖ

قوله صلی الله علیه وسلم هل تدرون الخ: ایک کنکری تو آپ نے قریب پھینکی تھی اور فرمایا تھا یہ اس کی موت ہے اور دوسری کنکری دور پھینکی اور فرمایا کہ یہ اس کی امید ہے تو حاصل یہ ہوا کہ موت قریب ہے اور امیدیں بہت بعید ہیں۔

فائدہ: قلت قاله، صاحب التقریر تفقهًا ولا یثبتّه[2] الحدیث زاده الجامع عفی عنه.

ابواب فضائل القراٰن عن رسول اللہ ﷺ

باب ماجاء فی فضل فاتحة الکتاب

قوله صلی الله علیه وسلم ان استجیبوا لِلّٰهِ وللرسول الخ.

قلت وهو الوجه فی عدم بطلان صلٰوة ذی الیدین ولاحاجة الٰی تکلف النسخ.

فائدہ: قلت ولکن لابد من الجواب عن کلامه صلی الله علیه وسلم فانه کان کلم هناک ولایمکن الخلاص فی المسئلة عن الجواب المذکور زاده الجامع عفی عنه.

باب ماجاء فی سورة البقرة واٰیة الکرسی

قوله صلی الله علیه وسلم من قرأ حٰمٓ المؤمن الخ.

لوگ کہتے ہیں کہ صاحب یہاں تو فضیلت میں تخصیص ہوئی جاتی ہے جواب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ کوئی خاص بزرگی عطا فرماویں اس میں کسی کو کیا حق مزاحمت ہے اور عوام کو ایسے امور سے روکا جاتا ہے کہ کسی امر کو خاص نہ کریں کس لئے کہ یہ

---

[1] یحتاج الی دلیل ۱۲ جامع حضرت اقدس رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر محض احتمال دمؤید کے درجہ میں ہے ورنہ اصل علت خود اپنی ذات کی ندامت کا اندیشہ تھا ۱۲ محمد طاہر

[2] اقول بل هو ثابت بالحدیث ایضًا صلی الله علیه وسلم فی حدیث اٰخر وهٰذا (الخط) الذی هو خارجٌ (ای من الخط الربع) امله الخ انظر المشکوٰة ص ۴۴۹ ج ۲. ۱۲ محمد طاهر رحیمی

لوگ کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں اور حد سے تجاوز کرنے لگتے ہیں اور خواص چونکہ سمجھدار ہوتے ہیں اس لئے ان کو اس سے ممانعت نہ کرنا چاہئے وہ جس سورت کو چاہیں پڑھیں،

حضرت حاجی صاحب قدس سرہ ہمیشہ تہجد میں سورہ یٰس شریفہ پڑھا کرتے تھے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے۔ یٰسین قرآن مجید کا قلب ہے۔ اخرجہ الترمذی بسند مجہول وسیاق اور تہجد کا وقت بھی جوف اللیل ہوتا ہے ادھر پڑھنے والا خود بھی صاحب قلب ہے تو تین دلوں کا اجتماع ہو گیا اور ظاہر ہے کہ جہاں صرف دو دل جمع ہو جاتے ہیں وہاں کسی غیر کی گنجائش نہیں رہتی سو جب تین دل جمع ہو جائیں گے وہاں کیا کسی کی گنجائش باقی رہے گی فافہم۔

حاجی صاحب کی بزرگی اور مقبولیت میں کس کو کلام ہے حضرت کا یہی عمل تھا اور حدیث میں (یعنی سورۂ یاسین شریفہ کی فضیلت میں جو حدیث گزری نیز حدیث ترمذی جس کی یہ تقریر ہے ۱۲ جامع) خود فضیلت مصرح ہے ہاں ایسی طرح فضیلت نہ بیان کرے جس سے دوسری سورتوں کی تحقیر ہو کہ یہ نہایت لغو اور سخت گناہ بلکہ بعض حالت میں کفر کا اندیشہ ہے اور یہی حکم ہے کسی آیت کو ابلغ کہنے کا۔ یعنی اگر کسی کو کسی آیت کا ابلغ ہونا ثابت ہو جائے تو اس کا یہ کہنا جائز ہے کہ یہ آیت سب آیتوں سے زیادہ بلیغ ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اور آیات بلیغہ نہیں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ بعض اعلیٰ اور ابلغ اور بعض عالی اور بلیغ ہیں اور حدیث میں جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں باہم ایک دوسرے کو فضیلت دینے کی نہی آئی ہے کما اخرجہ البخاری ص ۴۸۵ اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ ایسی فضیلت نہ دے جس سے دوسروں کی تحقیر ہو۔ ورنہ جن رسول کی فضیلت دوسروں پر ثابت ہے ان کو افضل کہنا کچھ مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی آلِ عمران

قوله صلی الله علیه وسلم یاتی القرآن الخ: ان دونوں کے درمیان میں جو روشنی ہوگی وہ بسم اللہ کی برکت سے ہوگی (قلت یحتاج الی دلیل ۱۲ مؤلف) بعض لوگ تو ان سورتوں کو سایہ کی صورت میں دیکھیں گے اور بعض ابر کی شکل میں اور بعض پرندوں کی صف کے سایہ کی مثل اور یہ تفاوت بوجہ تفاوت اعمال کے ہوگا۔

فائدہ: پہلی مثال اعلیٰ ہے اور دوسری ادنیٰ اور تیسری متوسط کیونکہ پہلی میں دونوں کے درمیان ایک خاص روشنی بھی مذکور ہے اور دوسری میں ابر سیاہ کا ذکر ہے اور تیسری میں ظلۃ من طیر صواف ذکر کیا گیا ہے جس میں روشنی ہوتی ہے لیکن کم فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله انه لله یحیء قرأة القرآن الخ: بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کے آنے سے مراد اس کے ثواب کا آنا مراد ہے کیونکہ پورا کلام اللہ یا یہ دونوں سورتیں کس طرح آسکتی ہیں میں کہتا ہوں اسی طرح ثواب بھی نہیں آسکتا ہے کیونکہ جس شخص نے جو کچھ قرآن مجید پڑھا ہے اس میں سے ہر حرف کے عوض ادنیٰ درجہ دس نیکیاں ملیں گی...... اور نیز حدیث میں ہے وقد اخرجہ[1] الترمذی فی الزکوٰۃ کہ حق تعالیٰ اس ثواب کو یہاں تک بڑھاتے ہیں کہ وہ احد پہاڑ کے برابر ہوتا ہے پس جیسے کہ ان سورتوں کا آنا بعید ہے اس طرح اس عظیم الشان ثواب کا آنا بھی بعید ہے اور میرے نزدیک معنی حدیث کے یہ ہیں کہ صورت مثالیہ ان سورتوں کی وہاں پر ظاہر ہوگی۔

فائدہ: احقر کے نزدیک احوط یہ ہے کہ اس امر کو بھی مثلِ دیگر، متشابہات میں داخل کیا جائے اور اس کی حقیقت حق تعالیٰ

[1] مگر یہ حدیث صدقہ کے بارے میں ہے نہ تلاوت کے بارے میں۔ ۱۲ عبد القادر عفی عنہ

کے سپرد کی جائے ہاں جو مقصود شفاعت کا ہے وہ اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور خود ان سورتوں کو، صورتِ موجودہ میں ناطق کر دینا حق تعالیٰ کے نزدیک کچھ بھی دشوار نہیں لہٰذا تاویلات کی حاجت نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی یٰسٓ

قوله و هارون ابو محمد شيخ مجهول: فان قلت كيف حسن الحديث مع ثبوت المجهول فى السند ولم يتعدد الطرق كمايدل عليه قوله غريب قلت قوله حسن غلط من الكاتب وانما قوله غريب فقط ففى تهذيب التهذيب فى ترجمة هذا الراوى بعد نقل حديثه هٰذا قال الترمذى هذا حديث غريبٌ وهارون ابو محمد مجهول اه زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى سورة الملك

قوله عن ابن عباس الخ: صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اکثر صاحب کشف تھے اور ان صحابی پر اللہ حق سبحانہ تعالیٰ نے برزخ منکشف فرما دیا تھا اور وہ میت عالمِ برزخ میں سورۂ ملک پڑھ رہے تھے اور ممکن ہے کہ اس سورۂ کے علاوہ اور قرآن مجید بھی پڑھتے ہوں۔

فائده: قلت يحتاج القول بكون اكثر الصحابة ذوى كشفٍ الٰى دليل قوى[1] زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى اذا زُلزلت

قوله عن انس بن مالك الخ: قلت المراد بقوله ما اتزوج هو المهر، وتعليم القرآن يصلح مهرًا كما مر عن بعض الحنفية ايضًا فرغبه صلى الله عليه وسلم فى التروج بعوض تعليم القرآن زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى تعليم القرآن

قوله وعلم القرآن فى زمان عثمان الخ: يعنى ابو عبد الرحمٰن كان معلما القرآن فى زمن سيدنا عثمان رضى الله تعالىٰ عنه بقى عليه الٰى ان بلغ الحجاج الملك اوبقى عليه حتى وجد زمن الحجاج زاده الجامع عفى عنه.

باب ماجاء فى من قرأ حرفًا من القرآن ماله من الاجر

قوله صلى الله عليه وسلم لااقول الٓمّ حرفٌ الخ.

بعض لوگ کہتے ہیں کہ الٓم پڑھنے سے نوے نیکیاں ملتی ہیں کیونکہ الف میں تین حرف ہیں اور لام میں تین حرف ہیں اور

---

[1] ليس المراد اكثر جميع الصحابة بل الذين سمعوا فقط سورة الملك من قرأ المومن والدليل عليه ظاهر لانهم سمعوا الصوت الواقع فى البرزخ ولاينكشف ذالك الاالذى كشف. ۱۲ عبدالقادر عفى عنه

میم میں تین حرف ہیں لیکن میرے نزدیک الٓم پڑھنے سے تیس نیکیاں ملیں گی اور وجہ یہ ہے کہ مسمی الف کا ایک ہے اور یہی ظاہر حدیث کا مقتضیٰ ہے گو الف کے مفہوم میں تین حرف ہیں لیکن مسمی اور مقصود ایک ہے اس لئے نووے کا قول صحیح نہیں ہے۔

باب ماجاء کیف کانت قراء ۃ النبی ﷺ

قوله قد یعرض نفسه بالموقف (فی حدیث جابر

یعنی فی موقف الناس کالسوق وغیرها زاده الجامع عفی عنه

ابواب القراء ۃ عن رسول الله ﷺ

قوله عن ام سلمة الخ ملک بفتح المیم وکسر اللام ومالک

دونوں قراءتیں متواتر ہیں۔ **قوله صلی الله علیه وآله وسلم فی اخر الباب بئسما لاحدهم اولاحدکم ان یقول نسیت ایة کیت وکیت الخ.**

اس حدیث میں لغزش شرعی اور عصیان دینی کے متعلق ایک ادب سکھلایا گیا ہے کہ اپنے گناہوں کا اظہار نہ کیا جائے کہ اس میں صورۃِ جرأۃ علی اللہ تعالیٰ نیز اپنے کو عرضۂ ذلت کرنا ہے اور یہ حق تعالیٰ کو پسند نہیں سبحان اللہ تعالیٰ۔

حق تعالیٰ کو یہ بھی گوارا نہیں کہ ہمارا عاصی بھی رسوا ہو فضلاً عن المطیع۔ اور نسیت کہنے میں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس میں اپنے فعل کو حق تعالیٰ کی طرف خلاف واقع منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ یہ نسبت تکوینی ہے اور ہر فعل تکوینا منسوب اَللہ تعالیٰ اور صادر من اللہ تعالیٰ ہے اور بندے سے جو صدورِ لغزش ہوا وہ فعل اختیاری ہے فلا محظور زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء ان القراٰن اُنزل علٰی سبعة اَحرفٍ

قولهٗ عن ابی بن کعب الخ: اس حدیث کے معنی میں بڑا اختلاف ہے مگر اقرب اور احسن معنی یہ ہیں کہ حرف سے مراد لغت لیا جائے ابتداء جب قرآن مجید نازل ہوا تو ایک لغت میں سب کو پڑھنا دشوار ہوا جیسا کہ خود حدیث میں مذکور ہے اور ایسا تفاوت لغات میں ہوتا ہے مثلاً ہندوستان میں مختلف زبانیں ہیں حالانکہ اصل زبان اردو جس کے یہ اقسام ہیں ایک ہی ہے۔

دیکھو لکھنؤ، دہلی، دکن، شہر دیہات کی زبانیں باہم متفاوت ہیں گو قدرے تفاوت ہے لیکن ہے تو سہی اور تفاوت اس درجہ کا ہے کہ مثلاً سکانِ دہلی، باشندگانِ لکھنؤ کی بول چال استیعاباً بے تکلف نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ پس عرب کے سات لغت میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دے دی گئی تھی اور عجم کے لوگوں کے لئے یہ تمام لغات برابر تھے۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں صرف ایک ہی لغت یعنی قریش کے لغت میں باقی رکھا گیا۔ اب قرأۃ میں جس قدر اختلاف ہے وہ سب ایک ہی لغت کے اندر ہے اور باقی لغات میں اب تلاوت وغیرہ کی اجازت نہیں اور وجہ اس عدم اجازت کی یہ ہوئی کہ اگر وہ تمام لغات باقی رکھے جاتے تو اختلاف عظیم برپا ہوتا اور ابتداء: سب لوگوں کو تعلق بھی لغات عرب سے کم تھا اور بعد میں رل مل جانے سے زیادہ ہو گیا پس حاجتِ وسعت بھی نہ رہی اس لئے صرف ایک ہی لغت مجاز رہا فافہم

باب: قوله وروى عن عثمان الخ.

اس باب میں اہلِ تحقیق کا یہ قول ہے کہ اگر تنہا پڑھے تو اس کو اختیار ہے کہ جس قدر جی چاہے پڑھے بشرطیکہ ترتیل اور توجہ سے پڑھے اور جو جماعت کے ساتھ ہو تو مقتدیوں کا لحاظ رکھے یعنی اس قدر پڑھے کہ ان کو ناگوار اور بار نہ ہو۔

فائدہ: یہاں سے یہ وسوسہ نہ کیا جائے کہ ان اکابر نے حدیث **لم يفقه من قرأ القران في اقل من ثلاث** کے خلاف کیوں کیا اس لئے کہ یہ حدیث معلل بعلت ہے کہ جو شخص توجہ اور فہم معانی ساتھ اس مدت میں ختم نہ کر سکے اس پر انکار کیا جائے گا اور اکثر کے اعتبار سے یہی حکم ہے اور اقل ایسے لوگ ہوں گے جو اس مدت قلیلہ میں بھی یہ قرآن مجید کا حق ادا کر سکیں پس ان کے لئے اس مدت سے کم میں ختم کرنا مذموم نہیں فافہم۔

اور یہ سب اس صورت میں جبکہ یہ تعلیقات ترمذی کے بسند صحیح بہ ثابت ہوں ورنہ اصل ایراد ہی نہ وارد ہوگا زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء في الذى يفسر القرآن برأيه

قوله عن ابن عباس الخ: مطلب یہ ہے کہ قواعد عربیہ سے واقف نہ ہو یا واقف ہو لیکن وہ تفسیر قواعدِ عربیہ پر منطبق نہ ہوتی ہو۔ سو اس صورت میں تفسیر بالرائی ہوگی اور ایسی تفسیر کرنا حرام اور باعثِ دخولِ نار ہے۔

اور یہ غرض نہیں ہے کہ ہر تفسیر مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد ہو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیلئے جو دعا فرمائی تھی **اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل (قلت رواه الطبراني كذا قال العلامة المحدث السيد مرتضى في شرح الاحياء)** اس کے کیا معنی ہوں گے پس معنی یہ ہیں کہ خلاف قواعد عربیہ واصول شرعیہ کے کوئی تفسیر نہ کی جائے۔

ومن سورة البقرة بسم الله الرحمٰن الرحيم

قولهٗ عن البراء قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينه الخ.

قلت هٰذا الحديث يدل علىٰ ان من تجولوا في اثناء الصلوٰة كانوا في صلوٰة العصر والذى بعده علىٰ انهم كانوا في صلوٰة الفجر وقد اخرج البخارى الحديثين بمعناهما عن البراء وعن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما ولكن لابدلنا من نقل الثانى عن البخارى ففيه عن عبدالله بن عمر قال بينا الناس بقباء في صلوٰة الصبح الخ قال الحافظ ابن حجر في فتح البارى تحت هٰذا الحديث

قوله في صلوٰة الصبح وهٰذا فيه مغايرة لحديث البراء رضى الله تعالىٰ عنه المتقدم فان فايه انهم كانوا في صلوٰة العصر والجواب ان لامنافاة بين الخبرين لان الخبر وصل وقت العصر الىٰ من هود اخل المدينة وهم بنو حارثه وذالک في حديث البراء رضى الله تعالىٰ عنه والاٰتى اليهم بذلک عباد بن بشر او ابن نهيک رضى الله تعالىٰ عنه كما تقدم

ووصل الخبر وقت الصبح الٰی من هو خارج المدینة وهو بنو عمروبن عوف اهل قباء وذالک فی حدیث ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنه ولم یسم الأتی بذلک الیهم وان کان ابن طاهر وغیره نقلوا انه عباد بن بشر رضی اللہ تعالیٰ عنه ففیه نظر لان ذالک انما ورد فی بنی حارثة فی صلٰوة العصر فان کان مانقلوا محفوظا فیحتمل ان یکون عباداتی بنی حارثة اولًا فی وقت العصر ثمه توجه الٰی اهل قباء فاعلمهم بذلک فی وقت الصبح ومما یدل علی تعددهما ان مسلما روی من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رجلا من بنی سلمة مروهم رکوع فی صلوة الفجر فهٰذا موافق لروایة ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه فی تعیین الصلٰوة وبنو سلمة غیر بنی حارثة ١ ه زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنه

قال کنا نتکلم علٰی عهد رسول اللہ الخ: قلت فی ابانة البیان لهٰذا العبد الحقیرا علم ان القنوت له معان عدیدة لکن المراد فی القراٰن کله هو الطاعة لاغیر کما روی الامام احمد رحمة اللہ علیه وغیره مرفوعًا کل قنوت فی القراٰن فهو طاعة واسناده جیدٌ وصححه ابن حبان قاله الامام السیوطی فی الاتقان وجعل صاحب الصراح هٰذا المعنی اصلاً من معانیه فینبغی الترجمة به لاغیر وقوله فامرنا وان دل بظاهره علی انه ارید السکوت بالقنوت لکن هذه اللفظة لیست کلفظة انه منسوخ لاحتمال فهم الراوی خلاف مقصود الشارع کما نبه علیه العلامة ابن دقیق العید ونقله عنه فی فتح الباری فالتطبیق بین الحدیثین[1] انه صلی اللہ علیه وآله وسلم ادخل السکوت فی افراد الطاعة فامربه فنقله الراوی ذالک عنه صلی اللہ علیه وسلم کذلک فلا منافاة بین الحدیثین ولکن لایلزم منه ان یترجم القنوت فی الأیة بالسکوت لان الحمل علی المعنی الاصلی اولٰی حتی الامکان ویمکن ان یرجع المرفوع علی الموقوف فیترک به ١ ه زاده الجامع عفی عنه.

ومن سورة اٰل عمران

قوله صلی اللہ علیه وآله وسلم ماحکم اللہ احداقظ یعنی من غیر الانبیاء بعد الموت.

قوله (قبیل سورة النساء ۲ ١ جامع) ان مروان بن الحکم الخ.

ان کوشبہ اس وجہ سے ہوا تھا کہ طبعًا ہر شخص کو فرحت ہوتی ہے اس نعمت پر جو اس کو ملی ہے وہ عمل میں لایا ہے اور اپنی مدح چاہتا ہے جس کو ابھی عمل میں نہیں لایا تو اس بناء پر سب کا معذب ہونا لازم آتا ہے پس حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

---

[1] ای حدیث کل قنوت فی القراٰن طاعة وحدیث کنا نتکلم علٰی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم فی الصلٰوة فنزلت وقوموا للہ قانتین (المراد من القنوت السکوت) عبدالقادر عفی عنه.

اس شبہ کو اس طرح رفع فرمایا کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے حق میں نازل ہوئی ہے لیکن اصول کا مسئلہ ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے نہ خصوص اسباب کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عموم الفاظ کا یہاں بھی اعتبار ہے لیکن آدمی جو اپنی مدح پسند کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس میں وصفِ مدح نہیں ہے لیکن لوگ خود بخود اس کی تعریف کرتے ہیں حق تعالیٰ نے لوگوں کے دل میں اس کی مدح القاء کردی ہے پس ظاہر ہے کہ اس مدح سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس صورت میں کچھ گناہ نہیں ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ سعی کرے اور طالب ہو کہ لوگ میری اس امر میں مدح کریں جو مجھ میں نہیں ہے تو اس صورت میں گناہ ہوگا کہ اس صورت میں کذب کا مرتکب ہے اور اسی طرح فرح کی بھی دو قسمیں ہیں افتخاراً وتحدثاً بالنعمۃ پہلی ناجائز دوسری محبوب ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جس شخص میں کوئی وصف مدح ہو اور اس پر وہ لوگوں سے مدح کا خواہاں ہو تو اس صورت میں گنہگار ہوگا یا نہیں تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی گنہگار ہوگا

من سورة النساء

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قولهٗ حتیٰ نزلت يوصيكم الخ: اس آیت کے شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی زندگی میں جو مال اپنے ورثہ میں تقسیم کرے تو اسی حساب سے تقسیم کرے جس حساب سے ان لوگوں کو بعد مقسِم کی وفات کے ملے گا والیہ ذہب الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ زادہ الجامع عفی عنہ۔

حدثنا عبدبن حميد قوله لما كان يوم اوطاس الخ: کفار جب قید کرلئے جائیں اور اسی طرح ان کی عورتیں بھی اور یہ لوگ لونڈی غلام بنالئے جائیں تو ان عورتوں سے باوجود ان کے ازواج کے دارالاسلام میں موجود ہوتے ہوئے وطی جائز نہیں ہے اور یہی حکم ہے دارالحرب کا بھی۔

پس حاصل یہ ہے کہ جب تک تباین دارین نہ ہو اس وقت تک یہی حکم ہے اور لفظ "**لهن ازواج فی المشرکین**" سے اس مذہب کی تائید ہوتی ہے اور کفار حرہ عورتوں کا یہ حکم نہیں ہے یعنی خواہ توافق دارین ہو یا تباین ان سے وطی جائز نہیں ہے۔

قوله قال عبدالله امرنی رسول الله صلی الله عليه وسلم الخ

یہاں پر ان کو پڑھنے سے روک دینا اس غرض سے تھا کہ آپ کی توجہ بوجہ طریانِ خوف منتشر ہوگئی تھی اور بغیر کامل توجہ کے کلام اللہ شریف کا سننا یا پڑھنا بے ادبی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

حدثنا محمد بن بشار قوله صلی الله عليه وسلم انها طيبة الخ

اس ضمیر کا مرجع مدینہ ہے اور طیبہ سے مراد یہی ہے اور مطلب حدیث کا یہ ہے کہ مدینہ ایک پاکیزہ جگہ ہے اور کسوٹی ہے جس کے ذریعہ سے ایماندار اور بے ایمان اور نیک وبد تنقید کرایا جاتا ہے...... چنانچہ جنگِ بدر میں منافق اور مسلمان ممتاز ہوگئے جیسا کہ اس آیت سے جو یہاں مذکور ہے معلوم ہوتا ہے۔

اور ترجمہ اس عبارت حدیثیہ کا یہ ہے کہ تحقیق مدینہ طیبہ ہے اور بے شک وہ دور کردیتا ہے میل کچیل کو جس طرح کہ آگ لوہے کا میل دور کردیتی ہے۔

قوله حدثنا الحسن بن احمد بن ابی شعیب الخ: جب تک انسان اپنی تدبیروں میں مشغول رہتا ہے تو چونکہ کسی قدر اپنے اوپر اعتماد ہوتا ہے اس لئے اکثر کافی مدد اس کی حق تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی اور جب مضطر ہو کر تدبیر چھوڑ دیتا ہے تو حق تعالیٰ کی اس کی طرف خاص توجہ ہوتی ہے جیسا کہ یہاں پر مجبور ہو کر ان صحابی نے حق تعالیٰ کے سپرد معاملہ کر دیا تو آیت[1] نازل ہوئی۔ اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ تدابیر بالکلیہ ترک کر دی جاویں بلکہ مطلوب یہ ہے کہ برائے نام تدابیر کرے اور اس پر بالکل اعتماد نہ کرے بلکہ اعتماد حضرت حق تعالیٰ پر رکھے اس صورت میں کافی اعانت کی امید ہے۔

اور **ویغفر مادن ذلک** الخ میں دون کے معنی کم کے لئے جائیں تو یہ نہایت مناسب ہیں کہ اس صورت میں مقصود قرآن مجید کا بطرزِ احسن حاصل ہو جائے گا اور کوئی اشکال وارد نہ ہوگا معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ شرک کو نہیں بخشتا ہے اور شرک سے کم جو گناہ ہیں ان کو بخش دیتا ہے یعنی کبائر اور کفر چونکہ بعض صورتوں میں شرک سے بڑھ کر ہے کہ شرک میں تو مشرک خدا تعالیٰ کا ساجھی بناتا ہے اور کفر میں کافر بالکل انکار کرتا ہے اس لئے وہ کفر اس حکم میں بطریق اولیٰ داخل ہو جائے گا۔ اور اگر دون کے معنی سوٰی کے لئے جاویں تو یہ اشکال ہوگا کہ شرک کے علاوہ جو کچھ گناہ ہیں سب معاف ہو جاویں اگرچہ کفر ہی کیوں نہ ہو حالانکہ یہ باطل ہے ہاں البتہ وہ کفر باقی رہا جو شرک سے کم ہے مثلاً انکار رسالت کی یہ کفر ہے لیکن شرک سے کم ہے کہ توحید میں تو اس عقیدے سے خلل نہیں آتا گو وہ توحید بوجہ عدم اقترانِ اقرار رسالت غیر معتد بہ عند الشرع ہے تو جواب یہ[2] ہے کہ

ومن سورة المائدة

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یحرس الخ.

یہاں پر دو سوال ہیں پہلا تو یہ ہے کہ بر تقدیر تحسین یا تصحیح حدیث اگر یہ حرس، اسباب یقینیہ میں سے تھا تب تو اس کا ترک کسی صورت میں جائز نہیں اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں اور اگر یہ اسباب ظنیہ میں سے ہے اور واقعی ایسا ہی ہے بھی تو آپ نے قبل نزول آیت اس کو باقتضائے توکل کیوں ترک اختیار نہ فرمایا اور گو ترک اسباب ظنیہ ضروری نہیں لیکن بہتر تو ہے اور آپ کی امت کے ادنیٰ مشائخ کو یہ رتبہ حاصل ہو جاتا ہے اور آپ کی تو بڑی شان ہے۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ جنگ اُحد میں آپ کے زخم لگا جیسا کہ اسی کتاب التفسیر میں گزر چکا ہے پھر اس عصمت و تحفظ کا تحقق علی العموم کہاں ہوا جیسا کہ ظاہر حدیث کا مقتضاء ہے۔ سو پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ آپ میں قوت توکل کی بلاشبہ متحقق تھی لیکن دو وجہوں سے اس کے مقتضا پر ابتداء عمل کرنا قرین مصلحت نہ تھا اول یہ ہے کہ لوگوں کو اس امر پر تنبہ ہو جائے کہ باوجود اس کے کہ نیک کام پر قدرت بھی حاصل ہو لیکن کسی مصلحت سے اذن شرعی اس کے کرنے کا نہ ہو تو مکلف کو اس عدم اذن کی وجہ سے اس فعل کو نہ کرنا چاہئے اور رضائے حق کو مطلوب اور حق تعالیٰ کے تجویز کردہ مصالح پر نظر کر کے اور اپنی ہمت اور قوت پر خاک ڈال کر عبدیت کا اظہار کرنا چاہئے اور یہ نہایت سخت ریاضت لیکن غایت درجہ مفید ہے۔ اور اس میں علاوہ لوگوں کے متنبہ کرنے

---

[1] یعنی آیت انا انزلنا الیک الکتاب بالحق الآیة عبدالقادر عفی عنہ [2] روح المعانی میں نقل کیا ہے کہ یہاں شرک معنی کفر ہے اور شرک ہر قسم کے کفر کو شامل ہے خواہ وہ بظاہر شرک سے کم ہو جیسا کہ یہود کا کفر ہے انکار رسالت کی وجہ سے۔ پس اس سے اشکال زائل ہو جاتا ہے۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

کے خود حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ریاضت اور ترقی درجات مطلوب تھی جیسا کہ ابتلاءً مصائب میں بھی یہ حکمت ملحوظ تھی۔
اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے بر تقدیرِ نزول آیت قبل از غزوۂ احد کہ حفاظت کا مقصود یہ تھا کہ آپ کو کفار ایذا کامل نہ پہنچا سکیں گے جس سے کہ آپ ہلاک ہو جائیں یا قریب بہلاکت ہو جائیں اور جس ایذا کا ہر وقت خلجان رہتا تھا اس طریق پر اچانک آپ کو ایذا نہ پہنچے گی اور غزوۂ احد میں جو شج واقع ہو وہ اعلانیہ تھا اور قریب بہلاکت نہ تھا اچانک ایسا واقعہ پیش آنے میں زیادہ رنج اور کلفت ہوتی ہے اور اتفاقی کوئی کلفت پیش آ جانا یہ عصمت وتحفظ خداوندی کے منافی نہیں ہے کہ اس میں ہلاکت کا ''فرد کامل منفی'' نہیں ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله عن ابن عباس الیٰ قوله فقام رجلان الخ: فی الحاشية قال فی المدارک وقد احتج به من يری رد اليمين علی المدعی فالجواب ان الورثة قد ادعوا علی النصرانيين انهما قد اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتما فانكرت الورثة ولم يكن لهما بينة فكانت اليمين علی الورثة لانكارهم الشراء ا ه

ومن سورة الانعام

قوله عن سعد بن ابی وقاص الخ: قلت قوله صلی الله عليه وسلم اما انها كائنة الخ المراد به العذاب الواقع بعد وفاته صلی الله عليه وآله وسلم لئلا يخالف قوله تعالیٰ وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن عبدالله قال من سره ان ينظر الی الصحيفة الخ: فان قلت ما معنی الخاتم هناک فانه ان اريد به تصديق النبی صلی الله عليه وآله وسلم بانه كلام الله تعالیٰ فلا يختص ذالک بهذه الأية بل هو اعم لجميع القرآن قلت لعل امرا اقتضی التاكيد فخص الحكم بكون الأية مختومة للنبی صلی الله عليه وسلم فافهم زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن ابی هريرة الخ: قلت معنی الهم فی قوله صلی الله عليه وسلم واذا هم بسيئته الخ هو القصد الغير المصمم فانه قد ثبت فی موضعه ان اعمال القلوب يؤاخذ عليها لانها داخلة تحت الاختيار والعزم منها واما القصد الغير المصمم فليس بشئ وكانه ملحق بالوساوس فی الحكم زاده الجامع عفی عنه.

ومن سورة التوبة

قوله صلی الله عليه وسلم فی حديث طويل غير ربا العباس بن عبدالمطلب فانه موضوع كله:
ان الفاظ کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ نے پہلے اپنے گھر کا انتظام کیا تا کہ اور لوگ اچھی طرح عملدرآمد کریں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقارب کے ساتھ بھی صاف صاف معاملہ کیا جاتا ہے اور کسی طرح کی رعایت نہیں کی

جاتی تو ہم کس طرح امتثال میں کوتاہی کر سکتے ہیں اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جس قدر راس المال اور اصلی روپیہ ہوگا وہ ادا ہو چکا ہوگا صرف اس کا سود باقی ہوگا اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا یعنی تم چونکہ اپنا اصلی روپیہ لے چکے ہو اس لئے اب کچھ نہ لو کہ اب تو صرف سود ہی باقی رہ گیا ہے فافہم۔

فائده: فی الجوهر النقی مانصه: بیع الدرهم بالدرهمین فی ارض الحرب ذکر (ای البیهقی) فیه قوله علیه السلام واول ربا اضعه ربا العباس.

قلت مذهب البیهقی واصحابه ان البیع المذکور لایجوز وان الربا ثابت بین المسلم والحربی وهٰذا الحدیث یدل علی خلاف ذالک وانه لاربا بینهما وذالک انه علیه السلام قال ذالک فی خطبته یوم عرفة فی حجة الوداع فی السنة التاسعة وکان اسلام العباس قبل ذالک قال صاحب التمهید اسلم قبل فتح خیبر وکان یکتم اسلامه وذلک فی حدیث الحجاج بن علاط انه کان مسلما فسره مایفتح الله علی المسلمین ثم اظهر اسلامه یوم فتح مکة وشهد حنینا والطائف وتبوک ویقال ان اسلامه قبل ابدروکان یحب ان یقدم علٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم فکتب الیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مقامک بمکة خیر فلذلک قال علیه السلام یوم بدر من لقی منکم العباس فلا یقتله فانه انما اخرج مکرهًا وفی الصحیح انه علیه السلام اتی بخیبر بقلادة الحدیث وفی اٰخره قال علیه السلام الذهب بالذهب وزناً بوزنٍ فثبت ان الربا کان محرمًا وان العباس بمکة یعامل بالربا الی الفتح قال الطحاوی فدلّ وضع النبی علیه السلام رباه علٰی ان الربا بین المسلمین والمشرکین فی دارالحرب جائز علٰی مایقوله ابو حنیفة والثوری والنخعی قبلهما لان قوله علیه السلام وربا الجاهلیة موضوعٌ دلیل علٰی انه کان قائماً الٰی ان ذهبت الجاهلیة بفتح مکة ووضع ربا العباس رضی الله تعالیٰ عنه دلیلٌ علٰی انه کان قائمًا الٰی ذالک الوقت لانه لایضع الاماکان قائمًا قال الفقیه ابو الولید بن رشد وهٰذا استدلالٌ صحیحٌ لانه لولم یکن الربابین المسلمین والمشرکین حلالاً فی دارالحرب لکان ربا العباس موضوعًا یوم اسلم وما عط قبض منه بعد ذالک مردودًا لقوله تعالٰی وان تبتم فلکم رؤس اموالکم الآیة ۱۵ ص ۴۰۳و ۴۰۴ ج ۲.

قلت اما قوله علیه السلام والصلٰوة غیر ربا العباس بن عبدالمطلب فانه موضوع کله ۱ھ وفی المرقاة تحت قوله علیه الصلٰوة والسلام فانه موضوع کله مالفظه تاکید بعد تاکید والمراد الزائد علٰی رأس المال ۱ھ

وروایة مسلم هٰذا اظهر معنی فروایة الترمذی بلفظ عیر الدال علی الاستثناء فیها استثناء منقطع فافهم زاده الجامع عفی عنه.

قوله عن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک عن ابیه قال لم اتخلف الخ.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عتاب نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے بقصدِ جنگ خروج نہیں فرمایا تھا بلکہ ملک شام سے کفار کا قافلہ آیا تھا اس کی اغارت کے لئے آپ وہاں تشریف لے گئے تھے پھر اس واقعہ کی خبر مکہ معظمہ پہنچ گئی وہاں کے لوگوں نے چند سپاہی اس قافلہ کی نگرانی کے لئے بھیج دیئے جب وہ آئے تو ان سے اور صحابہ سے لڑائی ہوگئی اور اسی قصہ کو قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے پس اس وجہ سے کہ عزمِ جنگ نہ تھا۔ غیر حاضر رہنے والوں پر عتاب نہیں فرمایا گیا۔ اور یہ صحابی فرماتے ہیں کہ بیعت لیلۃ العقبہ میں شریک ہونا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں اس بیعت میں حاضر نہ ہوتا اور بدر میں حاضر ہوتا۔

سو وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت نہیں فرمائی تھی اور قریش آپ کو بہت تکلیفیں دیا کرتے تھے اور دین کی اشاعت میں مخل ہوتے تھے ایسے وقت میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ چند لوگ مدینہ منورہ سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام لائے اور بیعت کی اور پھر مدینہ منورہ واپس چلے گئے اور وہاں جا کر خوب اسلام کی اشاعت کی۔ حتیٰ کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے گئے ہیں تو بہت لوگ ایمان لا چکے تھے۔

قولهٗ فانطلقت الخ: یہاں پر ایک قصہ معطوف علیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک غزوہ میں یعنی غزوۂ تبوک میں نہیں تشریف لے گئے تھے اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لے گئے تھے لیکن حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قصد کرتے تھے کہ آج جاؤں کل جاؤں پرسوں جاؤں یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہاں پہنچ گئے اور یہ قصد ہی میں رہے اور وہاں جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یاد فرمایا لوگوں نے کہا اب تو وہ مالدار ہوگئے ہیں یہاں آ کر کیا کریں گے ایک شخص نے ان کی طرفداری کی اور کہا کہ وہ تو بڑے بزرگ آدمی ہیں غیر حاضری کی کوئی خاص وجہ ہوگئی ہوگی اور حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ پر سستی سوار تھی اور اسی قصد میں رہا کہ آج جاؤں کل جاؤں اگر میں درمیان غزوہ میں بھی چلا جاتا تب بھی مقام پر پہنچ جاتا۔ جیسے دو شخص اس غزوہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پہنچے اور ان دونوں صاحبوں کا قصہ یہ ہے کہ یہ باغ میں رہتے تھے اور ان کی عورتوں نے پانی کا چھڑکاؤ کیا تھا اور سرد ہوائیں بنوں[1] میں کو چھتر کر آ رہی تھیں کہ یکا یک ان کو خیال آیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں ہیں آپ پر کس درجہ کی مصیبت ہوگی یہ خیال کر کے ان لوگوں نے سواری منگائی اور اس پر سوار ہو کر چلے اور حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر مل گئے حضرات صحابہؓ کو جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے عشق تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا سی تکلیف ان پر نہایت شاق ہوتی تھی۔

غرض کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ یہاں تک پہنچا کہ مجھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی کی خبر ہوئی کہ آپ تشریف لا رہے ہیں پھر تو مجھے بڑا صدمہ ہوا اور میں نے لوگوں سے مشورہ کیا کہ مجھے تدبیر بتلاؤ کیا

---

[1] یعنی درختوں سے چھن چھن کر آ رہی تھیں واللہ اعلم (عبدالقادر عفی عنہ)

کروں لوگوں نے کہا کہ تم آنحضرت کے سامنے کوئی عذر مصنوعی کر دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے استغفار فرما دیں گے اور تمہارا یہ فعل یعنی تخلف عن الغزوہ معاف ہو جائے گا پس میں نے اس مشورے پر عمل کرنے کا قصد کیا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو میرا یہ ارادہ بدل گیا اور میں نے اپنے دل میں کہا کہ کچھ ہی ہو میں جھوٹ تو نہ بولوں گا اور سچا واقعہ عرض کر دوں گا۔ غرض میں آپ کے دربار عالی میں حاضر ہوا اور دیکھا کہ منافقوں کی ایک جماعت کثیرہ اپنے جھوٹے جھوٹے عذر آپ سے بیان کر رہی ہے اور آپ سے استغفار کرا رہی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم استغفار فرما رہے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھ کر غصے سے فرمایا کہو جی تمہارا کیا عذر ہے؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) میں آپ کے سامنے بیٹھا ہوں جو امر واقعی ہے اس کو صاف صاف اور صحیح صحیح عرض کرتا ہوں اگر کسی بادشاہ دنیاوی کے دربار میں ہوتا تو جھوٹ بول کر کاربرآری کر لیتا آپ کے سامنے ایسی حرکت نہ کروں گا۔

میرا عذر صحیح یہ ہے کہ میں سستی کی وجہ اس قصد میں رہا کہ آج حاضر ہوں کل حاضر ہوں حتیٰ کہ آپ کی واپسی کی خبر معلوم ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا عذر ہے اور باقی لوگوں نے جو عذر بیان کئے وہ جھوٹے ہیں اب جو حکم حق تعالیٰ نازل فرمائیں گے اس پر عمل کیا جائے گا چنانچہ حق تعالیٰ نے حکم نازل فرمایا کہ ان سے مسلمان بولنا چھوڑ دیں اور ان کے علاوہ تین اور شخص بھی تھے جنہوں نے صحیح عذر بیان کر دیا تھا۔ ان کے لئے بھی یہی ارشاد ہوا پھر پچاس راتوں کے بعد یہ آیات نازل ہوئیں **لقد تاب اللہ علی النبی والمهاجرین الٰی قولہٖ وکونوا مع الصادقین.** حضرت اس روز حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ قبول ہوگئی انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کیا میں ان کو اطلاع نہ کر دوں آپ نے فرمایا کہ ابھی ان کو خبر نہ دو ان کو سونا دشوار ہو جائے گا اس لئے کہ لوگ کثرت سے ان کو مبارک باد دینے آئیں گے۔

غرض! صبح کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے کہہ دیا حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان دور تھا ایک شخص نے جا کر ان کو خبر دی یہ اس خبر کو سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ ہوئے اسی کو بیان کرتے ہیں **فانطلقت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ھو جالسٌ فی المسجد۔** اور اس حالت کی آپ کی تصویر لندن میں موجود ہے جو ایک نصرانی نے اتاری تھی نواب صاحب رامپور نے ایک لاکھ روپیہ دے کر اس کا فوٹو منگایا تھا اور ایک عمدہ مکان بنوا کر اس میں اس کو چسپاں کرا دیا تھا لوگ زیارت کو جایا کرتے تھے۔ ایک مولوی صاحب بھی پہنچے وہ اس کو دیکھ کر سجدے میں گر پڑے اور ایک حالت ان پر طاری ہوگئی مولوی ارشاد حسین صاحب مرحوم و مغفور نے نواب صاحب سے کہہ کر اس تصویر کو کہیں پوشیدہ کرا دیا تھا بوجہ خوفِ فتنہ وفساد کے۔ **قال وفینا انزلت ایضًا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین** ایک مولوی صاحب تشریف لائے تھے اور ان کے ساتھ ایک اور شخص تھے یا تو ان ہی کے ساتھ آئے تھے یا یہیں سے ان کے ساتھ ہو لئے تھے اس شخص نے دریافت کیا کہ صاحب یہ جو مسئلہ شیخ سے بیعت کرنے کا صوفیہ کرامؒ کے یہاں مشہور ہے اس کی قرآن مجید یا حدیث شریف سے بھی کوئی اصل ثابت ہے یا ویسے ہے لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے میرے قلب میں اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے ایک جواب القاء ہوا۔

پس میں نے کہا کہ ہاں کلام اللہ سے بھی ثابت ہے اور حدیث شریف سے بھی۔ کلام اللہ میں ارشاد فرماتے ہیں **و کونوا مع الصادقین** اور معیت کی دو قسمیں ہیں ایک تو ظاہری اور دوسری باطنی۔ پہلی قسم کی صورت تو یہ ہے کہ ہر وقت ان حضرات کے ہمراہ رہے خواہ وہ کہیں ہوں مسجد میں ہوں یا بازار میں مجلس میں ہوں یا گوشۂ خلوت میں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ناممکن اور مجموعی حیثیت سے نامناسب بلکہ ناجائز ہے۔

اور دوسری قسم کی یہ صورت ہے کہ شیخ کسی حالت میں ہو تم اپنا دھیان اسی کے قلب کی طرف رکھو بس اس آیت میں یہی صورت مراد ہے...... اور حدیث شریف میں یہ مضمون اس طرح ثابت ہے کہ ایک صحابی فرماتے ہیں **کانی انظر الی وجه رسول الله** یعنی گویا کہ میں[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرے کو دیکھ رہا ہوں۔

بعض کہتے ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ گویا کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو دیکھ رہا ہوں تو اس کا سبب کیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مقدسہ کا نقش مبارک صحابہؓ کے قلوب میں جما ہوا تھا وہ مولوی صاحب منکر تصوف تھے اس جواب کو سن کر بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ آج تک ہم نے تو ایسا جواب نہیں سنا۔

فقال النبی صلی الله علیه وسلم امسک علیک بعض مالک. دیکھو فلاسفی اور بصیرت اس کو کہتے ہیں کہ حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمجھ گئے کہ سستی کا سبب، وجود مال ہے لہٰذا اس کے اخراج کی فکر ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کچھ مال باقی رکھو اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس وقت تو جوش میں خرچ کر ڈالتے اور پھر تکلیف ہوتی اور ان کو برداشت نہ ہوتی اور صبر دشوار ہوتا اور اس حالت کا مذموم شرعی و طبعی ہونا ظاہر ہے۔

نیز اہل وعیال کا نفقہ ان پر واجب تھا مال خیرات کرنے سے یہ وجوب ساقط تھوڑا ہی ہو سکتا ہے جاننا چاہئے کہ اس تقریر میں جو قصص صحابہ کے ذکر کئے ہیں ان کو روایت کیا ہے[2]۔

قوله عن انس رضی الله تعالیٰ عنه ان حذیفة الخ

قبل خلافت حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام اللہ کے جمع کرنے میں صحابہؓ نے بڑی سعی فرمائی تھی۔ چنانچہ تمام قرآن مجید یکجا جمع ہو گیا تھا مگر اس خاص ترتیب سے نہیں جمع کیا گیا تھا۔ جس ترتیب سے حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع فرمایا اور وہی ترتیب آج تک موجود ہے اور صحابہؓ نے اس ترتیب پر اجماع فرمایا سوا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ اس اجماع میں شریک نہیں ہوئے تھے اور مصلحت اس خاص ترتیب میں حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سمجھی تھی کہ اگر قرآن مجید ہیئت سابقہ پر اور الفاظ مختلفہ پر رکھا جائے تو چند روز میں اختلاف عظیم اور فتنۂ شدیدہ پیدا ہو جائے گا لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رائے کے مخالف تھے اور وہ چاہتے تھے کہ کلام اللہ کی وہی صورت رکھی جائے جو پہلے تھی اسی لئے فرمایا کہ اے اہل عراق اس قرآن کو جو تمہارے پاس ہے چھپا لو عنقریب اس کا مزہ چکھو گے یعنی قیامت میں **لقوله تعالیٰ ومن یغلل الخ فانه عام لخیانة المال والعلم**۔ اب اگر کہا جائے کہ انہوں نے امام وقت

---

[1] اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود کذا فی التکشف۔ مصاحب التقریر رحمہ اللہ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] بخاری وغیرہ میں مذکور ہیں۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

کی مخالفت کی تو جواب یہ ہے کہ ان کی رائے تھی کہ امام وقت اور ان کے انصار سب غلطی پر ہیں۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ جب امام حق[1] پر نہ ہو تو اس کی اطاعت نہ کرنا چاہئے پس اس بناء پر یہ امام وقت کے موافق نہ ہوئے۔ اور ان پر کوئی طعن اور اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مجتہد تھے اور مجتہد اہل رائے ہوتا ہے خواہ مخطی ہو یا مصیب۔

اور ان کا جو کلام اللہ تھا اس میں اور اب جو کلام اللہ ہے اس میں اختلاف تھا۔ یہ ہمیشہ والذکر والانثی پڑھتے تھے اور ماخلق نہیں پڑھتے تھے کما اخرجہ عنہ الترمذی فی ابواب القرآت۔

اور ممکن ہے کہ ماخلق کا قرآن مجید میں پڑھا جانا ان کو معلوم ہوا ہو لیکن یہ خبر متواتر نہ پہنچا ہو اس لئے انہوں نے عمل نہیں کیا دوسرے انہوں نے جس طرح کہ ذہن نبوی علٰی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والسلام سے جو الفاظ سنے تھے اس طرح اس زیادت کو نہیں سنا اس لئے اس نسخ پر عمل نہیں فرمایا تیسری یہ بات ہے کہ ان کو وماخلق کا قرآن مجید میں داخل ہونا پہنچا نہ ہو۔ غرض حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کسی طرح اعتراض نہیں وارد ہوتا۔

اور جاننا چاہئے کہ قرآن مجید سات حرفوں میں نازل ہوا تھا اور ان حروف سے مراد لغات مختلفہ عربیہ ہیں کہ نہ قرأت کہ وہ تو دس مشہور ہیں اور میری سمجھ میں یہ بات نہیں آیا کرتی تھی کہ قرآن مجید کا سات طرح پڑھنا کس طرح جائز ہوا اور اسی طرح جہاں اختلافِ نسخ ہوتا تھا وہاں پر مجھے یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ سب نسخے مصنف کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ مگر اب جو کتابیں تصنیف کیں تو معلوم ہوا کہ یہ مختلف نسخے مصنف ہی کے ہوتے ہیں۔

کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک مضمون لکھا گیا اور پھر اس میں کسی لفظ کی جگہ کوئی اور فصیح لفظ سمجھ میں آ گیا تو حاشیہ پر نشانِ نسخہ بنا کر وہ لفظ لکھ دیا جاتا ہے اسی طرح چونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا کہ مسائل میں اختلاف ہوگا پس ہر مختلف کا لحاظ فرما کر الفاظ مختلفہ میں قرآن مجید نازل فرمایا جیسے کہ لمستم اور لامستم اور جن سات لفظوں میں قرآن مجید نازل فرمایا گیا تھا ان لغات میں بنی طے اور بنی انصار کا لغت نہ تھا ان کو فقط اپنے لغات میں پڑھنے کی سہولت کے لئے اجازت دے دی گئی تھی۔

پھر جب ان حضرات کو لسانِ قریش سے ارتباط ہو گیا تو ممانعت کردی گئی ہٰکذا اخرجہ۔ اور قرآن مجید قریش کے سات لغات میں نازل ہوا ہے۔ **وقد اخرجه فى المشكوٰة عن البخارى من حديث انس رضى الله تعالىٰ عنه فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ١٢ مشكوٰة ص ١٩٣**

اور معنی ان الفاظ مختلفہ کے متحد ہوتے ہیں۔

ومن سورة يونس

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قولهٗ عن صهيب الخ: الحسنیٰ میں جو الف لام ہے وہ عہد کے لئے ہے یعنی عہدِ ذہنی اور تعریف کے لئے اور لفظ زیادۃٌ کو نکرہ فرمایا گیا وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ بجز رؤیت حق کے جنت میں اور نعماء جو عطا ہوں گی وہ بعوضِ اعمال مرحمت ہوں گی اور اعمال اور جزاء میں تناسب ہوگا۔

---

[1] روی الامام احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ بسند صحیح لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق قالہ فی الجامع الصغیر للحافظ السیوطی ۱۲ جامع۔

تو گویا وہ جزاء یہی اعمال ہوئے جو دنیا میں کئے جاتے ہیں پس معنی یہ ہوئے کہ وہ حسنیٰ خاص ہے یعنی جزاء ہے اس فعل حسن کو جو احسنوا میں مذکور ہے اور کلام اللہ میں ایک جگہ مذکور ہے **کلما رزقوا منها من ثمرة رزقًا قالوا هٰذا الذی رزقنا من قبل واتوا به متشابها** الاٰیة مطلب اس کا یہ ہے کہ جب وہ وہاں رزق دیئے جائیں گے تو کہیں گے یہ وہی رزق ہے جو ہم کو دنیا میں عطا ہوا تھا یعنی اعمال صالحہ جو آج ثمرات کی صورت میں ظاہر ہو رہے ہیں اور ان ثمرات کے مشابہ دنیا میں بھی ملاحظہ کر چکے تھے بخلاف رؤیت حق تعالیٰ کے کہ نہ اس کے مشابہ کوئی چیز دنیا میں دیکھی تھی۔ بلکہ آخرت میں بھی کوئی ایسی چیز نظر نہ آئے گی اس لئے یہ نعمت عظمیٰ اجنبی اور غیر معروف ہوئی۔

نیز چونکہ محض فضل سے عطا ہوگی اور اعمال کا اس میں دخل نہ ہوگا (یعنی اس قدر دخل نہ ہوگا جس قدر کہ اور نعمتوں میں ہوگا نہ یہ کہ بالکل دخل نہ ہوگا ۱۲ جامع) اس لئے بھی یہ زیادت اجنبی اور مجہول ہوئی پس ان وجوہ سے اس کو منکر لایا گیا اور للذین احسنوا الحسنیٰ فرمایا گیا احسنوا الثواب نہیں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ حسنیٰ وہی ہے جو احسنوا میں داخل ہے یعنی اعمال وجزا متناسب ہیں اور جاننا چاہئے کہ دیدار حق تعالیٰ کا سب کو میسر ہوگا لیکن بعض لوگوں نے غصے میں لکھ دیا ہے۔ کہ معتزلہ کو نصیب نہ ہوگا کیونکہ[2] وہ اس کے قائل نہیں ہیں اور ایک حدیث سے بھی جس کو مجمع الزوائد ص ۳۱۸ ج ۲ روایت کیا ہے اس کی تائید ہوتی ہے اور لفظ اس کے یہ ہیں **انا عند ظن عبدی بی**۔ اور تقریر اس کی یہ ہے کہ چونکہ اس فرقے کا گمان ہے کہ رؤیت نہ ہوگی اس لئے اس حدیث کے موافق وہ اس نعمت کے مستحق نہیں اور یہ جو مشہور ہے کہ اہلِ اسلام میں ایک فرقہ ناجیہ اور بقیہ یعنی ۷۲ ناریہ ہیں اسکے یہ معنی ہیں کہ اس ناجیہ سے در بارہ اعتقاد مواخذہ نہ کیا جائے گا اور یہ مراد نہیں ہے کہ اعمال سوء کے متعلق بھی مواخذہ نہ فرمایا جائے گا اور ناریہ سے عقائد اور اعمالِ سوء سب کے متعلق مواخذہ کیا جائے گا۔

اگر کہا جائے کہ یہ کس طرح معلوم ہو کہ ہم ہی حق پر ہیں اور سب باطل پر ہیں میں کہتا ہوں کہ جس کو اس کی فکر ہوگی اللہ تعالیٰ اس کو خوب بتلا دیں گے اور وہ شخص حق تعالیٰ تک رسائی حاصل کر لے گا میں حق تعالیٰ کے بھروسے پر بشارت دیتا ہوں۔

دیکھو امام المسلمین حجۃ الاسلام مقدام المتقین قدوۃ الانام مقبول حضرت لم یزلی ابو حامد الغزالی قدس سرہ کو اس کی فکر ہوئی تھی حق تعالیٰ نے نہایت عمدہ طور پر ان کو وصول الی الحق عطا فرمایا یہ بہت بڑے عالم تھے عصر کے بعد جب مکان تشریف لے جاتے تھے تو پانچ سو علماء ان کے ہمراہ ہوتے تھے جب حق کی طلب ہوئی ان سب امور کو ترک کر دیا اور پہاڑ پر قیام کیا حق تعالیٰ نے فضل فرمایا اور ان کی طلب کی قدر کی پس وصول الی الحق ہو گیا۔ اور یہ امور ایسے تو ہیں نہیں کہ استدلال سے سمجھ میں آویں اور پھر چند روز میں بھول جاؤ بلکہ ذوقِ سلیم سے سمجھ میں آتے ہیں اور پھر ہمیشہ محفوظ رہتے ہیں۔

دیکھو ایک مثال اس کی یہ ہے کہ ہمارے وطن یعنی تھانہ بھون کے قریب قاضی اسمٰعیل صاحب ایک بزرگ تھے ان کی خدمت میں ایک غیر مقلد آئے اور کہنے لگے کہ حضرت حق اور باطل ممتاز کر کے سمجھا دیجئے۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ بھائی میں اور تو کچھ جانتا نہیں ہوں۔ عصر کے بعد میرے حلقے میں آ جانا جو حق ہوگا سمجھ میں آ جائے گا چنانچہ وہ صاحب شریکِ حلقہ

---

[1] فی هٰذا التفسیر نظر فالله تعالی اعلم ۱۲ جامع [2] چونکہ معتزلہ کی خطا اجتہادی ہے اس لئے ان پر حرمان عن لقاء اللہ تعالیٰ کا حکم نہیں کیا جا سکتا اور ظن مذکور متعلق تعمد کے ہے **اللهم ارزقنا رؤیتک وارزقهم** آمین۔ فافہم۔ ۱۲ جامع عفی عنہ

ہوئے اور قاضی صاحب نے ان کو توجہ دی جس کا یہ اثر ہوا کہ بیعت کی درخواست کی اور عرض کیا کہ میں حق سمجھ گیا ہوں لوگوں نے کہا بیان تو کر دو کیا سمجھے ہو کہنے لگے بس میں تو سمجھ گیا حق وہی ہے جس پر قاضی صاحب ہیں...... جاننا چاہئے کہ علم الیقین سے تسلی اور اطمینان نہیں ہوتا ہاں عین الیقین سے جو گویا مشاہدہ ہے اطمینان میسر ہوتا ہے اور حق الیقین جس میں غلبۂ حال بھی ہوتا ہے وہ تو سبحان اللہ بڑی نعمت ہے اور اس سے طمانینت تامہ میسر ہوتی ہے۔

اور یہ بات کہ علم الیقین موجب اطمینان نہیں ہے اور عین الیقین مورث تسلی ہے قرآن مجید میں مسطور ہے چنانچہ فرماتے ہیں **واذقال ابرٰھیم رب ارنی کیف تحی الموتٰی قال اولم تومن** یہاں پر **اولم تؤمن** بمعنی **اولم تعلم** ہے اور ارنی میں عین الیقین کا ذکر ہے اور **قال بلٰی ولفکن لیطمئن قلبی** میں اس کا مورث طمانینت ہونا مذکور ہے۔

اور دوسری جگہ قرآن مجید میں مذکور ہے **افمن شرح اللہ صدرہٗ للاسلام فھو علٰی نور من ربہ** یہ شرح صدر وہی عین الیقین ہے اور اس کا مقابل **ویل للقسیۃ قلوبھم** ہے اور ایک جگہ ارشاد ہے **اللہ نزل احسن الحدیث کتباً متشابھًا مثانی تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربھم ثم تلین جلودھم وقلوبھم الٰی ذکر اللہ الأیۃ** اس میں حق الیقین کا ذکر ہے کہ ان لوگوں کو یقین کامل ہو کر ایک خاص حالتِ خشیت ان میں پیدا ہوتی ہے

قولہ عن رجل من اھل مصر الخ: جب انسان اچھی خواب دیکھتا ہے تو اس کے دل کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور غیب سے تسلی ہونے کی اب تو یہی صورتیں باقی رہ گئی ہیں۔ عمدہ خواب، الہام کیونکہ وحی کا سلسلہ تو مسدود ہو چکا اور جو شخص رؤیا صالحہ والہام سے متصف نہ ہو وہ بھی ایک حالت ہے اور یہ حالت اعلیٰ ہے کیونکہ اس میں شہرت اور اعجابِ نفس سے امن رہتا ہے اور حق تعالیٰ قادر ہیں کہ باوجود خواب وغیرہ نہ ہونے کے کسی کو ایسا یقین عطا فرمائیں جو خواب وغیرہ سے حاصل ہو یا اس سے بھی حاصل نہ ہو۔

غرض مخفی رہنا بڑی حفاظت کا باعث ہے اور اشتہار میں بڑا خطرہ ہے ہاں جس کو حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی خدمت عطا ہو اور وہ شہرت کا سبب ہو جائے تو اس میں مضائقہ نہیں ایسے شخص کی غیب سے مدد ہوتی ہے خود طالب شہرت نہ ہونا چاہئے کہ یہ مضر اور راہزن ہے غرض ہر حال میں راضی رہنا چاہئے جو حالت ہو وہ حق تعالیٰ کے نزدیک اس خاص شخص کے اعتبار سے محمود ہے۔

قولہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الما اغرق الخ

فرشتے بھی اصحابِ رائے ہوتے ہیں اور یہ جو مشہور کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں سب نص قطعی سے کرتے ہیں سو یہ غلط ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ رائے ان پر غالب نہیں ہے اور انسان پر رائے غالب ہے اور دلیل[1] اس کی یہ ہے کہ

اور ان کا صاحب رائے ہونا قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں **واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالوا تجعل فیھا الأیۃ** اگر وہ صاحب رائے نہیں ہیں تو ان سے مشورہ کرنا غلط ہوا جاتا ہے سو کلام اللہ شریف سے تو ان کا صاحب رائے ہونا معلوم ہو گیا۔

---

[1] یہ آیت دلیل بن سکتی ہے **لایعصون اللہ ما امرھم ویفعلون مایؤمرون**۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ملائکہ کو اکثر امر صریح کہا جاتا ہے اجتہادی آراء میں نافرمانی نہ کرنے کو ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہ مغلوب اور قلیل ہیں جو اکثر ہے یعنی امر صریح اس کو ذکر فرمادیا واللہ اعلم (عبدالقادر عفی عنہ)

اب حدیث شریف کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس میں ہے کہ ایک شخص مسلمان ہوا اور مرگیا ملائکہ اس کو کھینچتے تھے بعض اس زمین کی طرف جہاں وہ ایمان لایا تھا اور بعض اس زمین کی طرف جہاں اس سے گناہ سرزد ہوا تھا اس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے پس یہ حدیث بھی ان کے ذی رائے ہونے پر دال ہے۔

سورة يوسف

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن ابی هريرة الخ.

یہاں پر بظاہر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح فرمارہے ہیں لیکن حقیقت میں اس کلام سے آپ[1] کی مدح مستفاد ہوتی ہے کیونکہ جب بادشاہ نے آپ کو بلوایا اور آپ جیل خانہ سے باہر نہ آئے اور فرمایا کہ جب تک میری براءت ثابت نہ ہوگی اس وقت تک باہر نہ آؤں گا اور یہ بہت بڑی بات ہے اور بڑی ہمت اور دلیری ہے اور پھر آپ فرماتے ہیں کہ اگر وہ قاصد ہمارے پاس آتا تو ہم اس کے ہمراہ ہو لیتے تو اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سیدنا یوسف علیٰ نبینا وعلیہ افضل الصلوٰۃ والسلام جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ باہمت اور اولوالعزم تھے لیکن حقیقت میں دیکھا جائے تو اس تقریر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی افضلیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس قصے سے آپ کی عبدیت بڑھی ہوئی معلوم ہوئی اور توضیح اس کی یہ ہے کہ جب بلانے والا آتا تو آپ یہ تصور فرماتے کہ ابھی تک تو حق تعالیٰ کا حکم جیل خانہ کے اندر رہنے کا تھا اور اب باہر آنے کا ہوا۔ لہٰذا باہر چلنا چاہئے اور اپنی رائے کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔

پس آپ کا رتبہ اس تقریر سے اعلیٰ ثابت ہوا اور اسی طرح آپ لوط علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح ارشاد فرماتے ہیں اور رکن شدید کے علماء نے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ایک تو یہ اس سے مراد ان کا قبیلہ ہے پس آپ نے گویا آرزو کی کہ کاش! میں صاحبِ قبیلہ ہوتا اور میرے خاندان میں کثرت سے لوگ ہوتے اور وہ میری اعانت کرتے کیونکہ آدمی جس کسی کے خاندان میں ہوتا ہے تو اہلِ خاندان سے اس کو دینی اور دنیاوی مدد پہنچتی ہے اور تسلی رہتی ہے۔

اب یہاں پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ انہوں نے ایسی آرزوئیں کی ان کو تو حق تعالیٰ کی پناہ لینی چاہئے تھی تو جواب یہ ہے کہ بزرگوں کی توجہ بوجہ کمالِ عبدیت کے اسباب پر زیادہ ہوتی ہے اور وہ اپنے کو اس قابل نہیں سمجھتے کہ اس باب سے قطع نظر کریں اور سبب اس کا کمالِ نزول ہوتا ہے۔

اور بعض نے رکن شدید کی تفسیر حق تعالیٰ کے ساتھ کی ہے تو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ گویا آپ فرماتے ہیں کہ اگر ایسے موقع پر میں ہوتا تو ظاہری اسباب سے استمداد کرتا۔ اس صورت میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نزول کامل ہوگا۔

فائدہ: قدروی الحاکم فی المستدرک بسند صحیح مرفوعا کما فی کنزالعمال رحم اللہ لوطا کان یاوی الی رکن شدید ومابعث اللہ بعدہ نبیا الافی ثروة قومه اھ

---

[1] ۔ آپ سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ عبدالقادر

وقدروی الحاکم ایضًا فی المستدرک بسند صحیح مرفوعًا کما فی کنز العمال ایضًا الکریم بن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن ابراھیم ولو لبث فی السجن مالبث ثم اتانی الرسول اجبت الخ وقدروی الطبرانی وابن مردویہ مرفوعًا کما فی کنز العمال عجبت لصبراخی یوسف وکرمہ واللہ یغفرلہ حیث ارسل الیہ لیستفتٰی فی الرؤیا ولوکنت انالم افعل حتی اخرج وعجبت لصبرہٖ وکرمہ واللہ یغفرلہ انہ لیخرج فلم یخرج حتی اخبرھم بعذرہٖ ولوکنت انالبادرت الباب ولولا الکلمۃ لما لبث فی السجن حیث ینبغی الفرج من عند غیر اللہ عزوجل ا ھ

احقر کے نزدیک ان تمام عبارات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت لوط وحضرت یوسف علٰی نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام کی مدح فرمانا مقصود نہیں ہے بلکہ ان حضرات کی زلات کا بتلانا مقصود ہے اور رحم اللہ اور یغفر لہ دونوں کلمے ایسے ہیں جن کا استعمال محاورۂ عربیہ اور احادیث میں جابجا وارد ہے اور حضرت یوسف علٰی نبینا وعلیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے صبر وتحمل سے تعجب فرمانا اس تقریر کے منافی نہیں ہے کیونکہ شدتِ صبر وتحمل جو اس موقع پر مذکور ہے اس حیثیت سے کہ وہ صبر وتحمل سے بے شک محمود ہے اور قابل تعجب ہے لیکن چونکہ وہ یہاں پر نامناسب ہے اس لئے یہ کمالِ زلت شمار کیا گیا اور کسی فعل کا کسی ایک اعتبار سے محل تعجب ہونا اور دوسرے اعتبار سے زلت ہونا عجیب نہیں ہے۔

اور وجہ زلت کی یہ ہے کہ آپ ظلماً محبوس کئے گئے تھے اور حبس میں طبعی جو کلفت ہوتی ہے اور یا وہ حق تعالیٰ میں جو ذوق و شوق آزادی میں ہوتا ہے وہ اس حالت میں نہیں ہوسکتا نیز نفع متعدی بھی نہایت کم ہوتا ہے اس لئے خروج کی سعی زیادہ مناسب تھی۔ رہی یہ بات کہ براءت کا حاصل کرنا معین فی اصلاح الغیر تھا کہ لوگوں کو اس صورت میں تو ہم بدظنی بھی جاتا رہتا تو جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں زیادہ کاوشکی حاجت نہ تھی آپ کی تعلیم اور ذاتی حالت سے خود لوگ معتقد تھے۔

نیز بعد خروج بھی یہ استقصاء فی البرأۃ ممکن تھا اور کمال نزول سے کمال تفویض وکمال توکل بڑھ کر ہے۔ چنانچہ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے نیز تفویض وتوکل زیادہ دشوار اور خط خواص ہے بخلاف کمال نزول کے اس میں مشابہت عوام سے ہے اور نہ اتنا دشوار وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

اور رکن شدید کی تفسیر قبیلہ کے ساتھ احادیث بالا سے مستفاد ہوتی ہے اور اس کی تفسیر حق تعالیٰ کے ساتھ کرنے سے معنی آیت کے خراب ہوئے جاتے ہیں نیز یہ تفسیر احادیث سے ثابت بھی نہیں۔ علٰی ماعلمت۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ الرعد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتکی عرق النساء الخ.

قلت معنی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ھٰذا مذکورٌ فی بیان القراٰنِ ونصہٗ

حضرت یعقوب علیہ السلام کو عرق النساء کا مرض تھا آپ نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ اس سے شفا دیں تو سب میں زیادہ جو کھانا مجھ کو محبوب ہو اس کو چھوڑ دوں گا ان کو شفا ہوگئی اور سب میں زیادہ محبوب آپ کو اونٹ کا گوشت تھا اس کو ترک فرمادیا اخرجه الحاکم وغیره بسند صحیح عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما کذا فی روح المعانی ۱۵ (ص ۱۴ ج ۱) قلت وفی روایة الترمذی هذه زیادة قوله صلی الله علیه وسلم والبانها وفی بیان القرآن ایضًا.

اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شریعت میں نذر سے تحریم بھی ہوجاتی ہوگی جس طرح ہماری شریعت میں مباح کا ایجاب ہوجاتا ہے مگر تحریم کی نذر جائز نہیں بلکہ اس میں حنث پھر اس حنث کا کفارہ واجب ہے۔ کما قال الله تعالیٰ لم تحرم ما احل الله لک الآیة اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے اھ۔ ص ۱۴ ج ا زاده الجامع

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن انس رضی الله تعالیٰ عنه : حنظلہ اندرائن کو کہتے ہیں اس کے درخت کو من فوق الارض مالها من قرار فرمایا اس کی جڑ بہت نیچی نہیں ہوتی ہے اگر کوئی اس کو اکھاڑنا چاہے تو اس کے تنے کو پکڑ کر بخوبی اکھاڑ سکتا ہے بخلاف کھجور کے درخت کے کہ اس کا اکھاڑنا اس طرح ناممکن ہے اس لئے کہ اس کی جڑ مستحکم اور زمین کی نہایت گہرائی میں ہوتی ہے انتہی التقریر۔

فائدہ: قوله قال فاخبرت بذالک ابا العالية الخ

قلت فاعل قال هو حماد بن سلمة وفاعل صدق واحسن هو شعيب بن الحجاب وابو العالية تابعی زاده الجامع عفی عنه

سورة النحل

قوله عن ابی العالية الخ: ان چار شخصوں کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تخصیص فرمادی تھی انتہی التقریر۔

فائدہ: ان چار شخصوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نام بھی بتلایا ہوگا راوی نے اختصارًا ترک کردیا اور تخصیص کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ آپ کو امید ان لوگوں کے اسلام کی تھی سوائے ان چار کے یا اور کوئی سبب مقتضی ہوگا زاده الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة بنی اسرائيل

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن ابن بريدة عن ابيه الخ: قلت المراد من الحجر

قوله عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وآله وسلم فی قوله تعالیٰ وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودًا الخ.

یہاں پر یا تو ملائکہ کراماً کاتبین مراد ہیں پس محتمل ہے کہ ان کی بدلی ہوتی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے سوا کوئی اور جماعت

فرشتوں کی ہو جو روزمرہ کے اعمال کی اطلاع حضرت حق میں کرتی ہو۔ اور کراماً کاتبین کی بدلی نہ ہوتی ہو واللہ تعالیٰ اعلم زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ عن صفوان الخ: اس حدیث میں دونوں یہودیوں کا جو یہ قول مذکور ہے **وقالا نشهد انک نبیٌ** اس کا صدور ان لوگوں سے اضطراراً ہوا تھا اور تصدیقِ اضطراری سے مومن نہیں ہوسکتا۔ ایمان کے لئے تو تصدیق اختیاری شرط ہے اور ان لوگوں کا ایسا حال ہے۔ جیسے کہ کوئی شخص دیوار کو دیکھ لے اور پھر آنکھیں بند کرلے تو لامحالہ اس حالت میں وہ دیوار کی اضطراراً تصدیق کرے گا اور وہ تصدیق جدار جو رؤیت سے حاصل ہوئی تھی اب آنکھیں بند کرنے سے غائب نہ ہوگی سو ایسے ہی یہ لوگ مجبوراً اور اضطراراً تصدیق کرتے تھے جو مفید نہ ہوئی۔

سورة الكهف

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن سعيد بن جبير...... فعتب الله عليه: عتاب کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے علم کو اپنی طرف منسوب کیا اور حق تعالیٰ کی طرف کیوں نہ نسبت کی یعنی یہ کیوں نہ فرمایا کہ خدا تعالیٰ اعلم ہے اور دوسری وجہ یہ ہے جو حدیث کی اس عبارت سے مستفاد ہوتی ہے **ان عبدا من عبای بمجمع البحرين هو اعلم منک** اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو اعلم نہیں کہا اور اپنے کو اعلم کہا تو بطریق تقیید کہنا چاہئے تھا یعنی یوں کہتے کہ اس خاص جگہ میں اعلم ہوں۔

غرض بظاہر دو وجہ علی سبیل التبادل عتاب کی ہیں ایک حق تعالیٰ کی طرف اعلمیت کو منسوب نہ کرنا دوسرے اپنے کو علی الاطلاق اعلم کہنا (قلت والثانی ہو الظاہر ۱۲ جامع) اور یہ عتاب ترک ادب واستحباب پر تھا ؎ نزدیکاں را بیش بود حیرانی

اور اس عتاب میں جو لذت ہے اس کو حضرت موسیٰ کا ہی دل جانتا ہوگا کیونکہ یہ ایسا عتاب ہے جیسا کہ عشاق کی طرف سے معشوقوں پر ہوتا ہے اور وہ صورتاً عتاب اور حقیقۃً راز و نیاز ہوتا ہے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سورہ عبس میں ایک عتاب مذکور ہے اس سورۃ کے نزول کے بعد حضرت رسول مقبول علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمت میں حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے چادر بچھوا دیئے کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے آؤ اچھا ہو تمہارا آنا ہم تمہاری وجہ سے عتاب کئے گئے۔ جب ابتدائی آیات نازل ہوئی ہیں تو آپ خوف خداوندی سے بہت گھبرائے تھے لیکن پھر آپ اس عتاب کو بطریق التذاذ یاد کرتے تھے اور اس قصے کو درمنثور وغیرہ نے روایت کیا ہے اور جس طرح حق تعالیٰ کا عتاب اپنے خاص بندوں پر محض صورۃً ہوتا ہے اسی طرح حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا جب کسی پر عتاب ہوتا ہے تو وہ محض صوری عتاب ہوتا ہے۔

اور اسی طرح پیرانِ طریقت کا عتاب ظاہراً ہوتا ہے اور باطناً وہ قلوب پر تصرف فرماتے ہیں اور علامت اس کی یہ ہے کہ جب وہ کسی سے ناراض ہوتے ہیں تو اس شخص کے دل سے ان کی محبت نہیں جاتی گو وہ اوپر کے دل سے ناراض ہو۔ اور جبکہ اس کے قلب سے محبت نکل جائے اور وہ حقیقتاً ناراض ہوجائے تو سمجھ لینا چاہئے کہ خود ان بزرگ ہی کے دل سے اس کی محبت نکل چکی ہے اور فرعون جو ایمان نہیں لایا تو اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس سے غایت نفرت تھی چنانچہ

بددعا فرمائی تھی **ربنا اطمس علی اموالھم واشدد علیٰ قلوبھم**۔ اگر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے نفرت نہ کرتے تو کیا اس کی مجال تھی کہ ایمان نہ لاتا۔

اور اس قصے کو حضرت مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ نے مثنوی شریف میں لکھا ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا جب عتاب ہوتو ان کی رضا وعدم رضا کی بھی وہی علامت ہے جو اوپر بزرگوں کے متعلق مذکور ہوئی...... ایک بزرگ تھے انبیٹہ میں اور وہ مغلوب الحال تھے اور گانا بجانا سنا کرتے تھے ان کے ایک خادم حج کرنے گئے اور حج سے فارغ ہوکر روضۂ شریفہ پر بھی حاضر ہوئے اور چونکہ یہ بڑے کامل تھے اس لئے ان کو حضور تام ہوئی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی، اور خوب باتیں ہوئیں اور جب تک وہاں رہے اس دولت سے مشرف ہوتے رہے جب مکان واپس ہونے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بدعتی پیر سے ہمارا سلام کہہ دینا۔ ان پیر صاحب کو ان مرید صاحب کی واپسی سے پہلے یہ امر منکشف ہوگیا تھا پھر جب یہ مرید حاضر ہوئے تو انہوں نے پیغام عالی شان سنایا لیکن صرف سلام کا ذکر کیا ان بزرگ نے فرمایا کہ اسی طرح پیغام ادا کرو کہ جس طرح کہ دربار عالی سے ارشاد ہوا ہے خادم نے عرض کیا کہ حضرت آپ پر تو انکشاف ہو ہی گیا ہے۔ پھر اب میرے عرض کرنے کی کیا حاجت ہے۔ حضرت نے فرمایا دل چاہتا ہے کہ ان ہی الفاظ سے تم مضمون ادا کرو جن الفاظ سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا۔ پس انہوں نے اسی طرح ادا کیا غرض اس طرح ادا کرنا تھا کہ سنتے ہی ان پر ایک حالت طاری ہوگئی یہاں تک کہ وہ رقص کرنے لگے اور ایک شعر بار بار پڑھنے لگے۔ اور گو یہ بزرگ صاحب حال تھے اور اور سماع ان کو جائز تھا لیکن باوجود اس کے پھر ان کو بدعتی کے خطاب سے یاد کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حالت بظاہر تو خلاف ہے گو بوجہ معذوری مذموم نہیں اس لئے اس خطاب سے یاد فرمایا گیا۔

اور اس میں اشارہ تھا اس امر کی طرف کہ جب غلبہ کی حالت مدفوع ہوجایا کرے باہتمام تام اس فعل سے مجتنب رہا کریں اور **الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ** پر کفایت کریں ۱۲ جامع) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ناز تھا ان پر۔ اس کی وجہ سے اس خطاب سے یاد فرمایا اور اس ناز کے اثر سے ان پر خاص لذت طاری ہوئی اور حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ جو کہا **انی بارضک السلام** اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جگہ جنگل تھی اور وہاں جنگلی آدمی رہتے تھے وہ کیا جانتے تھے سلام کو اس لئے انہوں نے متعجبانہ یہ کلام کیا اور ان کے اس کلام سے کہ موسی بنی اسرائیل یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے اور بھی بعض لوگ ہوئے ہیں۔ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے دریافت کیا کما اخرجہ[1] کہ خلقت کی ابتداء کب سے ہے آپ نے فرمایا کہ یہ سوال حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت باری تعالیٰ میں کیا تھا اور وہاں سے یہ جواب ملا تھا کہ تم فلاں کنوئیں کے پاس جاؤ۔ اور اس کے اندر ایک کنکری ڈالنا۔ وہاں اس کے متعلق سب حال معلوم ہوجائے گا پس حضرت موسیٰ وہاں تشریف لے گئے اور کنکری ڈالی وہاں سے آواز آئی کون شخص ہے انہوں نے جواب دیا کہ میں ہوں موسیٰ پھر وہاں سے آواز آئی کہ کون موسیٰ؟ انہوں نے جواب دیا ابن عمران پھر وہاں سے آواز آئی کون عمران انہوں نے اپنے دادا کا نام بتلایا

---

[1] لم اطلع علیہ (عبدالقادر)

پھر وہاں سے آواز آئی کہ یہ کون سا فلاں ہے پھر حضرت موسیٰ نے اس کا جواب دیا اور حضرت آدمؑ تک نام لئے پھر وہاں سے آواز آئی آدم کس کے بیٹے ہیں پس اس وقت حضرت موسیٰ گھبرائے پھر وہاں سے آواز آئی بہت سے موسیٰ اس نسب نامی کے یہاں آچکے ہیں اور سب نے کنکریاں ڈالی ہیں اور میں بھی اور شخص ہوں اور بدل گیا ہوں ایک ہیئت اور تشخص سے میں نے سب سے بات چیت نہیں کی ہے پس انہوں نے دیکھا تو وہ شخص پھرا ہوا تھا۔

حق تعالیٰ کی بڑی قدرت اور عجیب شان ہے جس پر کوئی پوری طور پر مطلع نہیں ہوسکتا۔ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں کہ میں ایک بار طواف کر رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بزرگ بہت عمدہ پوشاک پہنے ہوئے طواف کر رہے ہیں جب طواف سے فارغ ہوئے تو فرمانے لگے تم مجھ کو جانتے ہو میں نے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا فرمانے لگے میں تمہارا جد امجد ہوں۔ میں نے عرض کیا آپ کی وفات کو کتنا عرصہ ہوا فرمانے لگے چالیس ہزار برس گزر گئے ہیں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ میں نے برجوں کے حساب سے معلوم کیا تو (مشہور) حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ السلام کی وفات کو چھ ہزار برس ہوتے ہیں حضرت شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم ہیئت و نجوم بخوبی جانتے تھے اور ایک حدیث میں آیا ہے جس کو[1] روایت کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ جد امجد ان ہی میں سے ہوں اور وجہ جد امجد کہنے کی یہ ہے کہ وہ (مشہور) آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تو مقدم ہی ہیں گو بعض دیگر اجداد سے پیچھے ہوں۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے دریافت کیا تھا کہ خلقت کی ابتداء کب سے ہے انہوں نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ نے ایک مرغ پیدا کیا تھا اور اس کی روزمرہ کی خوراک بھی پیدا کی تھی اور اس کی اس قدر مقدار تھی کہ آسمان وزمین کے پر ہو جائے اور وہ مرغ تھوڑا تھوڑا کھاتا تھا بوجہ اس کے کہ کم نہ ہو جائے اور اسی وجہ سے وہ بہت لاغر ہو گیا تھا یہاں تک کہ وہ طعام ختم ہو گیا۔ اور وہ مرغ خشک ہو کر چڑیا کے برابر ہو گیا تھا اگر حساب لگایا جائے تو کس قدر طویل زمانہ ہوتا ہے اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یہ تو ایک مرغ کی پیدائش کا ذکر ہے اور حق تعالیٰ نے تو ہزاروں مرغ ایسے پیدا کئے ہیں۔

غرض حاصل یہ ہے کہ (مشہور) حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا اور بھی موسیٰ گزرے ہیں اور اس اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو روایت[2] کیا ہے اور حق تعالیٰ ہی کو معلوم ہے کہ حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ کو کونسا علم عطا فرمایا گیا تھا لیکن بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو علمِ ذاتِ باری تعالیٰ عطا فرمایا گیا ہے اور حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لوحِ محفوظ کا علم عنایت ہوا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق حق تعالیٰ نے چونکہ امور تکوینیہ کا بندوبست رکھا ہے اسلئے ان کے لئے لوحِ محفوظ کے علم کا جاننا ضروری ہے اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو

---

[1] لم اطلع علیہ۔ [2] حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت اور پیچھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کنوئیں میں کنکری پھینکنا مذکور ہے اور اسی طرح یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان کے متعلق چند امور سمجھ لینے چاہئیں (۱) یہ روایات حدیث کی معتبر اور متداول کتابوں میں خصوصاً صحاح ستہ میں نہیں ملتیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایات کمزور ہیں (۲) جو مضمون ان روایات میں بیان کیا گیا ہے وہ دین کے ضروری اور بنیادی عقائد میں نہیں ہے (۳) اگر یہ روایات صحیح طریقے سے ثابت ہوں تو ان کو صور مثالیہ پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ عالمِ مثال میں ایک چیز کے لئے متعدد ازمنہ میں متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں اس سے تعدد حقائق داعیان لازم نہیں آتا فتامل (عبدالقادر عفی عنہ)

خدمتِ ارشاد سپرد کی گئی تھی اس کے لئے بالذات علومِ نبوت کی حاجت تھی اور کسی قدر علوم مکاشفہ کی۔ سو اول تو بکمال آپ کو عطا کیا گیا تھا اور ثانی بقدرِ حاجت۔ اور اس کو سالک اور مجذوب کی مثال سے سمجھ لینا چاہئے۔ سالک کے سپرد خدمتِ ارشاد ہوتی ہے اور مجذوب کے متعلق خدمتِ تکوینی ہوتی ہے۔ مجاذیب یہاں بیٹھے ہیں اور کلکتہ کی ان کو خبر ہے اور سالکین کو کشف کم ہوتا ہے گو بطریق خرق عادت بہت سے امور خارقہ ان سے صادر ہوتے رہتے ہیں اور خدمتِ ارشاد بہت بڑا کمال[1] ہے جس کے مقابل خدمت تکوین معتد بہ کمال نہیں اور چونکہ اہل سلوک کو کشف کم تا ہے۔

اسی لئے حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر تم کو کچھ دریافت کرنا ہو تو صوفیہؒ اعلیٰ مقام سے نہ دریافت کرو بلکہ ان لوگوں سے دریافت کرو جو رند ہیں وہ تم کو بتلا دیں گے اور اعلیٰ مقام والے نہ بتلاویں گے لوگوں نے اس قول کا مطلب خراب کر دیا ہے اور سمجھا ہے کہ حافظ صاحب نے رندوں کو سالکین پر ترجیح دی ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے بلکہ صحیح وجہ یہ ہے کہ اول تو سالکین کو زیادہ واقعات کے علم سے تعلق نہیں ہوتا جس طرح کہ کوٹھے پر جو آدمی ہو اس کو نیچے کی کیا خبر۔

دوسرے یہ کہ اسرار کا بیان کرنا ہر کس و ناکس کے سامنے ان کی وضع کے خلاف ہے بخلاف مجاذیب رندواں اہلِ خدمت کے کہ ان کو کشف تکوینی بہت ہوتا ہے نیز ان کو بیان کرنے میں بھی مناسب نامناسب کا خیال نہیں ہوتا کیونکہ بے خود ہوتے ہیں پس حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم اعلیٰ ہے کیونکہ علمِ ذات ہے جس کی اطلاقی حالت ہے اور جہاں ماضی، حال مستقبل سب یکساں ہے اور لوحِ محفوظ کا علم مقید زمان ہے پس عجب نہیں کہ حضرت خضر علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم بھی ایسا ہی ہو اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ کا کشف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کشف سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ انہوں نے جس امر کے وقوع کی اطلاع دی ہے مع سن و سال اطلاع دی ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعات آئندہ کی جو خبر دی ہے تو اس تفصیل سے نہیں خبر دی لیکن یہ سمجھنا غلط ہے کیونکہ حضرت شیخ کا علم لوحِ محفوظ سے مستفاد ہے اور لوحِ محفوظ میں سنہ و سال سب تحریر ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم لوحِ محفوظ کو قطع کر کے حق تعالیٰ کے علم ذات والا صفات تک پہنچ گیا ہے اور وہاں سن و سال کچھ بھی نہیں سب زمانے برابر ہیں قال ستجدنی ان شاء اللہ صابرا ولا اعصی لک امرًا۔ اس رکوع میں آداب شیخ و پیر کے جو مرید کو برتنے چاہئیں مذکور ہیں گویا شیخ فرما رہے ہیں مرید سے فلا تسئلنی عن شیٔ الخ یعنی مرید کو یہی چاہئے کہ جو بات پیر کی اس کی سمجھ میں نہ آئے اس پر صبر کرے اور بغیر اجازت اس کے متعلق سوال نہ کرے اس صبر میں اول تو انقباض ہوتا ہے لیکن پھر حق تعالیٰ وہ بھید جس کا یہ طالب تھا اور بوجہ ادب شیخ خاموش رہا اس پر منکشف فرما دیتے ہیں اور یہ ادب و خدمت پیر کی جو کی جاتی ہے اس میں ان کا کچھ نفع نہیں ہے اس میں مرید ہی کی بھلائی ہے کیونکہ ان تمام امور سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ پیر کا دل ہماری جانب مائل اور متوجہ ہو اور جب ان کے دل پر کدورت آتی ہے تو پھر ان سے فیض نہیں ہوتا اور آدمی محروم رہ جاتا ہے اور بزرگوں میں بھی مختلف مزاج کے حضرات ہوتے ہیں۔

---

[1] قال صلی اللہ علیہ وسلم حببوا اللہ الی عبادہ یحببکم اللہ ۱۵ اوردہ فی کنز العمال بسند صحیح ۱۲ منہ

بعض تو سوالات کی اجازت دے دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جو تمہاری سمجھ میں آ جائے بہتر ہے اور جو بات سمجھ میں نہ آئے مضائقہ نہیں اور بعض سوالات سے مسرور ہوتے ہیں اور بعض کو سوالات ناگوار ہوتے ہیں۔ غرض بغیر اجازت سوال نہ کرے اور ان کی خدمت میں جا کر خاموش بیٹھ جائے اور حق تعالیٰ سے دعا کرے کہ وہ کچھ ارشاد فرمائیں اور پھر جب وہ کچھ ارشاد فرمائیں تو کان لگا کر خوب سنے جو سمجھ میں آئے اس پر عمل کرے اور جو اس کے فہم سے باہر ہو اس کو ترک کر دے اور گو اس وقت اس صبر سے اس کو خلجان ہو گا لیکن حق تعالیٰ ایک وقت یہ بھید بھی منکشف فرما دے گا۔

اور یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ان حضرات کے اقوال کا اتباع کرے اور افعال کا اتباع نہ کرے ہاں اگر وہ فرما دیں کہ فعل کا بھی اتباع کرو کچھ مضائقہ نہیں تو ایسی صورت میں افعال کی تابعداری میں بھی مضائقہ نہیں افعال کے اتباع میں خاص فہم اور اہتمام کی حاجت ہے کہ ان کے افعال کی حکمت بدشواری سمجھ میں آتی ہے۔

ایک بزرگ تھے ان کی یہ عادت مستمرہ[1] تھی کہ جب کوئی انکی خدمت میں آتا خواہ مرد یا عورت اس کے رخسارے پر وہ بوسہ دیتے تھے بعض اہلِ فواحش نے کہا کہ یہ تو سنت ان بزرگ کی بہت عمدہ ہے کہ بزرگ کا اتباع بھی اور التذاذ بھی پس ہم بھی ایسا ہی کیا کریں چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا ان بزرگ کو اس قصے کی اطلاع ہوگئی وہ بزرگ بازار میں تشریف لائے اور وہاں ایک لوہار کی دکان پر بیٹھ گئے وہاں لوہا گرم کر کے بڑھایا جا رہا تھا انہوں نے اس گرم لوہے کو ہاتھ میں لے کر بوسہ دیا اور کہا کہ ان نالائقوں کو بلاؤ وہ لوگ حاضر کئے گئے آپ نے فرمایا نالائقو! اگر میرا اتباع کرتے ہو تو اس میں بھی اتباع کرو یہ بھی تو مظہر خداوندی ہے دیکھو کس چمک دمک سے اپنا حسن و جمال ظاہر کر رہا ہے وہ لوگ ایسا نہ کر سکے آپ نے فرمایا کہ جب میرے برابر ہو جاؤ اس وقت میرا اتباع کرنا تو بعض بزرگوں کی ایسی حالتیں ہوتی ہیں پھر بھلا ان کے افعال کا کس طرح اتباع کیا جا سکتا ہے۔

ایک بادشاہ تھا اور اس کے یہاں ایک شخص نوکر تھا جس کی خدمت یہ تھی کہ بادشاہ کے ہاتھ پیر دبا دے لوگوں نے بادشاہ سے کہا کہ یہ بڑے بزرگ شخص ہیں لیکن بادشاہ کو کچھ ان کی بزرگی کی طرف توجہ نہ ہوئی چند روز کے بعد کیا دیکھتا ہے کہ وہ بزرگ ایک عورت سے کچھ باتیں کر رہے ہیں بادشاہ نے لوگوں سے ذکر کیا کہ یہ تو بڑا بزرگ تھا اب اس کو کیا ہو گیا کہ ایسی بے حیائی اختیار کی ہے ان بزرگ کو کشف سے اس قصے کی اطلاع ہوگئی کہ بادشاہ کا میری نسبت ایسا خیال ہے انہوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ فلاں انگیٹھی جو آگ سے بھری ہوئی رکھی ہے اس کو اٹھا لاؤ وہ شخص اٹھا لایا۔ ان بزرگ نے اس میں دونوں پیر رکھ دیئے اور فرمایا کہ جیسا کہ مجھ کو یہ آگ ضرر نہیں کرتی اسی طرح[2] عورتوں سے گفتگو کرنا ضرر نہیں دیتا پھر اپنے پیر نکال کر دکھلائے جن پر آگ کا کچھ اثر نہ تھا۔

پس حضرت خضر علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی جو افعال بظاہر خلاف سرزد ہوئے وہ فی الواقع خلاف شریعت نہ تھے اور اگر خلاف ہوتے تو حق تعالیٰ قرآن مجید میں یہ قصہ نقل فرما کر اس پر انکار فرماتے اور جو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

---

[1] یہ بزرگ مغلوب الحال ہوں گے ورنہ جو مغلوب نہ ہو اس کو اس کا ارتکاب حرام ہے خواہ کوئی فتنہ متوقع ہو یا نہ ہو اس لئے کہ متوقع ہونے کی حالت میں تو منع ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت میں تہمت کا خطرہ ہے نیز عوام کی ضلالت کا باعث ہے فقد روی البخاری فی تاریخہ کما فی کنوز الحقائق مرفوعا اتقوا مواضع التہم اور مغلوب الحال گو خود شرعاً معذور ہے لیکن اس کی تقلید جائز نہیں۔۱۲ جامع عفی عنہ) [2] اگرچہ ضرر نہ بھی کرے تاہم بمقتضاءِ انتظام شریعت اور تہمت سے بچنے کے لئے اجتناب لازم ہے تاکہ عوام دلیر یا بدظن نہ ہوں قال صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التہم اخرجہ البخاری فی تاریخہ ۱۲ جامع عفی عنہ۔

کا سکوت بہتر نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ ارشاد فرماتے **یرحم اللہ موسی لوددنا انہ کان صبر حتی یقصو علینا من اخبارھما** پس معلوم ہوا کہ حضرت خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کیا درست کیا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام پر چونکہ غلبہ ظاہر تھا اس لئے ان سے تحمل نہ ہوسکا اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا **وھذا اشد من الاولی** اس میں آپ نے قرآن مجید کی بلاغت ظاہر کی کہ پہلے تو **الم اقل** فرمایا گیا اور اس بار لک اضافہ کیا گیا جو مفید تاکید ہے یعنی خاص تم سے ہی تو ہم نے منع کیا تھا اور یہ کلام حضرت خضر کا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی پہلی بار امرا فرمایا یعنی امرِ عظیم اور دوسری بار نکرا فرمایا یعنی امرِ منکر۔ اور یہ کلمہ پہلے سے سخت ہے اور **فلا تصٰحبنی** جو فرمایا گیا تو وہ بوجہ ندامت کے فرمایا کہ ہم سے تحمل ہو نہیں سکتا بار بار کہاں تک معذرت کریں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پہلی بار تو سوال سہواً کیا تھا اور دوسری بار عمداً اور تیسری بار ندامۃً واستخلاصًا۔

اہل ظاہر کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی علیحدگی آخر بار میں اس لئے کردی گئی کہ انہوں نے خود ہی شرط لگائی تھی ان سالتک الخ اور اہل تحقیق کہتے ہیں کہ وجہ انفصال کی یہ تھی کہ اس بار انہوں نے اپنے نفس کی راحت کی غرض سے سوال کیا تھا کہ اجرت لے لیتے تو کھانا کھاتے (تطبیق دونوں قولوں میں یوں ہوسکتی ہے کہ سببِ قریب تو اشتراط واقع ہوا اور سببِ بعید راحتِ نفس کے لئے سوال کرنا۔ اگر مقصود راحت نہ ہوتی تو تحمل عطا ہوتا اور شرط کا تحقق نہ ہوتا۔ قالہ الجامع عفی عنہ۔

پھر اس تمام قصے کے بعد ہر قصے کی وجہ حضرت خضر علیہ السلام نے بیان فرمادی جو قرآن مجید میں مذکور ہے اور[1] نے روایت کیا ہے کہ اس تمام واقعات کے بعد حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا کہ آپ نے فرعون کو غرق کرادیا اس پر کسی نے انکار نہ کیا میں نے تو صرف کشتی کا ایک تختہ ہی نکالا تھا اس میں ان لوگوں نے موم وغیرہ بھر دیا اس میں پانی آنا بند ہوگیا پھر اس تھوڑی سی بات پر آپ نے انکار کیا اور آپ کو تعجب ہوا اور آپ نے ایک قبطی کو قتل کردیا تھا نیز آپ نے ایک کام بغیر اجرت کیا تھا اور باوجود احتیاج کے مزدوری نہ لی اور اس کا قصہ یہ ہے کہ جب مدائن آپ تشریف لے گئے تو وہاں چند لڑکیاں پیاسی تھیں جن کو آپ نے پانی پلایا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گرسنہ تھے اور یہ قصۂ اخیرہ قرآن مجید میں مذکور ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا علم کامل تھا ایک خاص جزئی علم کے ذریعہ سے حق تعالیٰ نے بوجہ انا اعلم کہنے کے ان کا امتحان کرادیا اور الزام قائم کردیا لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام[2] نبی ہوئے ہیں میں کہتا ہوں کہ نبی اولوالعزم نہیں ہیں اور انبیاء اولوالعزم کو علم ذات مطلقہ بھی ہوتا ہے۔ غرض بعض اعتبار جزئی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر حضرت خضر علیہ السلام کو فضیلت حاصل ہے۔

یہ قصہ حضرات صوفیہ کے یہاں بہت مشہور ہے اور واقعی ان کے طریق کے بہت ہی مناسب ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث میں جو قرآن مجید معروف سے کچھ زیادہ الفاظ منقول ہیں سو یا تو یہ ان کی قرأت ہے جو قرأت آحاد میں سے ہے یا بطورِ تفسیر یہ خود یہ کلمات پڑھا لیتے ہوں گے اور یا حضور نے تفسیر فرمائی ہوگی اور یہ اس کو قرآن سمجھ

---

[1] روح المعانی میں معمولی اختلاف کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے پھر لکھا ہے **والظاھر ان شیئا من ذالک لیس بصحیح**۔ (عبدالقادر عفی عنہ)

[2] **ولقد حقق الامام الرافعی فی روض الربا حین انہ ولی ولا دلیل علٰی نبوتہ قلت ھو الصحیح وان مشی القسطلانی علٰی خلافہ ۱۲ جامع**

گئے ہوں گے اور یا حضور کی تفسیر کو تفسیر ہی ہونے کی حیثیت سے شامل کرتے ہوں گے۔

ومن سورة الحج

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله عن عمران الخ: فی ثانی احادیث الباب قلت معنی فتفاوت بین اصحابه فی السیر سبق علی اصحابه ومعنی حثو المطی یعنی القوا المرکوب (والاوجه فی معناه حملوا المراکب علی الاسماع ۱۲ ط)

سورة النور

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله کان رجل الخ: بعض علماء نے تو یہ کہا ہے کہ یہ حکم یعنی عدمِ جوازِ نکاحِ زانیہ از غیر زانی ومشرک منسوخ ہے لیکن محققین فرماتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہے جو وجہ عدمِ جواز کی پہلے تھی وہی اب بھی ہے اور وہ یہ امور ہیں صحبت بد کا ہونا اور کبھی باہمی موافقت نہ ہونا اور ہر وقت اس کی طرف سے کھٹکا لگا رہنا کہ کہیں کسی سے تعلق نہ کر لے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے عدمِ جواز سے عدمِ صحت لازم نہیں آتی کیونکہ نہی لغیرہ ہے اور نیز قاعدہ ہے کہ مستثنیٰ کا عامل وہی ہوتا ہے جو مستثنیٰ منہ میں عامل ہوتا ہے جیسے جاء نی القوم الا زید میں جاء نی جس طرح کہ القوم کا عامل ہے ویسے ہی زید میں بھی عمل کرتا ہے پس اسی طرح یہاں پر الزانی لاینکح الخ فرمایا یعنی **الزانی لاینکح امرأة الا ینکح زانیةً او مشرکةً الخ**

پس ینکح مقدر کرنے سے معلوم ہوا کہ نکاح برقرار رکھا گیا اور صحیح سمجھا گیا اور آگے جو فرماتے ہیں **وحرم ذالک علی المومنین** یہ بھی عدمِ صحت پر دال نہیں بلکہ عدمِ جواز پر دال ہے اور اس کی وجہ گزر چکی۔

ایک شخص نے اعتراض کیا تھا کہ حدیث میں آیا ہے وقد اخرجہ[1] کہ اچھے لوگوں کو چاہئے کہ وہ برے لوگوں کے پاس نہ جاویں اور نہ ان کو اپنے پاس آنے دیں سو اس صورت میں وہ لوگ کہاں جائیں اور ان کی اصلاح کس طرح ہو حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کا جواب ارشاد فرمایا کہ جب برا شخص اچھوں کے پاس آیا تو وہ برا کہاں رہا اب تو وہ اچھا ہو گیا سبحان اللہ کیا پاکیزہ جواب ہے۔

حضرت نور اللہ مرقدہ ہر شخص کی اس کے درجے کے موافق تعظیم فرمایا کرتے تھے مجھے خیال ہوتا تھا کہ حضرت امراء کی کیوں تعظیم[2] کرتے ہیں ایک روز خود بخود فرمانے لگے **نعم الامیر علی باب الفقیر وبئس الفقیر علی باب الامیر** اور فرمایا کہ ہم جو تعظیم کرتے ہیں نعماءِ الٰہیہ کی کرتے ہیں (جو فی الواقع منعم کی تکریم ہے ۱۲ جامع) امیر اور منعم علیہ کی عظمت نہیں کرتے سبحان اللہ کیا عمدہ فیصلہ کیا ہے۔

---

[1] اخرج معناه فی المشکوٰة عن الترمذی مرفوعًا لاتصاحب الامومنًا ولا یاکل طعامک الاتقی واخرج ایضًا عن الترمذی المرء علیٰ دین خلیله فلینظر احدکم من یخالله ۱۲ (مشکوٰة ص ۴۲۷ عبدالقادر عفی عنه) [2] وقدروی ابن ماجه وغیره مرفوعا اذا جاء کم کریم قوم فاکرموه وصححه الحافظ السیوطی ۱۲ جامع

حضرت علیہ الرحمۃ نے بڑے بڑے مشکل مسئلوں کا فیصلہ فرمایا ہے۔ ایک بار اس امر میں اختلاف ہوا کہ مکہ معظمہ میں قیام افضل ہے یا مدینہ منورہ میں حضرت نے فرمایا کہ زندگی تو مکہ کی افضل ہے اور موت مدینہ کی احسن ہے کیونکہ زمانۂ حیات میں تو اعمال بجالائے جاتے ہیں اور ان کا ثواب مکہ میں زیادہ ہوتا ہے کہ ایک نماز پڑھنے سے ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے (اور تمام نیکیوں کا یہی حکم ہے کما اخرجہ الحاکم مرفوعاً فی صحیحہ وحرر فی احیاء السنن فی باب فضل الحج ماشیاً ۱۲ جامع) اور مدینہ میں ایک نماز پڑھنے سے پچاس ہزار نمازوں کا ثواب ملتا ہے (**کما اخرجه ابن ماجه وفی سنده مجهول وانما وقع فی الصحیحین مرفوعاً صلاة وفی مسجدی هذا خیر من الف صلوة فیما سواه الاالمسجد الحرام و صحح ابن حبان مرفوعاً صلاة فی مسجدی هٰذا افضل من الف صلوٰة فی غیره من المساجد الاالمسجد الحرام صلوٰة فی المسجد الحرام افضل من الصلوٰة فی مسجدی هٰذا بمائة الف صلوٰة اه واسناده علی شرط الشیخین کذا فی المرقاة ۱۲ جامع**)

اور مرنے کے بعد شفاعت کی حاجت ہے اور شفیع سے جس قدر زیادہ قرب ہو اسی قدر بہتر ہے اور حدیث میں ہے وقد اخرجہ الترمذی وابن ماجہ وغیرہما وسندہ صحیح کما فی المرقاۃ کہ جب آپ مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ چلے تھے تو فرمایا تھا کہ اے مکہ تو میرے نزدیک بہت محبوب ہے سب مقاموں سے مگر مجھ کو یہ لوگ یہاں رہنے نہیں دیتے ورنہ میں تجھ سے ہرگز جدا نہ ہوتا سو اس سے معلوم ہوا کہ اقامت مکہ کی افضل ہے اور ایک شخص کی مدینے میں قبر کھودی جارہی تھی اور آپ وہاں پر تشریف فرما تھے اور آپ نے ارشاد فرمایا تھا۔ **ما علی الارض بقعة احب الی ان یکون قبری بها منها (ای من المدینة) ثلث مرات رواه مالک مرسلاً کما فی المشکوٰة ص ۲۴۱**

پس اس سے معلوم ہوا کہ موت مدینے کی افضل ہے سبحان اللہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے کیا مدہ فیصلہ فرمایا جس سے تمام حدیثیں جمع ہوگئیں۔

قولهٗ عن سعید بن جبیر الخ: قلت قوله ایفرق بینهما ای یحتاج الی التفریق اویقع الفرقة بنفس اللعان وقوله ثم فرق بینهما ففی هٰذا جوابٌ عما سأل حاصله ان لابد من التفریق

قوله عن ابن عباس الخ: اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول ابصروہا الخ جو مذکور ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامات اور قرائن قویہ جو قریب یقین کے ہوں صحیح وصادق ہیں لیکن ہر موقع پر جمیع احکام ان پر مترتب نہیں ہوتے چنانچہ ان علامات سے اس کا کذب ظاہر ہوگیا لیکن شریعت نے اس کے اس جرم کی کچھ سزا مقرر نہیں فرمائی مگر اس کے کاذب سمجھنے کی اجازت دی اور اس کو بدظنی، مذموم میں نہیں داخل فرمایا ورنہ حضور بدظنی کی کیوں اجازت دے دیتے اگر کہا جائے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہوگیا ہوگا اس وجہ سے آپ نے اس کے ساتھ ایسا گمان فرمایا تو جواب یہ ہے کہ یہ احتمال بعید ہے ظاہر یہ ہے کہ اگر وحی سے معلوم ہوتا تو آپ علامت کے ساتھ حکم کو متعلق نہ فرماتے اور نفقالت قومی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زوج کی تصدیق کی لیکن بوجہ عار کے اس کا اظہار پسند نہ کیا اور اس صورت میں عورت کا کذب کھل گیا لیکن پھر بھی پانچویں بار وہ کلمات

اس سے کہلوائے گئے اور اس کذب کا خیال نہ فرمایا گیا فی البخاری ثم قالت لا افضح قومی سائر الیوم فمضت (وفی المرقاۃ ای فی الخامسۃ) واتمت اللعان بھا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ کہنا خود محتمل ہے صدق و کذب کو ممکن ہے کسی مصلحت سے یا غصے میں ایسا کہہ دیا ہو۔ اور اس احتمال کے ہوتے ہوئے اصلی حکم سے اعراض کرنا مناسب نہیں فافہم۔

قولہ عن عائشۃ الخ: یہ قصہ اس طرح ہے کہ ۵ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بنی المصطلق میں تشریف لے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کے ہمراہ تھیں اور یہ ہودج میں بیٹھی رہتی تھیں جہاں قافلہ ٹھہرا وہاں ان کا بھی ہودج اتار کر رکھ دیتے تھے۔

غرض جب حضرت نے وہاں فتح پائی تو واپس ہوئے اور ایک مقام پر قافلہ ٹھہرا تو ان کا بھی ہودج اتار کر رکھ دیا گیا ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ قافلہ اسی وقت کوچ کرنے والا ہے یہ پاخانہ پیشاب کو تشریف لے گئیں وہاں سے لوٹنے میں ان کا ہار گم ہو گیا۔ اور وہ ہار آپ نے کسی سے عاریت لیا تھا۔ (ظاہر یہ ہے کہ یہ ہار وہی تھا جس پر آیتِ تیمم نازل ہوئی۔ اور اس کا حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عاریت لینا۔ بخاری باب التیمم میں مذکور ہے ۱۲ جامع) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس کی تلاش میں مشغول ہو گئیں۔ جمال نے ان کا ہودج اٹھا کر اونٹ پر رکھ لیا اور چونکہ یہ کم عمر تھیں نیز ہلکی پھلکی تھیں اس لئے تمیز نہ ہو سکی کہ ہودج خالی ہے یا بھرا ہے۔ غرض یہ تنہا رہ گئیں اور لشکر چلا گیا انہوں نے کہا کہ میرا اس جگہ سے علیحدہ ہونا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ کوئی میری تلاش میں آئے گا اور وہ یہیں آئے گا۔ یہ خیال کر کے وہیں ایک پتھر پر بیٹھ گئیں اور ان کو نیند آ گئی پس وہاں سو بھی رہیں۔ ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لئے مقرر کر دیا تھا کہ وہ اگر لشکر میں کسی کی کوئی چیز گر جائے تو اسے اٹھا لیا کریں اور سب سے پیچھے چلا کریں چنانچہ جب یہ پیچھے چلے تو انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دیکھا اور پہچانا اور قبلِ نزولِ حجاب انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دیکھا ہو گا اس لئے پہچان گئے اور انا للہ الخ پڑھا اور اونٹ لا کر ان کے پاس بٹھا دیا یہ کپڑے میں لپٹی لپٹائی اس پر بیٹھ گئیں اور وہ صحابی ان کو ہمراہ لے کر لشکر میں آئے۔ منافقوں نے یہ قصہ سن کر بہت کچھ مشہور کیا اور اپنا منہ دونوں جہاں میں زرد رو کیا اور عرب میں دو قبیلے تھے اوس اور خزرج ان دونوں میں زمانۂ جاہلیت میں باہم عداوت رہتی تھی جب یہ مسلمان ہوئے تو آپس میں میل جول تو ہو گیا تھا مگر کبھی کبھی جوش آ جایا کرتا تھا ایامِ جاہلیت کا اور حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبیلہ خزرج سے ہیں اور وہ شخص جس نے ان کی تکذیب کی تھی ان کی ماں قبیلہ اوس میں سے تھیں یعنی اس شخص کا ننہیال قبیلہ اوس میں تھا وہ سمجھا کہ حضرت سعد جو کچھ فرماتے ہیں عداوت سے فرماتے ہیں ان کا قصد یہ ہے کہ اسی بہانے سے دو چار کو قتل کر ڈالیں اس لئے اس شخص نے تکذیب کی۔

اور للبعض حاجتی سے مراد پاخانہ پیشاب ہے کیونکہ پہلے گھروں میں پاخانے بنے ہوئے نہیں تھے عورتیں بھی بول و براز کے لئے مکانوں سے باہر ہی جایا کرتی تھیں۔ اور گو پاخانوں کا اندر گھروں کے ہونا صفائی کے تو خلاف ہے لیکن چونکہ پردے میں مبالغہ کیا گیا ہے اس لئے یہ صورت اختیاری گئی (احقر کہتا ہے کہ مجموعی حالات پر غور کرنے سے مکان کے اندر پاخانہ ہونا نہایت مناسب ہے ایک تو اس میں پردے کا انتظام ہے اور شرم و آبرو کی بڑی حفاظت ہے۔ دوسرے ممکن ہے کہ جنگل میں

ہمراہ جانے کے لئے شب کے وقت کسی عورت کو دوسری عورت میسر نہ آئے تو اس صورت میں اس کو سخت وحشت اور اندیشہ ہو۔ تیسرے بارش ومرض وغیرہ میں جنگل جانا نہایت دشوار ہے۔

سو اگر پاخانے گھروں میں بنے ہوئے نہ ہوں تو کہیں گھر کے کسی حصے میں اس سے فراغت کرنی پڑے جس سے انتشار بدبو کا نہایت درجہ کا ہو اور پھر چونکہ خاکروب تو ملازم نہ ہو اس لئے خاص طور پر کوئی ایسا آدمی تلاش کرنا پڑے جو براز کو اٹھا کر جنگل میں ڈالے اور اس میں سخت مشقت ہے۔ چوتھے چونکہ جنگل میں براز کے اٹھوانے کا بندوبست ہوتا نہیں اس لئے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ پڑا رہتا ہے اور شب کے وقت کبھی تو اس پر پیر پڑ گیا اور کبھی بوجہ عدم علم کے اسی پر اور براز کر دیا اور وہ بدن سے لگ گیا اور یہ صفائی کے بالکل خلاف ہے۔

پانچویں چونکہ وہاں قدمچی نہیں ہوتے اس لئے پیشاب وغیرہ کی چھینٹوں سے بچنا نہایت دشوار ہے چھٹے ہر وقت بے تکلف وہاں جانا غیر ممکن ہے ایک خاص وقت معین پر جانا ہوسکتا ہے حالانکہ کبھی بے وقت بھی انسان کو حاجت ہوتی ہے اور جب گھر میں پاخانہ ہو تو یہ کلفت نہیں ہوتی۔ اور گھر اگر کشادہ ہو اور پاخانہ بھی اس کے دور حصے میں ہو یعنی وہ حصہ مکان کا جو نشست وبرخاست کھانے پکانے کی جگہ سے بہت دور ہو اور اس کی صفائی کا خوب اہتمام رکھا جائے اور پاخانہ پختہ اور قدمچے بھی پختہ ہوں اور ان میں گھاس یا کوئی برتن رکھ دیا جائے جس سے براز زمین پر نہ گرے یا بہت ہی کم گرے تو اس اہتمام کے ہوتے ہوئے گھر میں پاخانہ ہونے سے بدبو کا اثر تقریباً معدوم ہو جائے گا۔ اور اہتمام مدافعت اذی کی جو صورتیں بتلائی گئیں یہ امراء کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ متوسط درجہ کے لوگ بھی اس کا انتظام کر سکتے ہیں اور جو نہایت مفلس ہوں وہ گو اس کا پورا اہتمام نہیں کر سکتے لیکن تاہم بہت کچھ مدافعت پر قادر ہیں فافہم حق الفہم قالہ الجامع عفی عنہ۔

اور ہندوستان کے ہنود میں جو رسم ہے کہ صبح کے وقت عورتیں جنگل میں جا کر بول وبراز سے فراغت کرتی ہیں یہ خاص دستور تھا اہل عرب کا مگر بوجہ مبالغہ فی الحجاب کے یہ طریقہ چھوڑ دیا گیا قبل اس کے مرد اور عورت سب باہر ہی جاتے تھے پھر گو عورتوں کے لئے بوجہ کمال حجاب پاخانے بنانے کی حاجت ہوئی لیکن مردوں نے بھی راحت اسی میں سمجھی کہ ان ہی پاخانوں میں فراغت کر لیا کریں۔

اور یہ جو مسطح کی ماں نے کہا بار بار تعس مسطح۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان کے ٹھوکر لگی تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ یہ مصیبت میرے بیٹے کے کرتوت کی وجہ سے پیش آئی اور عرب کا یہ خیال تھا اور بہت اچھا خیال تھا کہ جب ان کو کوئی مصیبت پیش آتی تھی تو یہ خیال کرتے تھے کہ یہ ہمارے لئے اعمال کا نتیجہ ہے (اگر کہا جائے کہ تہمت لگانا تو ان کے بیٹے کا فعل تھا پس بحکم لاتزر وازرة وزر اُخرىٰ ان کو یہ خیال کیوں پیدا ہوا تو جواب یہ ہے کہ بعضے اعمال ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے فاعل تو خاص ہی اشخاص ہوتے ہیں لیکن دنیا میں اس کا وبال عام ہوتا ہے مگر وہ وبال ان فاعلین کے حق میں تو عذاب ہوتا ہے اور بے گناہوں کے لئے رحمت کہ ان کے لئے رفع درجات کا سبب ہوتا ہے میں قیامت کے دن مجرم اور غیر مجرم جدا کر دیئے جائیں گے وامتازوا الیوم ایھا المجرمون قالہ الجامع عفی عنہ۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس قصے کی خبر بھی نہ تھی اور مدینہ منورہ میں یہ خبر مشہور ہو رہی تھی اور وجہ یہ تھی کہ یہ کم عمر تھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر شریف صرف اٹھارہ سال کی تھی (سات سال کی عمر میں نکاح ہوا تھا نو برس کی عمر میں زفاف اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نو برس رہیں اخرج کلہ البخاری اس قلیل مدت میں کیسی عالمہ مجتہدہ زاہدہ ہوگئیں شرم آنی چاہئے ان عورتوں کو جو اپنی عمر صلحاء کی زوجیت میں تمام کر دیتی ہیں اور پھر بھی بے حس ہی رہتی ہیں یہ بہت بڑا کفرانِ نعمت ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

ہمارے یہاں اٹھارہ برس کی عمر میں لڑکیوں کی شادی ہوتی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتی ہیں کہ میں یوں کہتی تھی کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا ہو گیا ہے کہ مجھ سے اچھی طرح سے نہیں پیش آتے ہیں کیا کچھ ناراض ہو گئے یہ قصہ اس حدیث میں مذکور نہیں ہے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے میکے جانے کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی تا کہ اپنے عزیزوں میں جا کر غم غلط ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور ایک لڑکے کو ہمراہ کر دیا اور اس زمانے میں ڈولی تھی نہیں اور ان کی والدہ صاحبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو ان سے یہ خبر سن کر زیادہ رنج نہیں ہوا اس کا سبب یہ تھا وہ پہلے سے اس واقعہ کو سن چکی تھیں اس لئے یہ بات ان کے نزدیک پرانی ہو چکی تھی اور رنج جب پرانا ہو جاتا ہے تو اس میں کمی ہو جاتی ہے اور ان کی والدہ صاحبہ نے یہ جو فرمایا لقلما کانت امرأۃ حسناء عند رجل الخ سو یہ انہوں نے معمولی طور پر فرما دیا تا کہ ان کا رنج کم ہو ورنہ ازواج مطہرات میں کوئی آپ کی مخالف نہ تھیں بلکہ باوجود اس کے کہ ان میں اور حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں باہم چلتی رہتی تھی مگر تاہم حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کوئی بات ان کے خلاف نہیں کہی اور ان کی طرفداری کی بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا میں اپنے کان اور آنکھ اور زبان کو دوزخ سے بچاتی ہوں (یعنی میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں کوئی خلاف بات نہیں دیکھی۔ یہ عفیفہ اور پارسا ہیں اور میں جھوٹ کہوں گی نہیں ۱۲ جامع)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان نوک جھونک ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ازواجِ مطہرات کے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ کی سردار حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں اور دوسرے کی سردار حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا[1] تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور تو کسی امر میں حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں دبتی تھیں مگر ایک بات میں اور وہ یہ ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح اللہ تعالیٰ نے کیا ہے اور تمہارا نکاح تمہارے ماں باپ نے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت زینب کا نکاح خود فرمایا تھا پھر آیتِ نکاح نازل فرما دی پس آپ ویسے ہی ان کے پاس تشریف لے گئے یعنی عرفی نکاح نہیں ہوا وہ فقط نزولِ آیت سے آپ کو اطلاع ہو گئی کہ آپ کا نکاح حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کر دیا گیا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ سے عرض کیا کہ آپ بغیر نکاح میرے پاس کس طرح تشریف لائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے میرا نکاح تمہارے

---

[1] صحیح بخاری میں دوسرے گروہ کو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف منسوب کیا گیا ہے (بخاری ص ۳۵۱ ج ۱) عبدالقادر عفی عنہ

ساتھ کر دیا ہے سو عرفی نکاح کی حاجت نہیں رہی۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بڑی دانائی کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے گھر لوٹا دیا کیونکہ اگر آپ ان کو نہ لوٹاتے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال ہوتا کہ انہوں نے اپنی لڑکی کی حمایت کی اور اس زمانے کا کیا برا دستور ہے کہ جہاں زن و شوہر میں ذرا سا جھگڑا ہوا میکے والے ڈولی بھیج کر لڑکی کو بلا لیتے ہیں جس سے فساد زیادہ بڑھتا ہے جہاں تک ہو سکے ہرگز نہ بلائے اور اگر لڑکی خود بھی آ جائے تو واپس کر دیں۔

ایسی حالت میں شوہر کے دل میں عورت کی قدر ہوتی ہے اور اس کو رحم آتا ہے کہ اس کا میرے سوا کوئی حمایتی اور خبر گراں نہیں ہے اور اس کا بہت عمدہ نتیجہ ہوتا ہے اور جو لڑکی کو میکے والوں نے روک لیا اور حمایت کی تو شوہر بدگمان ہو جاتا ہے اور رنجش بڑھتی جاتی ہے اور وانتہر ہا۔

بعض اصحابہ میں بعض اصحاب سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان رنجش تھی اس وجہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ انتہار واقع ہوا سو یہ اعتراض تو ان ہی پر واقع ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا فعل کیا بوجہ عداوت کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تو اس میں کچھ بھی ضرر نہیں اور جاننا چاہئے کہ اس انتہار میں ایک حکمت تھی مگر اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جس کو حق تعالیٰ فہم عطا فرمائیں۔ دیکھو یہ طبعی بات ہے کہ جس کو رنج پہنچتا ہے اگر اس کی طرفداری کی کوئی بات کہی جائے تو اس کے دل کو تقویت ہوتی ہے اور اگر اس کے سامنے اس شخص کی طرفداری کی جائے جس سے اس کو رنج پہنچا ہے تو اس کا رنج بڑھتا ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان بیوی[1] کو اس وجہ سے جھڑکا تاکہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ایک قسم کی تقویت حاصل ہو یہ تو حضرت کا فائدہ تھا اس انتہار میں جس کا اہتمام بوجہ حب نبوی کیا گیا اور اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بھی فائدہ تھا اور وہ یہ ہے کہ ان کی برأت کامل طور پر ظاہر ہوئی اس طرح کہ باوجود انتہار کے بھی وہ بی بی ان کی برأت کا ہی اظہار کرتی رہیں اگر ذرا بھی کوئی بے موقع بات ہوتی تو وہ ڈر جاتیں کہ ایسا نہ ہو میری لغزش ثابت ہو جائے اور میری کم بختی آ جائے۔

یہ قصہ دیکھنے والوں کو آپ کی برأت کا کس قدر اطمینان ہوا ہوگا اور تبر الذہب الاحمر کو تمثیلاً بیان کیا اور تبر کے معنی ہیں ڈلی اور ٹکڑے کے یعنی وہ سونا جس کا ابھی تک زیور وغیرہ کچھ بنایا نہیں گیا ہے اور سرخ سونا اعلیٰ درجہ کا اور اصلی ہوتا ہے اور معمولی سونا زردی مائل ہوتا ہے اور وہ شخص جن سے یہ تہمت لگائی گئی تھی۔ اکثر محدثین نے کہا ہے کہ وہ نامرد تھے اس وجہ سے انہوں نے کسی کے پردے کی جگہ نہیں کھولی کیونکہ جب جماع پر قدرت نہ تھی تو وہ مقامِ مقصود کو کھول کر کیا کرتے۔

اور بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ وہ صحابی عنین نہ تھے اور ان کے اس قول کے یہ معنی ہیں کہ میں نے ایسی عورت کا پردہ کبھی نہیں کھولا جو مجھ پر حرام ہو اور یہ اس لئے کہا کہ دفعۃً اتنے بڑے کام کی ہمت کرنا عادۃً نہایت دشوار ہے اگر یہ قصہ صحیح ہوتا تو کچھ تو بداطواری ان کی پہلے سے ظاہر ہوتی کیونکہ آدمی کی عادت چھپی نہیں رہتی۔

دیکھئے حق تعالیٰ کی کیسی رحمت ہے کہ تہمت بھی ایسے شخص سے لگی جو متیقناً یا احتمالاً عنین تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ

---

[1] صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انتہار لونڈی کو تھا یعنی حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی کنیز تھیں (عبدالقادر عفی عنہ)

تعالیٰ عنہا نے یہ جو ارشاد فرمایا کہ وہ شہید کر دیئے گئے حق تعالیٰ کی راہ میں یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حکیمانہ اور عارفانہ جواب ہے تاکہ زید وعمر واعتراض نہ کر سکیں۔

حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محارم سے اس طرح پیش آتے تو یہ حرام موت مرتے اس فعل کو سزا میں۔ اور جبکہ یہ شہید مرے تو معلوم ہوا کہ اس فعل کا ارتکاب ان سے نہیں ہوا سبحان اللہ کیسا نفیس جواب ہے عوام ایسے جواب سے نہایت خوش ہوتے ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا ان کنت قارفت سوء الخ یہ بہت بڑی علامت آپ کی نبوت کی ہے اس لئے کہ کوئی معزز شخص اپنی بیوی کی نسبت اس طرح اخلاص سے یہ باتیں نہیں کہہ سکتا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ آپ جواب دیجئے اس کی یہ وجہ تھی کہ ان کو اپنے باپ کے ادب کا خیال ہوا کہ بڑوں کے سامنے میرا بولنا نامناسب ہے لیکن حضرت ابوبکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غایت درجہ ادب کرتے تھے وہ کیا بولتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی والدہ صاحبہ سے اسی ادب کی وجہ سے جواب دینے کی درخواست کی انہوں نے بھی حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب کی وجہ سے کچھ عرض نہ کیا اور جواب دینا تھا ضروری، اس لئے مجبوراً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خود ہی خطبہ پڑھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استفسار کا جواب دیا اور یہ جو فرمایا کہ میں نے حضرت یعقوبؑ کا نام تلاش کیا لیکن میں اس پر قادر نہ ہوئی (اور ''ابو یوسف'' کہہ دیا) اور روایتوں میں آیا ہے کہ میں نے کلام اللہ شریف اس وقت تک بوجہ صغرسنی کے نہیں پڑھا تھا اس وجہ سے یہ نام مجھ کو معلوم نہ تھا۔

اور وحی نازل ہونے کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اول بشارت دی پھر باقی مضمون ارشاد فرمایا اس میں بہت بڑی بلاغت ہے کیونکہ اگر بشارت کو مؤخر کیا جاتا اور باقی مضمون مقدم کیا جاتا تو اس قدر مسرت نہ ہوتی اس لئے کہ احتمال رہتا۔ خدا جانے اس مضمون کے آگے کوئی اور مضمون باعث رنج تو نہیں ہے پس آپ نے اول ہی سے خوش کن مبارک باد دے دی تاکہ وہ بہت خوش ہوں اور کوئی تردد نہ رہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والدین نے جو ان کو امر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا کر کھڑی ہو اس سے معلوم ہوا کہ اس ملک میں یہ جو رسم ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو وہ شخص یعنی لینے والا دینے والے کو سلام کرتا ہے یہ صحیح ہے (یہ اس کی دی ہوئی نعمت کا شکر یہ ہے اور قیام سے مراد یہ ہے کہ جا کر کھڑے ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شکر ادا کریں خواہ لفظ سلام سے کہ یہ دعا ہے یا اور کسی ایسے لفظ سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے جواب کی عبارت سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ یہاں پر محض قیام مقصود نہ تھا ۱۲ جامع) اور ان کے والدین نے یہ ارشاد اس لئے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو یہ دولتِ برأت میسر ہوئی اور پھر وہ بھی وحی کے ذریعہ سے جو دلیل یقینی ہے اور پھر وہ بھی بذریعۂ وحی متلو باقی تا قیامت ہے تو یہ سب کچھ جناب رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ہی کے طفیل سے تو ہوا اس لئے آپ کا احسان ماننا اور شکر بجالانا ضرور ہوا اور ان کا انکار کرنا ظاہر میں بڑی بے ادبی معلوم ہوتی ہے لیکن یہ جو کچھ کہا بقصد بے ادبی نہ تھا بلکہ بطریق ناز تھا اور عاشق مقامِ ناز میں اگر حق تعالیٰ کی شان میں بھی اس قسم کے بے تکلفی کے الفاظ استعمال کرے تو کچھ مضائقہ اور گناہ نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ ایسا عشق ہو جس سے مغلوب الحال ہو گیا ہو اور نیز اس وقت حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر محبت اور احسانِ خداوندی کا ایسا غلبہ ہوا جس نے غیر اللہ کو بالکل بھلا دیا۔

جب سے آنکھوں میں میری تو سمایا ہے　　　جدھر دیکھتا ہوں تو ہی تو ہے

یہی تو وجہ تھی کہ اتنی بڑی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کہہ دی اور پھر بھی مومنہ کاملہ ہی رہیں جیسا کہ اجماعِ اہلِ حق کا اس پر دال ہے بھلا کوئی دوسرا تو ایسا کر دیکھے کافر اور ملعون ہو جائے کیونکہ یہ بہت بڑی بات ہے اور یہاں سے ایک مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی عاشق حق تعالیٰ یا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایسے بے تکلفی کے الفاظ استعمال کرے تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہے اور حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رشتہ دار تھے اور مفلس تھے یہ ان کی کچھ ماہواری خدمت کیا کرتے تھے جب یہ تہمت میں شریک ہوئے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غصے میں آ کر قسم کھالی کہ اب ان کی کچھ اعانت نہ کریں گے یعنی ہم تو ان کی اعانت کرتے ہیں اور یہ ہمارے ساتھ ایسا برتاؤ کرتے ہیں (اگر کہا جائے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے وہ بطریق صلہ رحمی اور للہ تعالیٰ کرتے تھے جب یہ نیت تھی تو ان کو یہ خیال کیوں ہوا کہ اب آئندہ سلوک نہ کریں اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض اس امید پر ان سے سلوک کرتے تھے کہ وہ ان کے موافق وطرفدار ہیں امورِ حقہ میں، اور یہ حظِ دنیاوی ہے گو جائز ہے لیکن صدیقین اور مخلصین کی شان کے خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ بوجہ صدمہ کے مغلوب الغضب ہو گئے اور اخلاص کا خیال قلب سے مرتفع ہو گیا اس وقت ایسا کر بیٹھے **وذالک وان لم یکن متیقنا فهو محتمل ومع هذا فهو مباح والمباحات لاتکون نقصًا فی الصدیقین الا ان یکون منهمکاً فیها فافهم قاله الجامع عفی عنه۔**

اور باقی جو لوگ تہمت میں شریک تھے ان کے یہ نام ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں حسان بن ثابت والمنافق عبداللہ بن ابی **وکان یستوشیه ویجمعه وهو الذی تولّٰی کبره منهم وحمنة۔** سو عبداللہ بن ابی تو بہت بڑا منافق تھا اور کان یستوشیہ کے یہ معنی ہیں کہ یہ اس بات کو (خوب) رنگتا تھا اور یجمعہ سے یہ مراد ہے کہ یہ شخص اس امر کو مجتمع کرتا تھا اس طرح کہ جہاں مجمع دیکھا وہاں جا کر ذکر چھیڑ دیا اور خود علیحدہ ہو جاتا تھا اس نے یہ شیطنت مچا رکھی تھی اس کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی۔ **والذی تولی کبره، منهم له، عذاب عظیم** یہ بہت بڑا شریر اور بدمعاش تھا لوگوں کو بہکایا کرتا تھا اور سب فساد اسی کا کیا ہوا تھا یہاں سے حق تعالیٰ کی رحمت کا اندازہ کرنا چاہئے کہ حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ تہمت میں شریک ہوئے مگر اللہ جل شانہ کو گوارا نہ ہوا کہ یہ تکلیف میں رہیں اس لئے سفارش فرماتے ہیں **ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعة** یعنی ابابکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ **ان یؤتوا اولی القربٰی والمساکین والمهاجرین فی سبیل اللہ** یعنی مسطحا الیٰ قولہ **الاتحبون ان یغفر اللہ لکم** واللہ غفور رحیم اور جاننا چاہے کہ لایاتل کے مادے کے دو معنی آتے ہیں ایک تو قسم کے معنی اور دوسرے روکنے کے معنی اور یہاں دونوں معنی ہو سکتے ہیں یعنی نہ رو کے صاحبِ فضل و وسعت تم میں سے یعنی ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ یا نہ قسم کھائے الخ۔

اور یہ غور کرنے کی بات ہے کہ حق تعالیٰ نے فاعل ومعطی یعنی ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مفعول ومعطی لہ یعنی حضرت مسطح

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت چند الفاظ استعمال فرمائے یعنی **ولا یاتل اولوا الفضل** فرمایا پھر والسعۃ بڑھایا اور مفعول کے باب میں ان یوتوا اولی القربیٰ فرمایا اور پھر والمسکین بڑھایا۔ **والمھٰجرین فی سبیل اللہ** بڑھایا سو جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ نے بطریق مبالغہ فاعل واحد کو قائم مقام متعدد کے فرمایا کہ ان کے اندر مادۂ فاعلیت اعطاء کا اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ یہ واحد قائم مقام متعدد کے ہیں اور اسی طرح حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں مادۂ مفعولیت و مصرفیت اور استحقاق اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ وہ اکیلے چند کی جگہ ہیں حق تعالیٰ کی رحمت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک جگہ بڑی امید دلاتے ہیں **قل یعبادی الذین اسرفوا علیٰ انفسھم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ الأیہ** پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترغیب دلاتے ہیں۔ **ولیعفوا ولیصفحوا الاتحبون** الخ یعنی مناسب ہے کہ خطا معاف کردو اور قصور سے درگزر کرو تم سے بھی تو گناہ ہوتے ہیں کیونکہ ایسا تو کوئی نہیں ہے جس سے کبھی کوئی لغزش نہ ہو سو جیسے تم چاہتے ہو کہ حق تعالیٰ ہماری مغفرت کردیں اور حق تعالیٰ معاف بھی کردیتے ہیں۔ اسی طرح تم کو بھی چاہئے کہ اوروں کی خطاؤں سے درگزر کرو اور **الا تحبون ان یغفر اللہ لکم** میں امیدوار کردیا کہ کیا تم یہ نہیں چاہتے ہو کہ حق تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمادیں یعنی چاہتے ہو اور یہاں یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو قصور معاف کردیں اور حق تعالیٰ شاید معاف نہ کریں اس لئے فرماتے ہیں واللہ غفور رحیم یعنی حق تعالیٰ نے تو معاف کردیا ہے تم بھی معاف کردو۔

سبحان اللہ! کس درجہ کی سفارش ہے اس حدیث میں تو نہیں ہے لیکن اور روایتوں میں آیا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سفارش کے بعد حضرت مسطح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تنخواہ پہلے سے بڑھادی تھی کیونکہ جس کے لئے ایسی خاص سفارش حق تعالیٰ کی ہو اس کی جو کچھ بھی مدارات ہوسکے کرنا چاہئے پھر آیت کے نزول کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں شخصوں کے حد لگائی یعنی اسی اسی درے اور عبداللہ بن ابی اس کا حال مجھے یاد نہیں رہا کہ اس کو کیا سزا دی گئی تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت کی آیتیں یہ تھیں۔ **الخبیثٰت للخبیثین والخبیثون للخبیثٰت والطیبات للطیبین والطیبون للطیبٰت** الخ اور خبیثات کے معنی دو ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مراد بری باتیں ہوں اور مطلب یہ ہو کہ بری باتیں برے لوگوں کے لئے ہیں اور اچھی باتیں اچھے لوگوں کے لئے ہیں[1]۔ اور جو اچھے لوگ ہیں وہ اس وقت میں بھی اچھی باتیں کرتے ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ خبیث عورتیں خبیث مردوں کے واسطے ہیں اور اچھی عورتیں اچھے مردوں کے لئے ہیں پس چونکہ جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نہایت اچھے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی زوجہ طاہرہ ہیں نہایت پاکیزہ ہیں جیسا کہ یہ ظالم کہتے ہیں ایسی نہیں ہیں اور آگے فرماتے ہیں **اولٰئک مبرءون مما یقولون** یعنی یہ لوگ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے لوگ پاک وصاف ہیں اس تہمت سے جس کو یہ لوگ (ظالم) بیان کرتے ہیں۔

ہندوستان میں جو یہ محاورہ ہے کہ بیوی کو تعبیر کرتے ہیں (گھر کے لوگوں) سے سو یہ محاورہ کلام اللہ میں موجود ہے دیکھو اولٰئک کا لفظ جو جمع ہے اور وہ بھی مذکر حالانکہ یہاں تو واحد مؤنث کا صیغہ کافی تھا۔ لیکن حق تعالیٰ نے یہ صیغہ جمع مذکر کا اس

---

[1] یعنی تہمت رکھنے والے چونکہ برے شخص ہیں اس لئے یہ بری باتیں کرتے ہیں

لئے استعمال فرمایا کہ عورت مستور ہے اور ستر کا مقتضاء یہ ہے کہ صیغہ تانیث کا نہ استعمال کیا جائے نیز یہ کہ واحد کا لفظ بھی نہ لایا جائے پس بوجہ مبالغہ پردہ کے یہ طریق اختیار کیا گیا اس قصے میں یہ بھی بہت بڑی حکمت ہے کہ اگر کسی کو تہمت لگائی جائے تو وہ اس قصے کو یاد کر کے اپنے دل کو تسلی دے لے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جیسی عزت دار فی الدنیا وفی الدین کو ایسا واقعہ پیش آیا تو ہم کیا چیز ہیں۔ جاننا چاہئے کہ جس قدر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام گزرے ہیں ان میں سے کسی کی بیوی زانیہ نہیں ہوئی گو بعض کی کافرہ ہوئی ہیں وجہ یہ ہے کہ زنا عند الناس ابغض ہے اور کفر کو عرفاً اتنا برا نہیں سمجھا جاتا پس زانیہ ہونے کی صورت میں افادۂ نبوت تام نہیں ہوسکتا اور یہ بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت ایک دلیل ہے اور میرے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس قصے سے علاوہ ثواب اخروی کے دینی فائدہ جو دنیا میں ہوا وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ان کے لئے مجاہدہ (اور ریاضتِ اضطراریہ) ہوگیا (اور ریاضتِ اضطراریہ انفع للباطن سے ریاضت اختیاریہ سے صرح بہ امامہم الغزالی قدس سرہ قالہ الجامع) اور اس نوع کا سخت مجاہدہ اختیاریہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو ان سے کرا نہیں سکتے تھے کہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوبہ تھیں سوا گر یہ واقعہ نہ ہوتا آپ اس کے ثمراتِ کاملہ مطلوبہ سے مستفید نہ ہوسکتیں یہ برأت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی قرآن مجید سے ثابت ہے جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے بعضے روافض اس کا انکار کرتے ہیں ان کا عمل کلام اللہ پر تو نہیں ہے ایک اور عمل کرتے ہیں وہ یہ کہ جہاں درد شکم ہوا اور عمل طبی لے لیا نیز ان کے یہاں ایسا برا دستور ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو مقعد میں لکڑی ڈال کر پاخانہ نکالا کرتے ہیں ایک عورت اسی خوف سے اہل سنت میں داخل ہوگئی تھی اور وہ ہمارے گھر آئی تھی جب اسے سنی ہونے کا سبب دریافت کیا گیا تو اس نے ظاہر کیا کہ یہ حرکت ان لوگوں میں میں نے اپنی انکھوں سے دیکھی ہے اس خوف سے میں سنی المذہب ہوگئی ہوں۔ اور ان ہی پر کیا ہے تمام قوموں میں بجز اہلِ اسلام کے بجز فرقہ رافضہ کے مردے کی بڑی خراب گت بنائی جاتی ہے۔

اہلِ اسلام تو اس کو دولہا بنا کر اور سفید کپڑے پہنا کر اور خوشبو لگا کر اس کو دفن کرتے ہیں بعضے قومیں تو مردوں کو جلاتی ہیں اور یہ حکم جلانے کا جنوں کے لئے تھا اور وہ ان لوگوں کے بڑے تھے جن کو یہ لوگ مہادیو کہتے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آدمی سمجھتے تھے سو انہوں نے ان کی پیروی کرنی شروع کردی اس بارے میں، اور معلوم کرنا چاہئے کہ ان کے جلانے کی یہ وجہ تھی کہ جیسے انسان میں عنصرِ ارضی غالب ہے اس لئے اس کے لئے یہ تجویز کیا گیا ہے کہ اس کو زمین میں دفن کردیں تاکہ مستحیل بہ ارض ہوکر مٹی میں مل جائے اسی طرح ان لوگوں میں یعنی جنوں میں عنصر ناری غالب ہے پس ان کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ لوگ اپنے مردوں کو جلادیں تاکہ وہ مستحیل بہ نار ہوکر آگ میں مل جائے۔ اور انگریزوں کا یہ دستور ہے کہ مردے کو ایک صندوق میں رکھ کر جس میں چوطرفہ میخیں لگی ہوتی ہیں کھڑا کر کے اس کو چنوادیتے ہیں اور اس حالت کو اس حالت دنیاوی کے مشابہ کردیتے ہیں جس میں وہ لیکچر دیا کرتا تھا اور باقی سب قومیں ایسا ہی کرتی ہیں۔

دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام فرقوں میں صرف فرقہ اسلامیہ نجات پائے گا اور واقع میں ایسا ہی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حاکم جب کسی کو ملاقات کے لئے بلایا کرتا ہے تو اس کو کہلا کر بھیجتا ہے کہ باقاعدہ لباس پہن کر غسل کر کے خوشبو لگا کر

ہمارے پاس آئے جب وہ اس طرح آتا ہے تب حاکم اس سے ملاقات کرتا ہے اور اس سے عمدہ برتاؤ کرتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اپنے محبوب بندوں مسلمانوں کو محبوب صورت میں بلاتے ہیں اور اگر کچھ تھوڑی سی سزا بھی دیں گے تو وہ اس شخص کی تطہیر کے لئے ہوگی۔ اور یوں سمجھو کہ جیسے کوئی دوست اپنے دوست کو پیار محبت میں کچھ کہہ سن لیتا ہے۔

حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر میں رکھا ہے تو بہت دیر تک کھڑے ہو کر دعا کرتے رہے اور اس وقت شوق کی وجہ سے زمین ان سے چمٹ گئی (کما اخرجہ فی المشکوٰۃ عن النسائی لقد ضم ضمۃ ثم فرج عنہا (۱۲ عبدالقادر) اور یہ معانقہ ایسا تھا جیسا کہ کوئی پردیس سے آتا ہے اس سے ملا کرتے ہیں اور گو معانقہ شدیدہ میں جو شدت اشتیاق کے وقت ہوتا ہے تکلیف ہوتی ہے لیکن وہ ناگوار نہیں ہوتی اسی طرح حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو تکلیف ہوئی وہ بھی اسی نوع کی تھی اور یہ ملاقات تعظیمی نہ تھی جیسا کہ اہلِ ظاہر کا گمان ہے۔

یہ نعمتیں جو حاصل ہوتی ہیں ریاضت اور طاعتِ الٰہی سے میسر ہوتی ہیں بغیر کئے کچھ نہیں ہوتا۔ حضرت غوث اعظم کے صاحب زادے نے حضرت سے عرض کیا کہ حضرت مجھے اجازت ہو تو میں وعظ کہوں آپ نے فرمایا بہت بہتر کہو انہوں نے وعظ کہا اور مضامین عالیہ بیان فرمائی لیکن سامعین میں سے کسی پر کچھ بھی اثر نہ ہوا حضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ سارا حال بیان کیا حضرت نے فرمایا مضامین عالیہ اثر کا سبب نہیں ہیں چلو میں چلتا ہوں اور معمولی مضمون بیان کروں گا چنانچہ آپ مجلس میں تشریف لائے اور صاحب زادے کو نیچے اپنے پاس بٹھلایا اور فرمایا بھائیو میرا آج روزہ رکھنے کا قصد تھا اس کی والدہ نے کل شب کو جو میرے لئے دودھ رکھا تھا وہ بلی پی گئی یہ سن کر سب لوگ لوٹنے لگے...... صاحبو! یہ سب برکت مجاہدہ اور نفس کشی کی ہے۔

ایک صوفی صاحب ایک جگہ وعظ فرما رہے تھے اور ضروری مسائل سے واقف تھے عالم اصطلاحی نہ تھے ان کے وعظ کا لوگوں پر اثر ہوا وہاں ایک عالم متبحر بھی تھے انہوں نے اپنے دل میں خیال کیا کہ میں ایسا عالی مضمون بیان کرتا ہوں جب بھی لوگوں پر اثر نہیں ہوتا اور صوفی صاحب کا مضمون تو حالی بھی نہیں پھر بھی لوگ متاثر ہوتے ہیں ان بزرگ کو یہ امر مکشوف ہو گیا کہ ان کے دل میں یہ بات ہے ان کو جواب ۔ ،وں وہاں ایک گلاس رکھا تھا جس میں نیچے پانی تھا اوپر تیل تھا ان بزرگ نے فرمایا بھائیو اس پانی اور تیل کے درمیان مناقشہ ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ پانی تو کہتا ہے میں وہ ہوں کہ میری شان میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **وجعلنا من الماء کل شیء حی** یعنی ہم نے پانی سے ہر جاندار چیز کو بنایا نیز پانی کہتا ہے کہ میں خود صاف اور شفاف ہوں اور تمام نجاستوں کو دور کرتا ہوں اور تیل سے کہا کہ تیری یہ حالت ہے کہ تو جہاں کہیں گرتا ہے تو چمٹ جاتا ہے اس نے جواب دیا کہ میں پہلے ایک تل تھا اور ایک شخص کے پاس تھا اس نے مجھے زمین میں بویا زمین نے میرے تمام اجزاء کو اپنے اجزاء کے ساتھ مخلوط کر دیا میں اس وقت میں بڑی دقت اور تکلیف میں تھا پھر میں درخت بن گیا اور میں نے حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا پھر چند روز کے بعد مجھ میں پھل آیا اور دانہ پڑا اور آفتاب کی تیزی کی میں نے تکلیف اٹھائی پھر جب میرا دانہ پک گیا تو میں کاٹا گیا کہیں سر کاٹا گیا کہیں پیر کاٹا گیا پھر میرا مغز و چھلکا علیحدہ کیا گیا پھر میں کولہو میں ڈالا گیا اور میرے نیچے آگ جلائی گئی یہاں تک کہ اس میں میرے تمام اجزاء منتشر ہو گئے ان سب حالتوں اور مصیبتوں پر میں نے صبر کیا تو کیا اس قدر پستی

قبول کرنے کے بعد بھی میں اوپر ہونے کا مستحق نہیں ہوں اور تیری کیا حالت ہے جیسا تھا ویسا ہی ہے۔

پس جاننا چاہئے کہ جو شخص پستی اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو بلند کرتا ہے سبحان اللہ کیا معقول جواب دیا مولوی صاحب کو، ان حضرات محققین صوفیہ کا جواب بھی غضب کا ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ان کے ساتھ خاص تائید ہوتی ہے۔

بعض بزرگ ایسے ہوئے ہیں اور اب بھی بعض حق تعالیٰ کے بندے ایسے ہیں کہ جب وہ کسی کا چہرہ دیکھتے ہیں فوراً معلوم کرلیتے ہیں اس کے گناہ کو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب کوئی شخص حاضر ہوتا تھا تو آپ فوراً اس کے بشرہ سے معلوم فرما لیتے تھے کہ یہ مسلم ہے یا کافر کما اخرجہ[1] اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے قریب ہر شخص کے چہرے پر لکھا[2] معلوم ہوگا مسلمان اور کافر اور اسکو سب لوگ پڑھ لیں گے اھ سو اب بھی لکھا ہے اور جو بزرگ ہیں اب بھی پڑھ لیتے ہیں لیکن ہم عوام کو نہیں نظر آتا اور قرب قیامت میں اسکا ظہور عام ہوجائے گا۔

قرآن مجید میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں **تعرفهم بسيمهم لايسئلون الناس الحافاً**.

واضح ہو کہ اس حدیث کی شرح میں جس قدر ایسا مضمون ہے جو احادیث میں ہے لیکن وہ مضمون ترمذی کی حدیث میں نہیں ہے سو ان احادیث کو دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے۔

سورة الروم

قوله عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنه الخ: ہماری قرأت میں جو متواتر ہے **غلبت الروم** بصیغۂ مجہول[3] ہے اور **سيغلبون** بصیغۂ معروف ہے اور اس صورت میں تمام حدیثیں جمع ہوجاتی ہیں اور قرأۃِ شاذہ میں ہے **غلبت** بصیغۂ معلوم اور **سيغلبون** بصیغۂ مجہول اور اس صورت میں احادیث جمع نہیں ہوسکتی ہیں۔

پہلے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ یہ آیتیں کب نازل ہوئی ہیں جنگ بدر سے پہلے یا پیچھے؟ سو یہ خوب محقق ہوگیا ہے کہ یہ آیتیں جنگ بدر سے دو برس پہلے نازل ہوئی ہیں اور اس وقت تک روم کو غلبہ نہیں حاصل ہوا تھا کیونکہ لڑائی ہی واقع نہیں ہوئی تھی پس اس قرأۃ شاذہ پر یہ اعتراض لازم آتا ہے (یہ اعتراض تو غلبت کے مجہول پڑھنے کی حالت میں بھی واقع ہوگا کہ جیسے وہ غالب نہیں کئے گئے اسی طرح مغلوب بھی نہیں کئے گئے کیونکہ لڑائی واقع نہیں ہوئی تھی ۱۲ جامع

لوگوں نے کہا ہے کہ راوی سے غلطی ہوگئی ہے جو قرأۃ شاذہ نقل کردی ہے۔ احقر کہتا ہے کہ غلطی کے قائل ہونے کی حاجت نہیں ہے بلکہ یہ دو واقعہ ہیں جن میں یہ آیت دو بار نازل ہوئی ہے ایک بار تو اس وقت نازل ہوئی تھی جبکہ فارس نے روم پر غلبہ حاصل کیا تھا اور دوبارہ جب نازل ہوئی جبکہ روم فارس پر غالب آئے اور یہ مضمون قرأۃ شاذہ کا ہے یعنی روم اب تو فارس پر غالب آگئے ہیں اب عنقریب مسلمان ان کو مغلوب کرلیں گے اور قرأۃ شاذہ کی تلاوت کو یا تو منسوخ کہا جائے یا یہ کہا جائے

---

[1] ذکرہ الآلوسی رحمۃ اللہ علیہ فی روح المعانی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱۲ عبدالقادر عفی عنہ) [2] اخرج ابن جرير رحمة الله عليه بسنده عن حذيفة من اسيد وفيه فيعيش النا س زماناً يقول هذا يامومن هذا ياكافر. ۱۲ عبدالقادر عفي عنه [3] یہ لڑائی اگرچہ اس وقت واقع نہیں ہوئی تھی لیکن ہجرت سے قبل مجوسیوں نے رومیوں کو اذرعات میں شکست دی تھی اس لئے غلبت (بصیغہ المجہول) درست ہے اور غلبت (بصیغہ المعروف) درست نہیں ہوسکتا (تفسیر ابن جریر) (عبدالقادر عفی عنہ)

کہ یہ قرأۃ بطریقِ قرآن نازل نہیں ہوئی تھی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت یہی قرأۃ شاذہ ہے کما اخرجہ عنہ[1]

فائدہ: حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق درمنثور میں ہے اخرجہ الترمذی وحسنہ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ اور ترمذی کے نسخہ متداولہ میں اس کو صرف غریب کہا ہے اور نسخہ کی علامت بنا کر حسن لکھا ہے اور اسی نسخہ کی موافقت دُرمنثور سے ثابت ہوتی ہے سو یہ تو معلوم ہوگیا کہ حدیث حسن اور صحیح بہ ہے اور غلبت بصیغۂ معروف کے ساتھ یغلبون بصیغہ مجہول بجز ترمذی کے حاشیہ کے اور کہیں نظر سے نہیں گزرا لیکن حاجت بھی نہیں کس لئے کہ معروف پڑھنا...... یغلبون کا اس حالت میں صحیح نہیں ہوسکتا کہ اس صورت میں دوبار غلبہ روم کا لازم آتا ہے حالانکہ ایسا واقع نہیں ہوا بلکہ ایک بار وہ لوگ فارس پر غالب آئے اور دوسری بار اہلِ اسلام سے مغلوب ہوئے نیز سیاقِ کلام سے بھی ابعد ہے۔

اگر سیغلبون اس صورت میں معروف ہوتا تو من بعد غلبهم کی حاجت نہ تھی بلکہ عبارت یہ ہوتی وهم ثم يغلبون کما لایخفی علی من لہ ذوق لسانی پس لابدی ہے کہ بصیغۂ مجہول پڑھا جائے اور تطبیق دونوں قرأتوں میں اس طرح ہے کہ بدر کے دن قرأۃ شاذہ (سیغلبون مجہول) نازل ہوئی اور اس سے قبل...... قرأۃ مشہورہ سیغلبون معروف نازل ہوئی۔

قولہٗ عن نیاربن مکرم الاسلمی الخ (وهو صحابی عندالبعض وعده ابن سعد من التابعين وانکر ان يكون له صحبة (اصابه)

ویومئذ یفرح المومنون سے مراد یوم بدر ہے یعنی جس روز روم فارس پر غالب آئے تھے اسی روز مسلمانوں نے بدر میں کفار پر فتح پائی تھی اس کی بشارت حق تعالیٰ نے پہلے سے ارشاد فرمائی ہے اور رہان کے معنی شرط کرنے کے ہیں یعنی دونوں جانب سے شرط کرنا، بعض لوگوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ دارالحرب میں رہان جائز ہے کیونکہ یہ سورت مکی ہے اور واقعہ مکہ معظمہ کا ہے لیکن اس کا جواب بھی خود راوی کا قول موجود ہے کہ یہ واقعہ قبل تحریم رہان کے تھا۔

فائدہ: جو علماءِ عقودِ فاسدہ سے برضاءِ اہلِ حرب مال حاصل کرنا جائز کہتے ہیں وہ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ نیاربن مکرم نے تحریم رہان کو اپنے نزدیک عام سمجھا ہے اس وجہ سے انہوں نے یہاں یہ بیان کر دیا ہے کہ یہ واقعہ قبل تحریم رہان کے تھا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اب ایسا کرنا کہیں بھی جائز نہیں اور ان کا یہ سمجھنا اس پر حجت نہیں جس کے پاس دلیل اس کے خلاف پر موجود ہو۔ قالہ الجامع عفی عنہ

سورة لقمان

قوله عن ابی امامة الخ: اگر کہا جائے کہ اگر کسی کے پاس مغنیہ لونڈی ہو تو اس کی بیع تو منع ہے اب اس کو کس کام میں لایا جائے تو جواب یہ ہے کہ اس کی تربیت کرے اور مناسب سزا دے حتیٰ کہ اس فعل[2] سے باز آئے قالہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الاحزاب

قولهٗ قال عمی انس بن النضر سمیت به قال الجامع قول سمیت بهٖ من کلام احد

---

[1] ذکرہٗ فی روح المعانی من غیر سند ۱۲ عبدالقادر

الرواۃ[1] قولہٗ فلم استطع ان اصنع ماصنع فی حدیث حمید الطویل قلت ھو مقولۃ سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفعلہ محذوف ای قال.

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم طلحۃ ممن قضٰی نحبہ

اس کے معنی لوگوں نے یہ بیان کئے ہیں کہ یہ بھی فی سبیل اللہ شہید ہو جائیں گے لیکن میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ بھی ان ہی لوگوں میں داخل ہو گئے جو شہید ہو چکے ہیں بلکہ ان مرنا ان سے بڑھ کر ہے کیونکہ انہوں نے اپنی جان کو قتل کر دیا تھا انہوں نے باوجود زندہ رہنے کے نفس کو فنا کر دیا ہے اور یہ حدیث موتوا قبل ان تموتوا (رواہ[2]) کے مصداق ہوگئی۔

قولہ قال لما نزلت ھٰذہِ الاٰیۃ علی النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم انما یرید اللہ الخ.

حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا انت علیٰ مکانک وانت علیٰ خیر۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ تم کو اس کمبل میں آنے کی کیا حاجت ہے تم اہلِ بیت میں داخل ہی ہو اور تمہاری شان میں یہ آیتیں نازل ہی ہوئی ہیں (سیاق کلام سے اس آیت میں ازواج مطہرات کو خطاب ہونا ظاہر ہے قالہ الجامع۔

اور دوسرے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ تم ازواج میں ہو اور اس وقت محلِ دعا خصوصیت کے ساتھ یہ حضرات اہلِ بیت ہیں جن کو کمبل میں داخل کیا گیا ہے اس لئے تمہارا دخول اس جماعت میں نہیں ہو سکتا لیکن تم بھی بھلائی سے خالی نہیں ہو کہ تمہاری شان میں یہ آیات نازل ہوئی ہیں اور تم شرفِ زوجیت سے مشرف ہو۔

فائدہ: یہ آیات ازواجِ مطہرات کی شان میں نازل ہوئی ہیں جیسا کہ سباق کلام اس پر دال ہے جب ایسا ہوا تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ اس تطہیر میں اصحاب کساء کو بھی شامل کروں اور ان کے لئے دعا کروں تاکہ یہ حضرات بھی اس خاص نعمت سے محروم نہ رہیں اور امام ابن جریر طبری نے بسند رجالہ ثقات حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت اصحابِ کساء کی شان میں نازل ہوئی ہے۔

پس اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کی دعا ان اصحاب کی حق میں قبول ہوئی اور تطبیق بین سیاق الکلام اور بین ہٰذا الحدیث اس طرح ہے کہ اس آیت کا نزول دوبار ہوا اور اس آیت میں جو مضمون ہے اس سے اصحاب کساء اور ازواج مطہرات مشرف ہیں۔ اور ازواجِ مطہرات کا دخول تو بطریق سیاق کلام معلوم ہوا...... اور حدیث ترمذی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اول ازواج کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور حدیث طبری سے دخول اصحابِ کساء کا معلوم ہوا فافہم حق الفہم اور ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے۔

وفی الدرالمنثور اخرج الترمذی وصححہ وابن جریر وابن المنذر والحاکم وصححہ وابن مردویہ والبیھقی فی سننہ من طرق عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھاقالت فی بیتی نزلت انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت وفی البیت فاطمۃ وعلی والحسن والحسین فجللھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بکساء کان علیہ ثم قال

---

[1] الظاھر انہ من کلام انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱۲عبدالقادر)

[2] قال العسقلانی انہ غیر ثابت قلت ھو من کلام الصوفیۃ. کذا فی الموضوعات الکبیر لملاعلی القاری ۱۲عبدالقادر

هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ١٥ زاده الجامع عفي عنه.

قوله عن عامر الشعبي في قول الله ماكان محمد الخ

یہ مضمون اس آیت سے اس طرح مستنبط کیا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے من رجالکم اور رجل قبل بلوغ کے بولا نہیں جاتا ہے بلکہ ذکر نابالغ کو ابن وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ آپ کی اولاد میں کوئی مرد بالغ زندہ نہ رہے گا اور مفہوم اس کا یہ ہے کہ غیر رجال کے باپ ہیں اور وہ عورتیں ہیں (بالغہ وغیرہ بالغہ وذکر نابالغ) مفہوم سے یہ سب کچھ ثابت ہوتا ہے قالہ الجامع۔

قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ آیتِ اخیرہ سے آیتِ اولیٰ کا منسوخ ہونا معلوم ہوتا ہے

فائدہ: اگر کہا جائے کہ عموم آیت **اتيت اجورهن وماملكت يمينك** سے توزن کافرہ ممہرہ اور کنیزک کافرہ کی حلت بھی حضور کے لئے معلوم ہوتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ یہ دونوں صنفیں نہ حضور کے لئے جائز اور نہ امت کے لئے زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الملائكة

قال الجامع في حديث الباب رجلان مجهولان (انه سمع رجلاً من ثقيف يحدث عن رجل من كنانة) لكن الترمذي حسنه فلعله وجد مايقويه فحسنه زاده الجامع عفي عنه.

سورة صٓ

قوله في حديث ابن عباس الخ: كلمةً تدين لهم بها العرب قلت لان امير المومنين لابد ان يكون قريشيا وفي قوله وتؤدى اليهم العجم الجزية حجة للحنفية علىٰ ان ليس الجزية على العرب كذا في التقرير العربي له.

سورة الزمر

قوله عن عبدالله قال جاء يهودي الخ: لوگوں میں یہ مشہور ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی تکذیب کے لئے پڑھی تھی مگر یہ غلط ہے آپ نے اس کی تصدیق کے لئے پڑھی تھی اور اس کے قول کا حاصل آیت **والسمٰوٰت مطويت بيمينه** ہے اور مراد حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تھی کہ باوجودیکہ یہ لوگ حق تعالیٰ کی قدرت عظیمہ کے قائل ہیں لیکن پھر بھی شرک کرتے ہیں۔

قولهٗ عن ابي هريرة الخ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل میں اپنی طرف سے ایجاد کر کے کچھ نہ بیان کرنا چاہئے جس قدر فضائل ثابت ہیں ان ہی کو بیان کرنا چاہئے آپ کی شان نہایت اعلیٰ اور ارفع ہے اس امر سے کہ کلامِ مخترع سے آپ کے فضائل ثابت کئے جائیں نیز آپ کے فضائل جس قدر ثابت ہیں وہی کافی وافی ہیں مولود پڑھنے والے اس باب میں نہایت غلو

کرتے ہیں اور صحیح سقیم کی تمیز نہیں کرتے ایسے فضائل جو ثابت ہیں مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ اول جنت کا دروازہ میں کھلواؤں گا اخرجہ مسلم وغیرہ اور فرمایا ہے کہ میں دعا کروں گا تب حساب شروع ہوگا اخرجہ الشیخان۔ اور علیٰ ہٰذا القیاس لوگ اپنا وعظ رنگنے کے لئے بیان کیا کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا ان معی ربی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اللہ معنا۔

سو جاننا چاہئے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے فضائل تو وہی بیان کرسکتا ہے جو ان کے مقامات سے واقف ہو ہر شخص کا یہ کام نہیں ہے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حالت کا یہی مقتضا تھا کہ انہوں نے معیت کو صرف اپنے ساتھ بیان فرمایا اور غیر کی طرف توجہ نہ فرمائی یہ ایک حالت ہے اور جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم پر یہ حالت غالب نہ تھی بلکہ آپ خود حالت پر غالب تھے پس آپ نے اپنے ساتھ اپنے اہلِ تعلق کا ذکر بھی فرما دیا۔

ایک بزرگ اپنے خدام سے بیان فرماتے تھے کہ دو بزرگ تھے ان دونوں کے زانو پر کسی ظالم نے آگ رکھ دی آگ نے ایک بزرگ پر تو اپنا اثر کیا دوسرے بزرگ صاف بچ گئے بتلاؤ دونوں میں کون سے افضل تھے۔ خدام نے عرض کیا کہ ظاہر تو یہ ہے کہ وہی افضل ہوں گے جو نہیں جلے ان بزرگ نے فرمایا افضل وہ تھے جو جل گئے کیونکہ ان کا استغراق کامل تھا ان کی کسی طرف توجہ نہیں ہوئی حتیٰ کہ جل گئے اور دوسرے بزرگ کا استغراق کامل نہ تھا اس لئے انہوں نے اپنی کرامت کے ذریعہ سے اپنی ذات کو بچا لیا (اگر انہوں نے قصداً تصرف کر کے خود کو بچایا ہو تو یہ ان کا تصرف ہوگا اور توجہ الی الغیر پر دال ہوگا اور جو محض حکم خداوندی سے بچ گئے ہوں اور اس بچنے میں ان کا کچھ دخل نہ ہو تو یہ امر دال علی التوجہ الی الغیر نہ ہوگا فافہم ۱۲ جامع)

دیکھو جب چھوٹے چھوٹے اولیاء کے مقامات کا پتہ نہیں لگتا تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مقامات کا کس طرح پتہ لگ سکتا ہے اسی لئے تفاضل بین الانبیاء سے نہی وارد ہوئی ہے اخرجہ البخاری۔

اور لا تفضلوا حدیث میں وارد ہوا ہے واخرجہ بہذا اللفظ البخاری ص ۴۵۸ ج ۱۱ اور کوئی ایسا صیغہ نہیں وارد ہوا جس سے یہ معلوم ہوتا کہ ان کو بڑھاؤ مت بلکہ ایسا لفظ ارشاد فرمایا جس سے یہ معلوم ہوا کہ باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہ دی جائے نہ یہ کہ ان کو حد کے موافق نہ بڑھایا جائے۔

حضرت شیخ اکبر قدس سرہ باوجودیکہ بہت بڑے صاحب کشف ہیں لیکن فرماتے ہیں کہ میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مقامات میں گفتگو نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ معرفتِ مقامات امر ذوقی ہے اور وہ ذوق مجھے حاصل نہیں اس کو حاصل ہوتا ہے جو کہ نبی ہو اور میں نہ نبی ہوں نہ رسول پھر مجھے کس طرح نصیب ہوسکتا ہے۔

اب یہاں سے معلوم ہوگیا کہ جب ایسے اکابر اہلِ کشف کی یہ حالت ہے تو اور لوگ کدھر رہے۔

فائدہ عظیمہ: اعلم ان العلماء اختلفوا فی ان المستثنٰی من الصعق منهم فالصحیح مافی فتح الباری (ص ۳۲۰ ج ۱۱) حدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه سأل جبریل علیه السلام عن هٰذه الاٰیة من الذین لم یشأ اللہ ان یصعقوا قال هم شهداء اللہ عزوجل صححه الحاکم ورواته ثقات ورجحه الطبری ا ه وفیه ایضًا

ويدل علىٰ ان المستثنىٰ غير الملائكة ما اخرجه عبدالله بن احمد فى زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه يلبثون مالبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر الهٰک ماتدع علىٰ ظهرها من احد الامات حتى الملائكة الذين مع ربک ١ھ (ص ٣٢١ ج ١١) زاده الجامع عفى عنه.

سورة الدخان

قوله عن مسروق الخ: *یہ اندھیرا جو ایام قحط میں معلوم ہوتا تھا بوجہ بھوک کے تھا کہ شدت بھوک سے دھواں نظر آنے لگا تھا۔ اور وہ دخان جو آیت میں مذکور ہے ابھی نہیں ظاہر ہوا قرب قیامت میں ظاہر ہوگا۔*

فائده: فى فتح البارى وهٰذا الذى انكره ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه قدجاء عن على رضى الله تعالىٰ عنه فاخرج عبدالرزاق وابن ابى حاتم من طريق الحارث عن على رضى الله تعالىٰ عنه قال اٰية الدخان لم تمض بعدياً خذ المومن كهيئة الزكام وينفع الكافر حتى ينفد ١ھ وفيه ايضًا ويؤيد كون اٰية الدخان لم تمض ما اخرجه مسلم من حديث ابى شريحة رفعه لاتقوم الساعة حتى ترواعشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة الحديث وروى الطبرى من حديث ربعى عن حذيفة رضى الله تعالىٰ عنهامرفوعا فى خروج الأيات والدخان قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلاهذه الأية قال اما المومن فيصيبه منه كهيئة الزكمة واما الكافر فيخرج من منخريه واذنيه ودبره واسناده ضعيف ايضًا وروى ابن ابى حاتم من حديث ابى سعيد رضى الله تعالىٰ عنه نحوه واسناده ضعيف ايضا واخرجه مرفوعا باسنادٍ اصلح منه والطبرى من حديث ابى مالک الاشعرى رضى الله تعالىٰ عنه رفعه ان ربكم انذركم ثلثا الدخان يأخذ المومن كالزكمة الحديث ومن حديث ابن عمر نحوه واسنادهما ضعيف ايضا لكن تظافر هذه الاحاديث على ان لذلک اصلاً (ص ۴۴ ج ٨)

وفى فتح البارى ايضا قوله وجعل يخرج من الارض كهيئة الدخان وقع فى الرواية التى فبلها فكان يرىٰ بينه وبين السماء مثل الدخان من الجوع ولاتدافع بينهما لانه يحمل علىٰ انه كان مبدؤه من الارض ومنتهاه مابين السماء والارض ولامعارضة ايضابين قوله يخرج من الارض وبين قوله كهيئة الدخان الاحتمال وجود الامرين بان يخرج من الارض بخاره كهيئة الدخان من شدة حرارة الارض ووهجها من عدم الغيث وكانوا يرون بينهم وبين السماء مثل الدخان من فرط حرارة الجوع اوالذى كان يخرج من الارض بحسب تخيلهم ذالک من غشاوة ابصارهم من فرط الجوع اولفظ "من الجوع" صفة الدخان اى

یرون مثل الدخان الکائن من الجوع ١٥ زادہ الجامع عفی عنه.

سورۃ الاحقاف

قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنه قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا رای مخیلة الخ.

لوگوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ ابر آیا ہے اب بارش ہوگی مگر پانی نہیں برسا پتھر اور آگ برسی سب لوگ جل کر مر گئے اس وجہ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی خوف کیا کرتے تھے کیونکہ صورت اس ابر کی بھی برسنے ہی کی تھی مگر برسا عذاب پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خوف ہوتا تھا کہ یہ ابر جو مجھے نظر آتا ہے اور بارش کی امید دلاتا ہے ایسا نہ ہو کہ عذاب نازل ہو۔لیکن میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ یہ مراد نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو مطمئن فرمادیا تھا بقولہ عزوجل ۔ ماکان الله لیعذبهم و انت فیهم۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ عاشق الٰہی تھے اور عاشق کو ہر وقت ایک خاص نوع کی بے قراری لگی رہتی ہے اور وہ خوف ناراضی محبوب ہے اگر چہ محبوب مطمئن ہی کر دے اس لئے آپ کی بھی ایسی حالت ہوتی تھی۔

فائدہ: اگر کہا جائے کہ بعد اطمینان دلا دینے کے پھر ایسی حالت ہونا اور اس کو ظاہر بھی کرنا کہ شاید عذاب نازل ہو غلبۂ حالت پر دلالت کرتا ہے اور غلبہ بھی اعلیٰ درجہ کا اور حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایسا غلبہ نہیں ہوتا کہ مخل منصب نبوت ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ اس درجہ کا غلبہ نہیں ہے جو مخل منصب نبوت ہو۔ بلکہ مخاطبین سمجھ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے جو وعدہ کیا ہے وہ اس کو پورا فرمادیں گے اور آپ کا خوف علی سبیل الاحتمال طبعی اور اضطراری ہے جیسا کہ ندیمان امراء و سلاطین پر اور مریدان شیوخ پر یہ امر اظہر ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہ عن علقمة الخ بڑے احمق ہیں وہ لوگ جو جنات کے وجود کے منکر ہیں ایک شخص میرے پاس آئے تھے اور وہ قصہ بیان کرتے تھے کہ ایک جن ہے اس کو ایک عورت سے محبت ہے سو وہ کبھی کبھی آیا کرتا ہے اور اس کے لئے کھانا تیار کرا کر بھیجا جاتا ہے اور وہ کھاتا ہے مگر ظاہر نہیں ہوتا ہے اور اس کے سامنے پانوں کی گلوریاں بنا کر رکھی جاتی ہیں پھر غائب ہو جاتی ہیں اس نے ایک بار ایک بچہ کو گود میں لے لیا تھا وہ بچہ غائب ہو گیا لوگوں نے کہا کہ ابھی تو موجود تھا ابھی غائب ہو گیا۔ یہ کیا یکایک مصیبت آئی پھر انہوں نے ہنس کر اس کو اپنی گود سے نیچے اتار دیا اور سب نے اس لڑکے کو دیکھ لیا پھر اس جن سے دریافت کیا گیا کہ تم کہاں رہتے ہو جواب دیا کہ ہم مدینہ منورہ میں رہتے تھے اور وہاں پر اطباء میں ملازم تھے سلطان کی طرف سے۔

اب ظاہر ہے کہ یہ امور دلیلیں ہیں ان کے وجود کی بھلا پھر کیسے ان کے وجود کا انکار کیا جا سکتا ہے۔

سورۃ الحجرات

قولهٗ حدثنا علی بن حجرنا عبدالله بن جعفر الخ.

ان اکرمکم عندالله اتقکم سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں کیونکہ سورۂ واللیل کے اندر جو لفظ

اتقیٰ ہے وہاں سب کا اجماع ہے کہ وہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں اور آیت اتقیٰ ان ہی کی شان میں نازل ہوئی ہے اور اتقیٰ کے لئے اکرم ہونا لازم ہے اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اسی طرح جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سب سے افضل ہونا بدلیل قطعی ثابت ہے پس مراد جناب ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے۔

فائدہ: اس آیت میں ایک قاعدہ کلیہ بتایا گیا ہے کہ جو اتقیٰ ہوگا وہ اکرم عند اللہ تعالیٰ ہوگا اور اس کے عموم میں چونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد انبیاء اتقیٰ ہیں اس لئے داخل ہو گئے یہ نہ سمجھا جائے کہ خود اصل مراد یہاں پر اکرم سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں فافہم زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ قٓ

قولہٗ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یضع فیھا رب العزۃ قدمہ الخ: صحیحین کی ایک روایت میں بجائے لفظ قدمہ کے رجلہ آیا ہے اور یہ الفاظ متشابہات سے ہیں اور احقر کے نزدیک مراد اس سے تصرف خداوندی ہے جو تسلی نار کا سبب ہو جائے گا اس طرح کہ اس کے اجزاء باہم مل جل جائیں گے اور اس انزوار سے اس میں شدت پیدا ہوگی جس سے تسلی حاصل ہو جائے گی اور طلبِ مزید سے باز رہے گی اور قط قط (بفتح قاف) بسکونِ طاء بمعنی کفی کفی ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ النجم

قولہٗ عن عکرمۃ عن ابن عباس الخ: اس باب میں اختلاف ہے صحابہؓ کے درمیان کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق جل وعلا شانہٗ کو دیکھا ہے یا نہیں اور دونوں فریق حق پر ہیں۔ اور جو لوگ عدمِ رؤیت کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں آیت **لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار** سے اور یہ استدلال صحیح ہے کس لئے کہ جب تجلی جلال کی ہوتی ہے اس وقت اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا ہے کیونکہ تجلی جلال اشیاء کا استیصال کرتی ہے اس وقت کس کو تاب رؤیت ہے اور جب تجلی جمال کی ہوتی ہے اس وقت دیدار ہو سکتا ہے کہ تجلی جمالی اشیاء کو جماتی اور اگاتی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان عالی شان ذاک اذا تجلی الخ سے تجلی جلالی مراد ہے اور تجلی جلال کی ایسی مثال ہے جیسے کہ ایک آئینہ ہو بغیر قلعی کا اور بہت صاف ہو تو اگر اس میں کوئی شخص اپنا منہ دیکھنا چاہے ہرگز منہ نظر نہ آئے گا کیونکہ وہ شفاف اس قدر ہے کہ اس میں صورت نظر نہیں آتی اور جب اس میں قلعی کرالی جائے تو اس میں صورت نظر آنے لگے گی کیونکہ فی الجملہ کثافت اس میں پیدا ہو گئی ہے تو تجلی جلال کا تحمل تو نہیں ہو سکتا اور تجلی جمال کا ہو سکتا ہے اور یہ تجلی جلال جنت میں بھی نہ ہوگی چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے (اخرجہ البخاری فی صحیحہ) **ومابین القوم وبین ان ینظر واربھم الارداء الکبیر علی وجھہ فی جنت عدن** اھ اس سے مراد یہی تجلی جلال ہے۔

اب سب حدیثیں مطابق ہو گئیں جن میں رؤیت وارد ہے وہ بھی اور جن میں عدمِ رؤیت وارد ہے وہ بھی یعنی عدمِ رؤیت سے مراد تجلی جلال ہے اور رؤیت سے مراد تجلی جمال ہے اور یہ امر مخصوص ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیکن قاعدہ ہے جب کسی امیر

کی کہیں دعوت ہوتی ہے تو وہ امیر وہاں اکیلا تھوڑا ہی جاتا ہے بلکہ سو پچاس آدمی اس کے ہمراہ ہوتے ہیں پس اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال سمجھ لو کہ جب حق تعالیٰ نے آپ کو یہ نعمت عطا فرمائی اور جنت میں پھر عطا فرمائیں گے تو آپ امت کو بھی ان کے وقت پر ضرور شریک فرمائیں گے۔ یعنی جنت میں گو اس خاص وقت شرکت امت کی نہ حاصل ہوئی لمصلحۃ الٰہیہ تقتضیہ

قوله عن ابی سلمة عن ابن عباس الخ: یہاں پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں (اخرجہ ابن جریر فی تفسیرہ) میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ میں نے جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔

قوله عن عكرمة عن ابن غباس قال ماكذب الفؤادمارأى قال راه بقلبه

صحابہ کا اس باب میں بھی اختلاف ہے کہ آپ نے قلب سے حق تعالیٰ کو دیکھا یا آنکھ سے۔ اور اگر غور کر کے دیکھا جائے تو یہ ظاہر ہے کہ قلب اور چشم دونوں ہی سے دیکھا کیونکہ انسان جو دیکھتا ہے تو صرف ان ہی آنکھوں سے تھوڑا ہی دیکھتا ہے بلکہ قلب کی آنکھوں سے بھی دیکھتا ہے۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص ہے اور اس کی نظر کم ہوگئی ہے اب جب وہ عینک لگاتا ہے تو اس کو کچھ نظر آتا ہے سو اگر عینک ٹوٹ جائے تو اس کو نظر نہیں آتا پس عینک وقلب دونوں کا رویت میں دخل ہے تو اگر کوئی اپنی دونوں آنکھیں پھوڑ لے وہ نظر سے بے کار ہو جائے گا۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ حق تعالیٰ نے قلب کی آنکھ کا خزانہ اور جگہ رکھا ہے اور ظاہری آنکھ کا خزانہ اور جگہ رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ دونوں خزانے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت مجتمع ہو گئے ہوں اور آپ نے ان دونوں سے دیکھ لیا ہو اب دونوں قول متطابق ہو گئے۔

قولهٔ عن عبدالله بن شقيق الخ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسئلے کو ظاہر بھی کر دیا اور پوشیدہ بھی رکھا کیونکہ ایک معنی تو یہ ہیں کہ وہ ایک نور ہے اور میں اس کو دیکھ رہا ہوں یعنی میں نے دیکھا ہے اس صورت میں تو مسئلہ ظاہر فرما دیا اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ تو ایک نور ہے بھلا میں اس کو کس طرح دیکھ سکتا ہوں پس پہلی صورت میں تو مسئلہ ظاہر ہو گیا۔ اور دوسری صورت میں اس اعتبار سے مخفی رہا کہ مرئی کا حال کسی کو بھی معلوم نہ ہو۔ اور پہلی صورت میں مراد یہ ہو گی کہ تجلی جمالی کی حالت میں آپ کو رویت حاصل ہوئی کیونکہ تجلی جلالی کی تو کسی کو تاب ہی نہیں ہے اور تم ہم سے صاف صاف بیان کراتے ہو تو سن لو کہ قیامت نام تجلی جلالی ہی کا تو ہے اس روز اس تجلی کا غلبہ ہو گا تمام آسمان وزمین فنا کر دیئے جائیں گے اور اب تو عالم میں **سبقت رحمتي على غضبي** (اخرجہ الشیخان کذا فی تخریج العراقی علی الاحیاء مرفوعا) کا ظہور ہے اور اسی وجہ سے عالم قائم ہے اور قیامت کے روز اس کا عکس ہو جائے گا اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو درخواست کی تھی **رب ارنی انظر الیک** تو اس سے مقصود کوئی خاص تجلی تھی کہ مطلق تجلی سے تو وہ کوہ طور پر مشرف ہو چکے تھے جبکہ اس میں سے آواز آئی تھی **اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی** الآیۃ اور دنیا میں جو تجلی بھی ہو وہ تجلی مجازی اور مثالی ہے کیونکہ حقیقی تجلی خواہ وہ جمالی ہو یا جلالی دنیا میں محال شرعی ہے لقولہ تعالیٰ **لن ترانی** ولقولہ عزوجل **لاتدركه الابصار** اور تجلی جلالی آخرت میں بھی

محال شرعی ہے لما مر من قولہ تعالیٰ لاتدرکہ الابصار وولقولہٖ صلی اللہ علیہ وسلم لایبقی الارداء الکبریاء۔ اگر کہا جائے کہ وہ تجلی حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی نہیں تھی بلکہ وہ ایک آگ تھی تو جواب یہ ہے کہ آگ کو یہ الفاظ کہنا کہاں جائز ہے۔

پس معلوم ہوا کہ وہ تجلی مجازی ومثالی حق سبحانہ وتعالیٰ کی تھی۔ سو ثابت ہو گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی خاص تجلی کے طالب تھے اور کلام اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایسی تجلی تھی جو ممکن تھی اسی لئے تو لن اراہ نہیں فرمایا لن ترانی فرمایا یعنی ہم تو نظر آسکتے ہیں مگر تم نہیں دیکھ سکتے ہو یعنی بعض موانع کی وجہ سے تم معذور ہو اور مانع یہ ہے کہ ان میں قابلیت تحمل کی نہ تھی۔

اور جاننا چاہئے مراتب مختلف ہیں واحد کا مرتبہ اور ہے اور وحدانیت کا اور ہے اور وحدیت کا مرتبہ اور ہے وعلیٰ ہٰذا القیاس اور بھی مراتب ہیں اگر ان سب کو ایک ہی حالت پر محمول کریں تو کس طرح ہو سکتے ہیں اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے انبہ کی گٹھلی کسی شخص نے بوئی اور چند روز کے بعد اس سے ایک درخت پیدا ہوا اور اس میں پھل و پھول آیا اب ایک شخص تو ہے کہ وہ جانتا ہے اس کی گٹھلی کو بھی اور اس کی جڑ کو بھی اور تنے کو بھی اور پتوں کو بھی اور پھل کو بھی۔ اور ان اعتبارات سے اس کو ایک مرتبے میں تو گٹھلی کہہ سکتے ہیں دوسرے میں تنا چوتھے میں جڑ تیسرے میں پتے پانچویں میں پھل اور ان مراتب کو وہ سمجھ سکتا ہے جو ان تمام امور سے واقف ہے اور جو واقف نہیں وہ ان مراتب میں تمیز نہ کرے گا اور ایک کو دوسرے پر محمول کرے گا۔ اسی طرح عارف مقامات کو خوب سمجھتا ہے۔ حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں یہ بات مشہور ہوئی تھی کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ کو آنکھ سے دیکھا ہے آپ نے اس کی تکذیب نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ اس سے غلطی ہوئی ہے اس کو رؤیت عینیہ حاصل نہیں ہوئی بلکہ رؤیت قلبیہ میسر آئی ہے جس کو اپنی غلط فہمی سے رویت بالعین سمجھا ہے۔

اور واضح ہو کہ تجلی فعل خداوندی ہے اور معنی تجلی کے ظہر ہیں اور اس کا مسند الیہ آیت فلما تجلی ربہ کے حق عز شانہ ہے اور یہ فعل جائز ہے عقلاً وشرعاً یعنی حق تعالیٰ اپنا ظہور جمالاً وجلالاً ہر طرح فرما سکتے ہیں اور رویت باری تعالیٰ جس کا فاعل مخلوق اور ابد ہے یہ دنیا میں جائز عقلاً اور محال شرعاً ہے اور اس رؤیت سے مراد ملاحظہ تجلی جمال ہے اور رؤیتِ تجلی جلال دارین میں محال شرعی ہے اور جائز عقلی ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو رؤیت حاصل ہوئی اگر اس کو رؤیت فی الدنیا پر محمول کیا جائے تو آپ کی خصوصیت ہوگی اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ رؤیت مکان آخرت میں قرار دی جائے کما ذہب الیہ الشیخ الاکبر قدس سرہ وہو الاظہر تو یہ رویت عالم آخرت میں تھی اور وہاں محال نہیں بلکہ ثابت ہے ہاں قبل قیامت سوائے ذات مقدسہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں ہوئی۔ اس باب میں رؤیت کو اب بھی مخصوص کہنا آپ کے ساتھ ضرور ہوگا اور مجازاً رؤیت کے معنی میں تجلی کا استعمال ہوتا ہے ورنہ رؤیت فعل رائی وعبد ہے اور تجلی فعل مرئی وحق ہے۔

فائدہ: حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں دو احتمال بیان کئے گئے ہیں یعنی ایک احتمال پر تو رویت ثابت ہے اور دوسرے پر منفی۔ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے رویت قلبی ثابت ہے اور کوئی حدیث صریح مرفوع اس باب میں نہیں دیکھی۔

اور رؤیت عینیہ کسی صحابی کے قول سے بھی صراحۃً نظر سے نہیں گزری اور حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں کسی احتمال کو راجح کرنے پر بھی کوئی دلیل قائم نہیں صرف یہ دونوں صورتیں صاحب مجمع البحار نے نقل کی ہیں یہ نہیں بیان کیا کہ

دونوں صورتوں کی سند ثابت ہے یا کوئی ضعیف بھی ہے۔ غرض یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

وفی النهایة وفی حدیث ابی ذر قال له ابن شقیق لو رأیت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کنت اسأله هل رأیته ربک فقال قد سألته فقال نورٌ انی اراه ای هو نورٌ کیف اراه سئل احمد بن حنبل عن هٰذا الحدیث فقال مازلت منکر اله وما ادری ماوجهه (تاویله ۱۲ جامع) وقال ابن خزیمة فی القلب من صحة هذا الخبر شیئ فان ابن شقیق لم یکن یثبت ابا ذر ۱۵.

احقر کہتا ہے امام احمد کا انکار بوجہ عدم وقوف تاویل معلوم ہوتا ہے سو تاویل تو ممکن ہے البتہ ابن خزیمہ کا شک صحتِ حدیث میں قادح احتجاج ہے خصوصاً جبکہ اثباتاً ونفیاً دونوں طرح روایت بدرجہ تساوی ہو لیکن عبداللہ بن شقیق مختلف فیہ اور رجال صحیحین سے ہیں اکثر نے توثیق کی ہے اس لئے بعد تعیین معنی احتجاج ہوسکتا ہے اور معنی متعین نہیں ہوسکتے۔

اس تحریر کے بعد فتح الباری میں ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مختلف مختلف طرق سے نظر پڑی جس سے حصول رویت کے معنی متعین ہوگئے۔

ففیه عند مسلم من حدیث ابی ذرنه سال النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک فقال نورانی اراه ولا حمد عنه قالت رایت نورا. ولابن خزیمة قال راٰه بقلبه ولم یره بعینه ۱۵

ان طرق میں سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ روایت مسلم وترمذی کے ہیں پس نورانی اراہ بصیغہ استفہام کی روایت جو مجمع البحار میں نقل کی ہے ضعیف معلوم ہوتی ہے اور اگر ضعیف السند بھی نہ ہو تو مرجوع ضرور ہوگی کیونکہ جس معنی کی تفسیر دوسری روایت سے ہوتی ہے وہ معنی متعین ہوں گے اور امام احمد اور ابن خزیمہ کی سندیں حسن ہیں یا صحیح علی قاعدۃ الفتح) اور ابن خزیمہ کی روایت سے جو روایت قلبی ثابت ہوتی ہے وہ حضرت ابوذر کی ہے جیسے کہ ترمذی میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مروی ہے اور حدیث مرفوع مذکور کا ظاہر اسی پر دال ہے کہ رویت بالعین حاصل ہوئی تھی پس حضور کا خود تصریحاً فرمادینا سب کے قول پر راجح اور اصل اصیل ہے اور رویت قلبیہ کا احتمال خلاف ظاہر ہے اور رأیت نوراً سے یہ احتمال نہ ہو کہ آپ نے نور حاجب کی رویت بیان کی ہے جس سے خود ذات باری تعالیٰ رویت کا اثبات نہیں ہوتا اس لئے ظاہر ان الفاظ کا یہ نہیں ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک نور ہیں جن کو میں دیکھا ہے پس معنی متبادر کا ترک بلاضرورت جائز نہ ہوگا۔ اور فتح الباری میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے۔ **قال مسروق وکنت متکئا فجلست فقلت الم یقل الله ولقد راه نزلة اخرٰی فقالت (ای عائشه) ای انا اول هذه الامة سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک فقال انما هو جبریل. واخرجه ابن مردویه (بسند حسن او صحیح) من طریق اخرٰی عن داؤد بهٰذا الاسناد فقالت انا اول من سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن هذا فقلت یا رسول الله هل رأیت ربک فقال لا انما رأیت جبریل منهبطا ۱۵** تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو آپ کی اس قول میں مراد یہ ہے کہ آیت میں مراد رویت جبریل ہے رویت الٰہی مراد نہیں اور یا یہ مطلب ہے کہ اس وقت تک رویت باری حاصل نہیں ہوئی تھی اب احادیث مرفوعہ متطابق ہوگئیں۔

سورۃالقمر

قوله عن ابن مسعود قال بینما نحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بمنیً الخ
یہاں شہادت سے یہ مراد ہے کہ اس معجزہ شق القمر پر ایمان لاؤ اور ایمان سے تو ان حضرات کو انکار ہی نہ تھا لیکن مزید توجہ وتامل وتاکید کے لئے یہ ارشاد فرمایا گیا۔(زادہ الجامع عفی عنہ)

سورة الواقعة

قوله عن ابی سعید الخ: علماء نے ارتفاعہا کما بین السماء والارض کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ یہ بلندی اس طرح ہوگی کہ اول ایک فرش بچھایا جائے گا پھر دوسرا فرش بچھایا جائے گا اسی طرح بہت سے فرش بچھائے جاویں گے مثلاً نیچے جاجم ہے اس کے اوپر دری پھر قالین وعلیٰ ہٰذاالقیاس پس اس وجہ سے بلندی ہوجائے گی لیکن یہ معنی میرے نزدیک صحیح نہیں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ دو درجوں کے مابین اس قدر بلندی ہوگی یعنی دو درجوں میں جو فرش ہوں گے ان کے درمیان یہ فاصلہ ہوگا۔

سورة الحدید

بعض لوگ کہتے ہیں کہ زمین کے نیچے بھی آدمی ہیں اور انبیاء بھی وہاں گزرے ہیں جس طرح کہ اس زمین میں گزرے ہیں۔
چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے **آدم کمثل آدم و نوح و موسیٰ کموسیٰ وعیسیٰ کعیسیٰ** مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے اس حدیث کی تاویل نہیں کی اور اس کو ظاہر معنی پر رکھا ہے اور فرمایا ہے کہ خاتم النبیین کی یہ تفسیر بطریق اکمل آپ خاتم النبیین کمالات نبوت میں بالذات اور بدرجہ اتم ہیں یعنی حق تعالیٰ نے جس قدر کمالات نبوت تھے وہ سب آپ پر بطریق اکمل تمام کردیئے ہیں اور باقی انبیاءؑ آپ کے فیض سے مستفیض ہیں اور ان کی کمالاتِ بالعرض ہیں اور محاورہ ہے کہ جس شخص کو کوئی کمال بدرجۂ اتم حاصل ہوتا ہے تو اس کو اس کمال کا خاتم کہتے ہیں لیکن مولانا محمد قاسم صاحب یہ بھی فرماتے تھے کہ ختام رتبی کے لئے ختم زمانی بھی لازم ہے جیسے کہ مقدمہ آخر درجے میں بادشاہ کے پاس جاتا ہے تو اس اعتبار سے وہ خاتم مقدمہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس مقدمہ کا زمانہ بھی آخرالازمنہ ہوتا ہے پس اس اعتبار سے وہ خاتم ازمنہ مقدمہ بھی ہے۔
سو ثابت ہوا کہ اور انبیاء جو ہیں وہ سب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زماناً مقدم ہیں یہ تحقیق تو مولوی صاحب کی ہے اور میرے نزدیک تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام تو نہیں ہیں مگر ان کے عکوس اور ظلال ہیں اور جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء سے جو نفع پہنچتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ قسم ہے کہ نفع جو لوگوں کو پہنچ رہا ہے وہ ان کو بھی محسوس ہو کہ ہم سے یہ نفع پہنچ رہا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **بلغ ما انزل الیک من ربک** یعنی آپ پر جو احکام نازل ہوتے ہیں ان کی تبلیغ فرمایئے۔ سو اس صورت میں آپ کو معلوم ہوگا جو کچھ نفع آپ سے پہنچے گا۔
اور دوسری قسم یہ ہے کہ دوسروں کو نفع پہنچتا ہے لیکن ان حضرات کو اس کی اطلاع نہیں ہوتی جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں **ما کان اللہ لیعذ بھم وانت فیھم** سو قبل نزول اس آیت کے مخلوق آپ کی اس برکت سے تکویناً منتفع ہورہی تھی لیکن آپ

کو معلوم نہ تھا کہ یہ میری برکت ہے پس داخل زمین والوں کو اسی نوع کا ان انبیاء سے انتفاع ہو رہا ہے اور یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ مخلوق میں انسان خالق کا مظہر اتم ہیں اور انسان کے سوا باقی اشیاء مظہر ناقص ہیں اور اس زمین میں انسان کا ثبوت ظاہر ہے۔ اس لئے اس کی اصلاح کے لئے مستقل انبیاء کی حاجت ہوئی اور دوسری زمینوں میں کسی حاجت سے انسان کا ثبوت نہیں بلکہ بعض احادیث ضعیفہ جو کتب سیر میں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض زمینوں میں تو سانپ ہیں اور بعض میں بچھو پس جب اور زمینوں میں انسان و جن کی آبادی نہیں ہے تو وہاں مستقل نبی کی بھی حاجت نہیں ہے اور وہاں کی مخلوق کو تکوینی نفع ان ہی انبیاء سے پہنچ رہا ہے جو اس زمین میں گزر رہے ہیں فافہم حق الفہم۔

قولہٗ وفسر بعض اهل العلم هٰذا الحديث فقالوا انا هبط على عليم الله الخ

انہوں نے استویٰ علی العرش اور اس حدیث میں تعارض تسلیم کر کے یہ جواب دیا ہے یعنی آیت سے تو عرش پر ہونا حق تعالیٰ کا معلوم ہوتا ہے اور عرش اوپر ہے اور رسی اسفل زمین میں جائے گی تو حق تعالیٰ تک کیسے پہنچے گی پس تاویل کی کہ علم باری تعالیٰ مراد ہے لیکن میرے نزدیک اس تاویل کی حاجت نہیں ہے کیونکہ زمین کے بعد بھی تو پہلا آسمان ہے پھر دوسرا اسی طرح تمام آسمان اور عرش بھی۔

اور صورت اس کی یہ ہے کہ زمین مثل ہانڈی کے ہے اور آسمان مثل چپن کے اس کو ڈھکے ہوئے ہیں اور تمام زمین کو محیط ہیں پس جس طرح اوپر آسمان ہے نیچے بھی ہے۔

. سورة المجادلة

قولہٗ صلی الله عليه وآله وسلم فی اول احاديث السورة وسقاً ستين مسكينا قلت دل علیٰ مذهب الحنفيه علیٰ ان لكل مسكين صاعا من تمر لاكما قال الشافعی انه مدّ عن غالب قوت البلد

سورة الحشر

قولہٗ عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه الخ: اگر کہا جائے کہ مہمانداری میں صبیان کی حق تلفی لازم آئی جو حرام ہے کار مستحب کے لئے یہ فعل کیونکر جائز ہوسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے وہ کھانا محض بچوں کے بہلانے کے لئے ہو اور طعام ضرورت نہ ہو۔ مگر لفظ قوت اس سے ابی ہے لیکن احتمال تجوز تو ہے اور احتمال کے ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہوسکتا نیز یہ بھی احتمال ہے کہ طعام ضرورت ہی ہو لیکن اس درجہ کی ضرورت نہ ہو جس سے کلفت معتد بہ ہو نیز خصوصیت کا بھی احتمال ہے اور چونکہ یہ واقعہ حال ہے اس لئے کچھ بھی تاویل نہ کی جائے تاہم بھی قواعد کلیہ شرعیہ کے معارض نہیں ہوسکتا زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الممتحنه

قولہٗ عن عبيدالله بن رافع الخ: اس حدیث میں لعل اللہ اطلع الخ میں لفظ لعل استعمال کیا گیا ہے لیکن یہاں اصلِ مضمون میں شک بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ ایسے ظنی امر پر اتنے بڑے قصور کی گرفت نہ کرنا بعید ہے بلکہ اصل مضمون اعملوا

الخ تو یقینی تھا مگر آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق تنبیہ ارشاد فرمایا کہ تم نے یہ احتمال تو جاری کیا ہوتا کہ اہل بدر کی بڑی فضیلت ہے شاید حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھی ہو اور اتنی جلدی اقدام علی القتل تم کو مناسب نہ تھا یہ وجہ ہے لفظ لعل استعمال کرنے کی وہٰذا مما القی فی روعی زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورۃ المنافقین

قولہ عن ابی سعید الخ: بعض نسخ میں فی الدنیا کی جگہ فی الجنۃ کا لفظ ہے عشاق حق تعالیٰ کو جنت و دوزخ کی طرف التفات زیادہ نہیں ہوتا ہے اصل مقصود ان کا رضائے حق ہے ہاں جنت کو البتہ اس غرون سے زیاد محبوب سمجھتے ہیں کہ وہ محل رضائے حق ہے پس اسی لئے حضرت زید بن ارقم نے یہ مسرت ظاہر کی اور حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اسی لئے مبارک باد دی۔

فائدہ: خلد سے مراد یہاں ہمیشگی ہے اور غالباً کان ملنے کی وجہ بطریق مزاح یہ تھی کہ تم نے کیوں جھوٹ بولا اور یہ فعل بطریق غصہ نہ تھا ورنہ آپ خندہ نہ فرماتے زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورۃ التحریم

قولہ سمعت ابن عباس الخ: بعض روایات میں آیا ہے (وقد اخرجہ......) کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر یہ عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ یہ جانتے ہوں گے کہ میں حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سفارش کرنے آیا ہوں واللہ اگر آپ مجھ کو اجازت دیں تو میں ابھی اس کا سر کاٹ کر لے آؤں وہ مجھے آپ سے زیادہ عزیز نہیں ہے اھ اور معلوم کرنا چاہئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چند بار جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اندر آنے کی اس لئے اجازت نہیں دی تھی کہ یہ شاید حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی سفارش کریں اور مجھے بوجہ مراعاۃ قبول کرنا پڑے اور اگر ایسا ہوتا تو اصلاحِ ازواج نہ ہو سکتی کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ ان کی اصلاح اسی اعراض میں ہو سکتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جو عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ حق تعالیٰ سے دعا فرمائیں کہ آپ کی امت کے لئے فراخی فرما دیں تو بعض لوگوں نے اس کو ظاہری معنی پر محمول کیا ہے کہ آپ نے واقعی امت ہی کے لئے دعا چاہی تھی لیکن میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ توسیع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی لئے چاہی تھی لیکن اس طرح تعبیر کرنا ادب کی غرض سے تھا اس لئے کہ یوں دعا کرنا کہ حق تعالیٰ آپ پر توسیع فرما دے کسی بزرگ کے لئے عرفاً بے ادبی شمار ہوتا ہے یہاں ہندوستان میں بھی اس محاورہ کا استعمال ہے اور اسی محل میں چنانچہ کہا کرتے ہیں خدامِ حضور والا اور مراد خود حضور والا ہی ہوتے ہیں (اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ محاورہ اس غرض سے استعمال کیا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس طرف توجہ ہے نہیں، حالت موجودہ ہی پر خوش ہیں لیکن ہم کو آپ کی حالت دیکھ کر رنج وحزن ہوتا ہے اس لئے صورتاً آپ کے لئے دعا کرنا نامناسب ہے گو حقیقۃً آپ ہی مقصود ہیں مگر چونکہ ہم اپنے دفع رنج وکلفت کے لئے ایسا کرتے ہیں اس لئے

اضافت دعا کی اپنی ہی طرف کرنی چاہئے زادہ الجامع عفی عنہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو ارشاد فرمایا **افی شک انت یا ابن الخطاب** الخ تو اس سے نئی روشنی کے حضرات ترقی خواہوں کو سبق لینا چاہئے کہ جس ترقی کے وہ خواہاں ہیں یعنی دنیاوی ثروت کثرتِ جاہ اور زہد وتقویٰ سے خلو، اللہ و رسول اس ترقی کو ملیا میٹ کرنا چاہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ محادبہ[1] و بغاوت ہے اور پھر حصول بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی ناپسندیدہ چیزوں کو پسند کرنا اور پھر کامیابی کی امید رکھنا بڑی غلطی ہے اور اگر تھوڑی سی ثروت ہو بھی گئی تو دین برباد کر کے اس کا اختیار کرنا بڑا خسارہ ہے اور حق تعالیٰ کی طرف سے استدراج ہے ترقی تو صحابہؓ نے کی تھی کہ اپنا اصل مقصود اعلاء کلمۃ اللہ رکھا تھا گو تبعاً ان کو خود بھی وسعت ہو جاتی تھی۔

پھر دیکھئے کہ تقریباً تمام دنیا میں ان کا سکہ بیٹھا ہوا تھا۔ ان ترقی خواہوں نے بھی کوئی ملک فتح کر کے دکھلایا۔ اور معنی **افی الشک** الخ کے یہ ہیں کہ ابھی تم کو حقیقت امر میں کیا شبہ ہے جو ایسی درخواست کرتے ہو اور وہ امر یہی ہے جس کو آپ نے **اولئک قوم عجلت** الخ میں ظاہر کیا یعنی ان کافروں کو دنیا ہی میں عیش وعشرت دی گئی ہے جو فانی اور قلیل ہے اور ہم لوگوں کو صوری ومعنوی لذائذ پورے طور پر آخرت میں ملیں گے۔

سبحان اللہ کیا زہد تھا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فی الجملہ میلان الی الدنیا پر کیا ارشاد فرمایا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اپنے والدین سے مشورہ کر کے کام کرو تو اس کی دو وجہ تھیں ایک تو یہ کہ آپ نے خیال کیا کہ یہ نوعمر ہیں شاید عیش دنیا کو مجھ پر ترجیح دیں اور اس میں ان کا سخت دینی ضرر ہے اور والدین ان کے ہرگز میرے ترک کو گوارا نہ کریں گے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے محبت زیادہ تھی آپ نہ چاہتے تھے کہ وہ آپ سے علیحدہ ہوں اور والدین کے متعلق یہ امید تھی نہیں کہ وہ علیحدگی کا مشورہ دیں اور ان کی صغرسنی سے احتمال تھا کہ شاید ایسا کریں اس لئے آپ نے امرِ مشورہ کا فرمایا۔

یادرکھو کہ جس شخص سے کسی بزرگ کو محبت ہو اس کو نوافل شکر یہ پڑھنے چاہئیں اس لئے کہ ان کی محبت سے بڑے بڑے کام نکلتے ہیں، ان آیات کا حاصل کیا ہے جو تخییرِ ازواج میں نازل ہوئی ہیں، ان کا یہ حاصل ہے کہ اگر تم خدا اور رسول کو اختیار کرتی ہو تو دنیا پر لات مارو۔ اور اگر خدا اور رسول کی طالب نہیں ہو تو دنیا اختیار کرلو۔ جو لوگ ترقی کے خواہاں ہیں ان کو چاہئے کہ خدا اور رسول کی محبت دل سے نکال دیں پھر ترقی کریں خوب ترقی ہوگی مگر وہ ترقی اسلامی نہ ہوگی بلکہ ترقی جہنمی اور شیطانی ہوگی جس کا نتیجہ مرنے کے بعد معلوم ہوگا ترقی اسلام تو زہد وتقویٰ سے حاصل ہوتی ہے...... ایک شخص جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کو دوست رکھتا ہوں آپ نے فرمایا ذرا سنبھل کر کہو پھر اس نے کہا میں آپ کو دوست رکھتا ہوں آپ نے فرمایا اچھا اب فقر اور فاقے کے لئے تیار ہو جاؤ پھر فرمایا جو مجھے دوست رکھتا ہے (اکثر) اس پر فقر وفاقہ بہت جلد آتا ہے۔ (اخرجہ بحاصلہ الترمذی وقدمر ۱۲ جامع)

بھلا پھر جب یہ بات ہے تو دنیا کی ترقی کس طرح ہوسکتی ہے جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت دلوں کے اندر

---

[1] یعنی مع اللہ والرسول ۱۲ ط

ہے اس وقت تک تو ترقی ہوگی نہیں ہاں جس روز (خدا نہ کرے) یہ رخصت ہوجائے گی اس روز سے ترقی بھی ہونے لگے گی۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ جو عرض کیا کہ آپ اس امر کی اور ازواج کو اطلاع نہ کریں یعنی اس بات کی کہ میں نے آپ کو اختیار کیا ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے محبوب تھے آپ نے چاہا کہ جس قدر ازواج علیحدہ ہوجائیں اور اس باب میں میرا اتباع نہ کریں اتنا ہی اچھا ہے تا کہ میری طرف حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توجہ زیادہ مبذول رہے عاشق کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ اگر سارا جہاں چین میں ہو اور وہ تنہا عشق کی بلاء میں مبتلا ہو تو اس کو یہی گوارا ہوتا ہے کہ میں اس میں مبتلا رہوں اور سارا جہاں چین کرے (جیسے کہ مجنوں سے کہا گیا تھا کہ بیت اللہ شریف میں دعا کرو کہ حق تعالیٰ لیلیٰ کی محبت تمہارے دل سے نکال دے تا کہ پریشانی سے نجات ہو تو مجنوں نے بجائے اس کے یہ دعا کی کہ یا اللہ لیلیٰ کی محبت بڑھا اور رحم کر اس پر جو اس دعا پر آمین کہے ذکرہ العلامۃ جار اللہ الزمخشری نور اللہ مرقدہٗ فی الکشاف۔ زادہ الجامع عفی عنہ)

ظاہر امر تو یہ چاہتا تھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس بات کی خبر سب بیبیوں کو کر دیتیں تا کہ اگر کبھی تکلیف پیش آتی تو ان کو تسلی رہتی کہ میں ہی اس تکلیف میں مبتلا نہیں ہوں بلکہ اور ازواج بھی مبتلا ہیں (فان البلاء اذا عم سہل وخف) لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چونکہ عشق تھا اس لئے آپ کو دوسری طرف متوجہ ہونا گوارا نہ کیا اور ساری کلفتیں گوارا کر لیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ رحمۃ للعالمین تھے اس لئے اس راز کے اخفاء کو گوارا نہ کیا تا کہ ایسا نہ ہو کہ دوسری بیبیاں علیحدگی اختیار کر کے کفرانِ نعمت اور حرمانِ دنیا و آخرت میں مبتلا ہوں۔

من سورة نون والقلم

قوله صلى الله عليه وسلم فجرىٰ بماهو كائنٌ الى الابد فان قلت ان ما لايتنا هى فى الحال كيف ينحصر وينضبط تحت القلم فى الاستقبال سيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم جف القلم بما انت لاق اخرجه البخارى...... قلت معنى الابد "يوم القيامة" وقدوردوهذا اللفظ فى الحديث فيكون تفسيرا للابد ففى الدر المنثور عن ابن عباس ان اول شئ خلقه الله القلم فقال له اكتب فقال يا رب وما اكتب قال اكتب القدر يجرى من ذالك بما هو كائن الى ان تقوم الساعة ثم طوى الكتٰب ورفع القلم رواه البيهقى وغيره والحاكم وصححه كذا فى المرقاة ص ١٦٧ ج ١، زاده الجامع عفى عنه.

ومن سورة الحاقة

قوله صلى الله عليه وسلم والله فوق ذالک

اس قول سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ آسمان میں ہیں اور زمین میں نہیں ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ زمین میں تو حق تعالیٰ ہیں ہی آسمان میں بھی ہیں باوجود اس کی اس قدر بلندی کے۔

ومن سورة الجن

قولهٗ عن ابن عباس قال ماقرأ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی الجن ولاراهم الخ.

اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ یہ خاص واقعہ اس طرح واقع ہوا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور یہ مطلب نہیں ہے کہ کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قوم جن کو دیکھا نہیں یا ان پر قرآن نہیں پڑھا اس لئے کہ حدیث ذیل سے یہ دونوں امر ثابت ہیں۔

عن جابر قال خرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علٰی اصحابه فقرأ علیهم سورة الرحمٰن من اولها الٰی اخرها فسکتوا فقال لقد قرأتها علی الجن لیلة الجن فکانوا احسن مردودًا منکم کنت کلما اتیت علی قوله فبایّ اٰلآءِ ربکما تکذبٰن قالوا لابشیءٍ من نعمک ربنا نکذب فلک الحمد رواہ الترمذی ص ۴۷۲ وقال هٰذا حدیث غریب قال ابن حجر لکنه صحیح کما قاله غیره زاده الجامع عفی عنه.

قوله حدثنا محمد بن یحیٰی ولم تکن النجوم یُرمٰی بها الخ.

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ستارے پہلے نہیں ٹوٹتے تھے جب سے بعثت نبویہ ہوئی اس وقت سے ٹوٹنے لگے کیونکہ یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے بطریقِ تواتر مشاہدہ سابقین کا اس سے آبی ہے پس مراد یہ ہے کہ شیاطین کی گوشمالی اس طریق سے پہلے نہیں کی جاتی تھی بلکہ وہ لوگ خوب اطمینان سے استراقِ اخبار کرتے تھے اور ان کو روکا نہیں جاتا تھا اور نہ کچھ سزا دی جاتی تھی جب آپ مبعوث ہوئے اس وقت سے اس ذریعہ سے ان کی گوشمالی شروع ہوئی اور استراقِ اخبار سے روک دیئے گئے فاحفظہ۔

ومن سورة القیامة

قوله عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه الخ.

ہونٹ ہلانے کی یہ وجہ تھی کہ سہولت اور تانی کے ساتھ یاد رہے اور زبان ہلانے میں عجلت ہوتی تھی زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله ومن سورة عبس

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ اس مشرک کی طرف تالیف قلب کے لئے تھی اور اس طمع سے کہ یہ مسلمان ہو جائے اور ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمان تھے ہی ان کی طرف پھر بھی توجہ کی جا سکتی تھی اور ان کا اس موقع پر بولنا خلاف آداب مجلس کے تھا جو بھولے پن سے واقع ہو گیا تھا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة اذا الشمس کورت

قوله صلی اللّٰہ علیه وآله وسلم من سرهٗ الخ.

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں میں قیامت کا حال بہت صاف صاف مذکور ہے۔

ومن سورة البروج

قولهٗ حدثنا محمود بن غیلان ھمس ص ۴۸۲ الخ.

آپ کچھ پڑھا کرتے تھے (اور ظاہر یہ ہے کہ آپ عذاب خداوندی سے واقعہ کو یاد کر کے پناہ مانگتے تھے۱۲ جامع) اور اس کی وجہ آپ نے بیان فرمادی اور ان لوگوں نے محبوب کے ہاتھ سے مرنے کو اختیار کیا اور یہ مرنا اعلیٰ درجہ کی شہادت ہے۔

فائدہ: اس موت کے اختیار کرنے کی دو وجہ محتمل ہیں ایک تو یہ کہ محبوب کے ہاتھ سے قتل ہوں عدو سے بچے رہیں دوسرے یہ کہ موت قتل سے سہل ہے اور تسلط عدو سے بہت سے دینی اور دنیاوی نا قابلِ برداشت فتنوں کا اندیشہ ہے اور قتل سے مرنا سخت ہے اور دوسرے قصے کا اقتران اس قصے کے ساتھ اس وجہ سے کر دیا جاتا تھا کہ دونوں قصے نہایت عجیب اور حق تعالیٰ شانہ کا خاص طور پر مظہر ہیں زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة ليلة القدر

قوله عن يوسف بن سعد الخ: حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چھ ماہ تک خلیفہ رہے ہیں اس مدت کے بعد آپ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت دے دی تھی کیونکہ فتنہ کا اندیشہ تھا پس ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ حضرت آپ نے تو ہمارے منہ سیاہ کرائے ہم تو لوگوں سے یہ کہتے تھے کہ آپ کی طرف سے خوب لڑیں گے یہ سب ہمارے دل کے دل ہی میں رہی۔

حاصل یہ ہے کہ اس شخص کا مقصود اغرا تھا مگر حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے حلیم تھے فرماتے ہیں **لا تؤنبنی ای لاتونجنی** الخ اور ظاہر ہے کہ منبر پر وہی شخص بیٹھے گا جو خلیفہ ہوگا اور چونکہ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے عارف بھی تھے گویا کہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تو بنی امیہ کو سلطنت دینا چاہتے ہیں اور ان ہی کو دلوائیں گے اس لئے ہم بھی اس امر میں ان ہی کی اعانت کریں اور ان ہی کے ساتھ ہو جائیں کہ جو امر واقع ہونے والا ہے وہ تو ہو کر رہے گا ہم کیوں اس کے خلاف کے درپے ہوں کہ علاوہ کلفت غیر مفید۔ کے گویا امر تکوینی کا مقابلہ ہے اور تمام عارفین کی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ بصیرت یا کشف غیر اختیاری سے مرضی خداوندی کو معلوم کر کے اسی کا اتباع کرنے لگتے ہیں۔

ایک پنجابی بزرگ کی حکایت ہے جو ایک گاؤں میں رہتے تھے اور لوگ ان کے بڑے معتقد تھے کہ وہاں پر ایک ندی تھی اور وہ برسات میں گاؤں کے بالکل قریب ہی آ گئی تھی خوف تھا کہ کہیں گاؤں ڈوب نہ جائے گاؤں والے سب جمع ہو کر ان بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا آپ نے فرمایا کہ کل تم لوگ پھاوڑی اور کھرپے لے کر میرے پاس آؤ۔ غرض وہ لوگ حاضر ہوئے ان بزرگ نے فرمایا کہ تم گاؤں کی طرف راستہ کھودو کہ ندی کا پانی گاؤں کی طرف آنے لگے ان لوگوں نے ایسا ہی کیا دوسرے روز کیا دیکھتے ہیں کہ ندی گاؤں سے ایک میل دور ہو گئی ان بزرگ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ فلاں مقام تک یہ ندی پہنچ کر ہٹ جائے سو جب تم نے سعی کر کے ندی کو اس مقام تک پہنچا دیا مطلوب تکوینی حاصل

ہوگیا پس وہ ندی ہٹ گئی اور میں نے حق تعالیٰ کی مرضی معلوم کر کے اس میں اعانت کی۔

سورة لم يكن

قولهٗ عن المختار الخ: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطریق تواضع فرمایا جو کچھ فرمایا نیز یہ بھی مقصود تھا کہ لوگ کسی کے سامنے آپ کی مدح نہ کریں جب تک کوئی مصلحت واقعیہ نہ ہو اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس کی مدح کی جائے اس کو تواضعاً مدافعت کرنی مناسب ہے تاکہ نفس میں عجب نہ پیدا ہو زادہ الجامع عفی عنہ۔

سورة الهٰكم التكاثر

قوله عن علی رضی الله تعالیٰ عنه قال مازلنا الخ: عذاب قبر کا اثبات اس سورت سے اس حالت میں ممکن ہے جبکہ **كلاسوف تعلمون** کو مظروف فی القبر مقدر کا قرار دیا جائے اور جو مظروف فی الاٰ خرة یا فی وقت الموت مقدر کا قرار دیا جائے تو عذاب قبر کا اثبات اس سورت سے نہ ہو سکے گا اور برتقریر ثبوت حدیث ظاہر یہ ہے کہ اس قول کا مرجع حدیث مرفوع ہوگا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة الفتح

قوله عن ابن عباس الخ: یہاں اصحاب سے مراد اکابر صحابہ ہیں جن سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی طرح سوال کرتے تھے جیسے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور اس سورت سے اجلِ نبوی کا قرب اس طرح استنباط کیا کہ مقصود بعثت سے اشاعتِ اسلام اور تبلیغ احکام تھا سو وہ پورا ہوگیا کہ فوجیں فوجیں ایمان لائیں اور دین کی تکمیل ہوگئی پس اب آپ مواصلتِ محبوب حقیقی سے مشرف ہوں گے کیونکہ کار منصبی سے فراغت ہوگئی اور وصال کا زمانہ قریب ہوگیا جزآء وفاقا

ع اے خوش آندم کہ وصال تو میسر گردد زادہ الجامع عفی عنہ۔

ومن سورة المعوذتين

باب قوله عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه الخ: اور روایات میں آیا ہے (اخرجہا......) کہ عطاس کے بعد آپ رونے لگے دریافت کیا گیا کیوں روتے ہو فرمانے لگے کہ شاید مجھ سے کوئی خطا ہوگئی ہے اس لئے عطاس واقع ہوئی (چونکہ ایک اجنبی واقعہ تھا اس لئے ایسا خیال ہوا ۱۲ جامع) پس حق تعالیٰ نے فرمایا **یرحمک الله** (یعنی حق تعالیٰ آپ پر رحم فرمائیں خدانہ کرے کسی لغزش کی وجہ سے یہ صدور عطاس نہیں ہوا یہ تسلی تھی ان کے لئے اور دعائے شفقت نیز اشارہ اس طرف تھا کہ آپ کا یہ سمجھنا غلط ہے جیسا کہ غالط کو اہلِ عرب اسی دعا سے ذکر کرتے ہیں) زادہ الجامع عفی عنہ۔

اور **کلتایدی ربی یمین** ص ۴۸۶ سے یہ نہ سمجھنا کہ حق تعالیٰ کے داہنا اور بایاں ہاتھ ہے اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ داہنی ہیں یہ الفاظ تو فقط تفہیم کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

ابواب الدعوات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء ان الداعي يبدأ بنفسهٖ

قوله عن ابی بن کعب الخ: اس طریق میں دو حکمتیں ہیں ایک تو یہ کہ امور دینیہ میں زیادہ اہتمام کے قابل اپنی حالت ہے الافی موضع یقتضی خلافه فهو ایضا اهتمام لنفسه و ان کان فی الظاهر اهتمام لغیره.
دوسرے یہ کہ اس صورت کے اختیار کرنے میں ایک خاص تواضع قلب میں پیدا ہوگی جو معین فی الدعاء المقصود فی المقام ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعاء اذا اصبح و اذا امسٰی

قوله عن ابان بن عثمان الخ: حضرت ابان رحمۃ اللہ علیہ کا دعا کو نہ پڑھنا اور تقدیرِ الٰہی کے اپنے اوپر جاری ہونے سے خوش ہونا اور تکلیف کی بقاء چاہنا الٰی وقتٍ شاء اللہ تعالیٰ یہ ایک حالت ہے مغلوبیت کی جو مقصود نہیں ہے گو محمود ہے اور ثمرہ شدتِ محبتِ الٰہیہ کا ہے کما لایخفی علی اہل الفن اور مقصود اور اعلیٰ حالت تو یہ ہے کہ عافیت کی طلب ہو۔ اور جب مصیبت پیش آئے تو صبر کیا جائے اور اس کے زوال کی دعا کی جائے جیسا کہ بخاری میں مرفوعاً مروی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عافیت طلب کرو اور جب عدو سے ملو تو صابر رہو۔ اور ظاہر ہے (وصرح بحاصلہ الغزالی قدس سرہ) کہ مصیبت مقصود لذاتہا نہیں ہے وکذلک ابصر، اور شکر اور عافیت مقصود لذاتہا ہیں کہ ان احوال میں امور دینیہ انجام پاتے ہیں اور حق تعالیٰ کی طرف بسط کے ساتھ اور محبت خاصہ کے ساتھ توجہ ہوتی ہے بخلاف حالت صبر و مصیبت کے کہ اس صورت میں انقباض ہوتا ہے ذوق و شوق نہیں میسر ہوتا گو یہ احوال اصلاح نفس کے لئے جب تک وہ محتاج اصلاح ہو مقصود بھی ہیں لیکن مقصود بالغیر نہ کہ مقصود بالذات زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی التسبیح و التکبیر و التحمید عندالمنام

قولهٗ عن علی رضی الله تعالیٰ عنه الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطمح نظر چونکہ نفع دینی تھا اس لئے آپ نے متاعِ دینی (تسبیحات فاطمی) کی ہدایت فرمائی گو مطلوب دنیاوی بھی تبعاً، اس تدبیر سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ اس وظیفہ میں یہ اثر ہے کہ اس کی مداومت سے تکان رفع ہو جاتا ہے اور قوت آ جاتی ہے۔
فائدہ: سبحان اللہ کیا شان ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ اسی قصے کو ملاحظہ کیجئے کہ صاف صدق نبوت پر دال

ہے کہ انسان کو بیٹی سے طبعاً کس قدر محبت ہوتی ہے اوراس کی مشقت کس قدر گراں لیکن باوجوداس کے آپ نے دینی منفعت پر نظر فرمائی اور فی الواقع محبت کا مقتضی یہی ہے کہ نفع حقیقی نظر فرمایا جائے اوراس کے خلاف پر اگر تقاضائے طبعی مضطر بھی کرے تو اس کو پسِ پشت ڈالا جائے اور خدانخواستہ آپ لونڈی وغلام عطا کرنے سے مجبور نہیں تھے بلکہ قادر تھے مسلمانو! تم کو بھی اپنے نبی مقدس کی پیروی کرنی چاہئے تاکہ قرب خدا اور رسول اور فلاح دارین اور حیاۃ طیبہ نصیب ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی الدعآءِ عند افتتاح الصلوٰۃ باللیل

قوله بای شئ کان النبی صلی الله علیه وسلم الخ.

حدیث سے مراد تہجد ہے جیسا کہ اذا قام من اللیل اسی پر دال ہے امام صاحب کے نزدیک جب تنہا فرض پڑھے یا نوافل پڑھے تو ادعیہ طویلہ کا پڑھنا مضائقہ نہیں ہے مگر جماعت کے ساتھ خواہ تراویح ہوں۔ یا فرائض ایسی طویل دعائیں نہ پڑھے اس لئے کہ ممکن ہے بلکہ غالب ہے کہ مقتدیوں کو گراں گزرے اور صحیحین میں حدیث مرفوع سے امام کو تخفیف کا مامور بہ ہونا ثابت ہے اور عنقریب حدیث آتی ہے اس میں اذا کان قام فی الصلوٰۃ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز مفروض میں بھی حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ادعیہ طویلہ پڑھتے تھے تو جواب یہ ہے کہ یہ ایسے موقع پر گاہ بگاہ آپ پڑھتے تھے جبکہ مقتدی غایت درجہ کے مشتاق اور نماز میں جی لگانے والے ہوں اب سب حدیثیں متطابق ہوگئیں۔

باب مایقول اذا خرج مسافرا

قول الترمذی ومعینی قوله الحوربعد الکون او الکور مبتدأ وقوله انما یعنی الخ خبر والجملتان بینهما معترضتان زاده الجامع عفی عنه.

باب: قولهٗ عن عمروبن شعیب الخ من ولد .

اسماعیل کی یہ صورت ہے کہ ماں کنیزک ہو اور باپ اولاد حضرت اسماعیل سے ہو تو اولاد حنفیہ کے نزدیک ارقا ہوگی اور یہ معنی حقیقی اور بہت ظاہر ہیں فاغتنه لم یرفی شئ من الکتب.

باب: قولهٗ عن ابی ذر الخ ولم ینبغی (باشباع الیاء ۱۲ ط) لذنب الخ

کے معنی یہ ہیں کہ اس دن یا تو کوئی گناہ نہ ہوگا اور اگر ہوگا تو اس کی تلافی کی توفیق ہوجائے گی سوائے شرک وکفر کے۔

وھذا التاویل ھو الظاھر ولا تلتفت الی مااولوا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب ماجاء فی جامع الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله عن اسماء بنت یزید الخ.

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسمِ اعظم کوئی خاص اسم نہیں ہے اوپر کی حدیث سے ان کلمات میں اور اس حدیث سے ان آیات میں ثابت ہوتا ہے اگر خاص ہوتا تو ایک ہی جگہ ہوتا ہاں لا الہ الا اللہ کا حاصل ان سب جگہ موجود ہے پس ممکن ہے کہ لا الہ الا اللہ اسمِ اعظم ہو۔

اورلوگوں میں یہ جومشہور ہے کہ اگراسمِ اعظم پڑھ کرکسی ہڈی پر دم کردیا جائے تواس میں جان پڑ جاتی ہے سو یہ بالکل غلط ہے ہاں اس کے پڑھنے میں قلب البتہ زندہ ہوتا ہے پس مداومت اس کے طریق کے ساتھ کرنی چاہئے۔

باب: قوله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاقالت كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اللهم عافنی فی جسدی وعافنی فی بصری واجعله الوارث منی الخ

اس کے یہ معنی ہیں کہ میری آنکھوں سے ایسے کام کرا جس کا ثواب مجھ کو ہمیشہ ملتا رہے جیسے مطالعہ دیکھنا کہ یہ ثواب جاری رہے گا۔

فائدہ: ضمیر بالا واجعله میں بصر کی جانب راجح ہے اور بصر وارث اور ذی بصر مورث قرار دیا گیا ہے یعنی میری آنکھ میری وارث ہوجائے اور چونکہ وارث باقی رہتا ہے اور مورث فنا ہوجاتا ہے۔اسی طرح نفع جاری کو باقی اور وارث اور نافع کو مورث اور فانی قرار دیا گیا۔اور بعض نسخ میں حدیث کو حسن اور بعض میں غریب کہا ہے پس ظاہر یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک انقطاع معتد بہ نہیں قرار پایا اور اظہر یہ ہے کہ یہ حدیث ترمذی کے نزدیک حسن غریب منقطع ہے۔

باب ماجاء فی عقد التسبیح بالید

قوله عن عبدالله بن عمرو الخ: عقد تسبیح اور شمارِ عدد بالید میں دو فائدے ہیں ایک تو یہ کہ انگلیاں شہادت دیں گی اور اپنا عمل ظاہر کریں گی کہ ہم بھی شریک تسبیح رہے تھے۔اور دوسرا نفع یہ ہے کہ نفس سے اول میں جب کوئی عمل کرایا جاتا ہے تو اس پر سخت گراں ہوتا ہے اور اس کو خوش رکھنا ضرور ہے تاکہ کام کرے اور سست ہوکر بے کار نہ ہوجائے پس جب شمار کی جائے گی تو نفس کو خوشی ہوگی کہ میں نے آج اس مقدار میں کام کیا اور اتنے اجر کا مستحق ہوا کل کو اور زیادہ کام کروں تاکہ ثواب زیادہ ملے اور جو بے شمار پڑھ لیا نفس کو تکان تو ہوجائے گا لیکن مسرت نہ ہوگی پس دوسرے روز فرائض بھی ادا کرنا دشوار ہوگا اور یہ ابتدائی حالت کا بیان ہے اور انتہا میں تو ایک دم بھی غفلت ہونا موت معلوم ہوتا ہے خود طبعی محبت ذکر سے ایسی ہوجاتی ہے جس سے ترک نہایت ہی دشوار ہوتا ہے جیسے کہ ابتداء میں فعل ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔

باب: باب قوله عن خالد بن ابی عمران ان ابن عمر قال قل ماكان الخ

صرف اس مقدارِ خشیت طلب کرنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خوف زیادہ ہوتا ہے تو انسان سے عمل نہیں ہوسکتا جیسے کہ کسی کے سامنے شیر آکھڑا ہو اور اس شخص سے کوئی کہے کہ تم اپنا کوئی فن و ہنر دکھلا دو تو وہ ہرگز اس پر قادر نہ ہوگا کیونکہ وہ خود ہی مصیبت میں مبتلا ہو رہا ہے اور حواس باختہ ہے۔

فائدہ: اور کبھی غلبۂ خوف سے یاس بھی پیدا ہوجاتا ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

باب: قولهٗ عن الحارث عن علی رضی الله تعالیٰ عنه الخ

اس حدیث میں وان كنت میں یا تو ان وصلیہ ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اگرچہ تمہارے صغائر یا کبائر معاف ہوچکے ہوں اس عمل سے کبائر یا صغائر معاف ہوجائیں گے یا ان کی جزاء رفعت لک الدرجات محذوف مانی جائے۔

باب: قوله عن ابی هریرة النبی صلی الله علیه وسلم قال ان للّٰہ تسعة وتسعین الخ.

احصاہا کی تفسیر حفظہا ہے چنانچہ بخاری کی روایت میں یہی لفظ ہے والحدیث یفسر بعضہ بعضًا۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

اوراس حدیث سے ان اسماء کی ایک خاصیت معلوم ہوئی اور جو شخص دیگر اسماء کو بھی یاد کرے گا جیسے ارحم الراحمین واحسن الخالقین وغیرہما وردفی القرآن المجید تو اس کی اور زیادہ فضیلت ہوگی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قولہٗ عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا مررتم بریاض الجنة الخ قال الحافظ المنذری فی الترغیب وهو مع غرابته حسن الاسناد زاده الجامع عفی عنه

باب: قولهٗ عن انس بن مالک الخ.

حضرت عباس رضی اللہ نیز ان صاحب کو جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عافیت طلب کرنے کو ارشاد فرمایا تو یہ اس لئے کہ یہ نہایت جامع دعا ہے کیونکہ اگر عافیت دارین نصیب ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اور کون سی دولت ہے اور عافیت کی انسان کو نہایت احتیاج ہے کہ سارے کمالات کی تفصیل اسی پر موقوف ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ

باب: قوله عن رجل من بنی سلیم الخ

لوگوں نے کہا ہے سبحان اللہ کہنے سے نصف میزان بھر جاتی ہے اور الحمد للہ کہنے سے نصف باقی پر ہو جاتی ہے اور میری رائے میں یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ صرف الحمد للہ میزان کو بھر دیتی ہے کیونکہ تسبیح صفت سلبیہ ہے اور تحمید صفتِ ثبوتیہ ہے اور ثانی مقصود بالذات اور اول مطلوب بالعرض ہے کہ اگر مشرکین اور کفار غیر اللہ تعالیٰ کو صفات باری میں شریک نہ کرتے یا نازیبا صفات سے حق تعالیٰ کو موصوف نہ کرتے تو ان صفات کے اظہار کی حاجت نہ ہوتی اور صفات مثبتہ کا اظہار ہر حال میں محمود ہے۔ اور ضروری ہے اس لئے تحمید کو ترجیح ہے وہو ظاہر الحدیث۔

باب: قوله عن عمرو بن شعیب الخ

اس حدیث سے اصل تعویذ گلے میں لٹکانے کی ثابت ہوتی ہے گو یہ فعل صحابیؓ کا ہے (اور یہ صحابی نہایت جلیل القدر ہیں اور حدیث میں ان کا پایہ تمام صحابہ سے بڑھ کر ہے صرح بہ ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما رواہ البخاری ۱۲ جامع)

اور یہاں سے ایک اور مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اہل سنت فرماتے ہیں کہ کلام اللہ شریف غیر مخلوق ہے اور اس باب میں ایک مرفوع حدیث ہے جو موضوع ہے اور بعض صحابہؓ کا یہ قول البتہ منقول ہے (صرح بہ القاضی الشوکانی فی الفوائد المجموعہ ۱۲ جامع)

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید حادث ہے امام احمد بن محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ کلمات جن سے تعوذ کیا گیا ہے یا مخلوق ہوں گے یا غیر مخلوق۔ شق اول پر پناہ مانگنا روا نہیں کہ تعویذ لغیر اللہ ہے اور صورت ثانیہ میں قرآن مجید کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہو گیا وہو المطلوب اور یہ دلیل نہایت نفیس ہے۔

باب قوله عن عمارة بن شبیب ص ۵۰۸ الخ

ان بزرگوں کو بعضوں نے صحابہ میں داخل کیا ہے چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے استیعاب میں ایسا ہی کیا ہے اور

بعض نے صحبت کوتسلیم نہیں کیا اور بعض نے ان کی حدیث کو معلول کہا ہے۔ ذکر کلہ فی تہذیب التہذیب۔ **باب ماجاء فی فضل التوبه والاستغفار وماذکر من رحمة الله لعباده قوله عن زر بن حبيش** ص ۵۰۸ الخ یہ نہ سمجھنا کہ توبہ کا دروازہ زمین میں نہیں ہے بلکہ زمین اور آسمان کے درمیان جو برزخ ہے وہاں ہے صرح بہ بعض اہل الکشف اور بعض محققین نے تو اس سے بھی زیادہ صاف کہا ہے کہ جنتیں آٹھ ہیں۔ ان میں سے ایک دروازہ توبہ کا ہے اور دلیل اس کی اور من قبل المغرب سے یہ مراد ہے کہ جس طرح آفتاب مغرب کی جانب جاتا ہے گویا کہ مرجاتا ہے ایسے ہی آدمی بھی مرجاتا ہے اس اعتبار سے اس کو جانب مغرب قرار دے دیا گیا۔ (اور جانب شام اور جانب مغرب سے مراد ایک ہی ہے) اور مسیرت جو بیان فرمائی گئی ہے یہ مسیرت دو جنتوں کے درمیان میں واقع ہے دلیل اس کی اور **المرء مع من احب** کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک تو یہ کہ محبوب سے ملاقات میسر ہو جاوے گی گو اس کے برابر عمل نہ کرسکے بشرطیکہ اصل ایمان سلامت رہے اور دوسرے یہ معنی کہ محبوب کے قریب درجہ اور رتبہ حاصل ہو جاوے گا۔ گو اس جیسے اعمال نہ ہوں گے مگر حب فی اللہ تعالیٰ جو ایک بڑا عمل ہے اس کی برکت سے اس مرتبے کو پہنچ جاوے گا۔ ف۔ ظاہر معنی ثانی ہیں۔ وہو اوسع بالنظر الی رحمۃ اللہ تعالیٰ القویۃ العامہ۔ اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو اعرابی کی آواز کا جواب مثل اس کے بلند آواز سے دیا تو احقر کے نزدیک حکمت اس میں تطییب قلب تھی بذریعہ موافقت کے کیونکہ وہ دیہاتی تھے۔ ان کا قلب اسی طرح خوش کیا جاسکتا تھا غایت تہذیب و وقار سے کام لینا وہاں مناسب نہ تھا اور ان صحابی کا غض صوت سے انکار کرنا اس کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ پیدائشی بڑی آواز والے تھے پس اپنے کو عاجز سمجھ کو اجمالی الفاظ میں انکار کردیا[1]۔

قوله عن عبدالله بن بسر قال نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن فقربنا (ص ۵۱۵) الخ. تصویر القاءِ نوی کی یہ ہے کہ سبابہ اور وسطی سے پکڑ کر آپ گٹھلی کو اس زمین پر ڈال دیتے تھے جو ان دونوں انگشت کے درمیان تھی[2] **قوله عن عثمان بن حنيف ان رجلاضرير البصر** (ص ۵۱۵) الخ اگر کہا جائے کہ اس دعا تعلیم کرنے کے وقت تو آپ دنیا میں تشریف فرما تھے اس لئے خطاب کا صیغہ تو جہت بک اختیار کیا گیا تھا بعد وفات شریف یہ صیغہ کس طرح استعمال کیا جاسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی تشریف فرما ہیں اور گو اس عالم سے بعد ہو گیا ہے (یا بطریق حکایت اس استعمال کو جائز رکھا جاوے۔ وہو ای القوی جامع) اور مگر رسول ہونے کی حیثیت تو اب بھی موجود اور حاضر ہے۔ حضرت سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات شریف کے بعد یہ دعا ایک شخص کو تعلیم کی تھی اور یہی خطاب کا صیغہ بعینہا بتلایا تھا کما اخرجہ اور یہ جوئی روشنی کے لوگ ہیں انہوں نے بڑا غضب ڈھایا ہے۔ پچھلے دنوں میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ اس وقت میں لا الہ الا اللہ کان محمد رسول اللہ پڑھنا چاہئے۔ اور کلمہ معروفہ نہ پڑھنا چاہئے ملاحظہ کیجئے کہ کتنی بڑی شقاوت ہے کہ آپ کی رسالت ہی کو صرف آپ کی زندگی تک محدود کردیا اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ ہمارے بڑے بھائی کی مثل ہیں اس سے زیادہ رتبہ نہیں ہے اور استدلال کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں **انما المؤمنون اخوة** اور ایک

---

[1] زادہ الجامع عفی عنہ [2] زادہ الجامع عفی عنہ

حدیث میں آیا ہے اخرجہ مسلم کہ آپ نے حاضرین سے فرمایا تم میرے صحابہ ہو اور میرے بعد اور مسلمان آنے والے ہیں جو میرے بھائی ہیں ان کے دیکھنے کو دل چاہتا ہے اور نیز عنقریب اسی کتاب میں گزارا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا یا اخی لا تنسنا الخ سوجاننا چاہئے کہ احادیث میں جو وارد ہوا ہے وہ صحیح ہے لیکن اس کا موقع استعمال یہ لوگ نہیں سمجھتے اور قرآن شریف میں جو انما المؤمنون اخ وارد ہے اس کا بھی محل ان لوگوں نے نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث کا سمجھنا محاورات عربیہ جاننے پر موقوف ہے سنو۔ حدیث میں مومنین کو بھائی کہنا ایسا ہے جیسا کہ کوئی داروغۂ صفائی کسی بڑے حاکم کی آمد کے وقت کناسین سے یہ کہے کہ بھائی اچھی طرح صفائی کرو۔ فلاں افسر تشریف لاتے ہیں اب اگر اس کے جواب میں وہ لوگ بھی کہہ دیں کہ اچھا بھائی ابھی عمدہ صفائی کئے دیتے ہیں تو دیکھو ان کی کیسی سزا ملتی ہے کیونکہ ان کا یہ لفظ استعمال کرنا داروغہ کی نسبت سوءِ ادب ہے اور ان کے لئے داروغہ کا یہ لفظ استعمال کرنا شفقت ہے پس اسی طرح حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ لفظ ہمارے لئے ارشاد فرمانا آپ کی غایت شفقت اور ہمارے لئے نہایت فخر ہے اور ہمارا یہ لفظ عرض کرنا آپ کی جناب میں گستاخی ہے ہاں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں باپ کے لفظ کا استعمال مضائقہ نہیں۔ اور دیکھو باپ لڑکے کو بھائی کا لفظ کہے تو بے ادبی نہیں اور اس کے عکس میں سخت بے ادبی ہے اور قرآن مجید میں جو لفظ اخوۃ فرمایا گیا ہے وہاں اخوتِ اسلامی مراد ہے جو قدر مشترک ہے اور اطلاق، لفظ میں وہاں۔ بھی مراد نہیں بلکہ جہاں بے ادبی ہوگی وہاں اخ کے لفظ کا بولنا ناجائز اور اس کے عکس میں مباح ہوگا باب قوله . عن عمر بن ابی سلمه (۵۱۸) الخ حاصل حدیث کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے جس کام کی طلب اور دعاء کی جاوے اس کو پہلے خوب غور سے سمجھ لینا چاہئے کیونکہ بعضے شئ مطلوب موجب وبال ہوجاتی ہیں مثلاً کسی شخص کو ایک ہزار روپے مل جاویں اور وہ اس کا متحمل ہو نہیں سکتا تو دیکھئے کہ اس کا کیا انجام ہوگا خدا جانے کہاں کہاں بے موقع صرف کرے گا اور کس کس کی تحقیر کرے گا پس اپنے لئے خوب غور کر کے دعا مانگنی چاہئے۔

ف۔ اور وجہ اس تنبیہ کی یہ ہے کہ یہ تو ضرور نہیں ہے کہ غیر مفید اور مضر اشیاء مانگتے ہیں۔ نہ ملتیں پس یہ ان کے وبال سے بچارہے اور جب مل جاویں گی اور ملنے کا سبب ہوگا۔ اس کی دعا اور وہ اشیاء اس کے لئے مضر ہوں گی تو اس نے اپنے اختیار سے مصیبت اور وبال خریدا۔ اور مسلمان کو اپنے ہاتھوں ہلاک ہونا یا مصیبت میں مبتلا ہونا جائز نہیں کہ خسارۂ دارین کا سبب ہے۔ (زادہ الجامع عفی عنہ) باب. حدثنا ابو داؤد (۵۱۸) الخ چھوٹی اور تھوڑی سی چیز مانگنے سے کبھی دینے والے کی شفقت مانگنے والے پر بڑھ جاتی ہے۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی آدمی بڑا ہو کر بھی اپنے باپ سے مثلاً ایک پیسہ مانگے تو باپ اس بیٹے سے بہت خوش ہوگا کیونکہ وہ سمجھے گا کہ اب بھی اس کے دل میں میری ایسی ہی وقعت ہے اور اسی درجہ کا مربی خیال کرتا ہے جیسا کہ بچپن میں تصور کرتا تھا اسی طرح حق تعالیٰ خوش ہوتے ہیں کہ یہ بندہ ہم سے بے تکلف ہے اور اس قدر متوجہ ہے کہ بڑے کام میں ہماری طرف تو کیوں توجہ نہ کرتا چھوٹے کام میں بھی ہمارے غیر کی طرف رجوع نہیں کرتا اور نہ اپنے کو مستغنی سمجھتا ہے پس چھوٹی بڑی حاجتیں سب حق تعالیٰ ہی سے پیش کرنی چاہئیں اور یہ خیال نہ کرے کہ حق تعالیٰ کی شان اعلیٰ اور ارفع ہے یا میری شان کے خلاف ہے کہ معمولی اشیاء طلب کروں کہ اول تو شان کی وجہ سے چھوٹی چیز نہ مانگنا۔ توجہ کا ملہ

الی اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے نیز اس میں یہ بھی وسوسہ ہوسکتا ہے کہ چھوٹے کام کے لئے پھر کس سے عرض کریں۔ یا خود کو اس کام کے لئے مستبعد مستقل بالذات ہونے کا خیال ہو اور دونوں امر باطل ہیں اور اپنی شان کے خلاف سمجھنا اور چھوٹی شئے خدا تعالیٰ سے طلب نہ کرنا۔ یہ بڑا سخت تکبر ہے فافہم۔

ابواب المناقب

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ عن واثلہ بن الاسقع الخ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنا نسب بیان فرمایا ہے اور اس کی مدح کی ہے۔ اس میں آپ کا کوئی دنیوی نفع نہیں ہے اور آپ کو کیا غرض ہے جو اس کا اظہار کرتے بلکہ اس میں زیادہ امت کا نفع ہے۔ امت کا اور دینی نفع آپ کا بھی ہے کہ مخالفین کے قلب میں آپ کی وقعت ہو اور امت کے لئے اس کا نافع ہونا ظاہر ہے اور دوسرا نفع امت کا یہ ہے کہ اپنے مقتدیٰ کے اندر جس قدر بھی کمالات ہوں ظاہری و باطنی مقصود بالذات اور مقصود بالغیر وہ محبت کا سبب ہو جاتے ہیں اور جس قدر محبت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر مربی سے فیض زیادہ ہوتا ہے۔ **باب قولہ عن عبداللہ بن عمرو وارجوان اکون اناھو (ص۵۲۰)**۔ یہ خوف و رجاء ایسی چیزیں ہیں کہ آپ کے لئے بھی تجویز کی گئیں اور یقین نہیں دلایا گیا کہ وہ مقام آپ ہی کو عطا ہوگا۔ ف۔ لیکن کلام ملوک کا بصورتِ رجاء ہوتا ہے اور مراد اس سے تیقن ہوتا ہے۔ صرح بہ العلامۃ الزمخشری فی الکشاف اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ نے بطریق تواضع بجائے تیقن کے رجاء کا لفظ استعمال فرمایا ہو گویا آپ شرما گئے اس وجہ سے کہ اس بڑے درجے کے قابل اپنے کو نہیں سمجھا و ہو مشاہد فی محاورتنا ایضا فافہم[1]

قولہ عن ابن عباس ص۵۲۰ الخ حبیب بروزن فعیل ہے اور یہ وزن بمعنی فاعل و مفعول دونوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں دونوں معنی صحیح ہیں اور خلیل اور حبیب میں یہ فرق ہی ہے کہ خلیل تو خود رضا جو ہوتا ہے اور حبیب کی رضا مطلوب ہوتی ہے۔ یعنی حضرت ابراہیمؑ تو طالب رضائے مولیٰ تھے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طالب رضا حق تعالیٰ ہیں چنانچہ آپ سے خطاب فرماتے ہیں۔ **فلنولینک قبلۃ ترضھا** اور دوسری جگہ فرماتے ہیں...... **ولسوف یعطیک ربک فترضی**۔ ف۔ خلیل خلۃ بمعنی حاجت سے ماخوذ ہے پس خلیل اپنی استیفاءِ حاجت کے لئے محبوب سے تعلق رکھتا ہے اور محبّ محبت مطلق رکھتا ہے یعنی لاالغرض اور محبوب کی رضا کا طالب محبّ ہوتا ہے کذا فی الحاشیہ عن اللمعات یہاں پر مقصود نہیں ہے کہ نعوذ باللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی محبت حق تعالیٰ سے بلاغرض نہ تھی بلکہ یہاں پر دونوں لفظوں میں فرق بتلانا مقصود ہے کہ حبیب کا لفظ اعظم ہے خلیل کے لفظ سے اور بے غرضی کے بھی بہت سے درجات ہیں ہمارے حضرت کی بے غرضی اعلیٰ پیمانہ پر تھی اور دونوں لفظوں میں فرق ہونا اور حبیب کا افضل ہونا سیاق حدیث سے نیز آپ کی افضلیت ثابتہ بالدلیل سے ثابت ہے[2]۔

---

[1] زادہ الجامع عفی عنہ [2] زادہ الجامع عفی عنہ

باب ماجاء فی میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ عن المطلب (۵۲۰) الخ اس حدیث میں ان صحابی کا طائر کی بیٹ دیکھنا صاف منقول ہے بعضوں نے جو گمراہ ہیں ان طیر کا انکار کیا ہے اور طیر کے معنی میں تاویل کی ہے۔ف۔ اکبر کا لفظ دو معنے میں استعمال ہے جو باعتبار عمر کے بڑا ہو اس پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور جو باعتبار رتبے کے عظیم ہو اس پر بھی پس صحابی نے حسنِ ادب کی وجہ سے یہ موہم لفظ سوال کے جواب میں اختیار نہ کیا بلکہ اصل جواب تو اقدم کے لفظ سے دیا جو اکثر زیادہ عمر والے کے معنی میں معروف ہے گو کبھی زیادہ رتبے والے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اکبر قرار دیا۔بمعنے اکبر رتبہ کے فافہم ۱۲...... **باب قولہ حتی توضؤا من عند آخر ھم** (۵۲۲) یعنی توضوا حال کونہم الی آخر ہم ای کلہم قد توضوا۔ **باب قولہ. عن علقمۃ عن عبداللہ انکم تعدون الآیات عذاباً واناکنا نعدھا برکۃً** (۵۲۲) الخ۔اس اثر کے مطالب مختلف بیان کئے گئے ہیں مگر میں جو سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہم ان امور کو برکت شمار کرتے ہیں اور اگر اب کہیں ایسا ہوجاوے تو تم لوگ (**والظاھر انہ خطاب للتابعین ۱۲ جامع**) یہ سمجھو کہ عذاب اتر آیا ہے۔(حقائق مخفی رہنے اور قلت علم و عمل سے ایسا خیال پیدا ہوجاتا ہے۔جامع) اور واقعی اگر کھانے میں سے تسبیح کی آواز سنائی دے تو اکثر لوگ کھانا چھوڑ کر بھاگ جاویں اور سمجھیں کہ اس میں کوئی جن ہے۔

باب. ماجاء فی صفتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم . قولہ. سال رجل البراء (ص۵۲۳) الخ تلوار کے ساتھ تشبیہ کا اس لئے انکار کیا کہ لوہا کتنا ہی صاف کیا جاوے تاہم اس میں کچھ کدورت باقی رہ جاتی ہے نیز تلوار لانبی ہوتی ہے۔اور آپ کا چہرہ مبارک نہایت صاف متدیر تھا۔لانبا چہرہ حسین نہیں ہوتا ہے پس قمر کے ساتھ تشبیہ صحیح ہوگئی۔ **باب. حدثنا ابو جعفر محمد بن حسین** ص۵۷۷ الخ اس حدیث میں جو مکلثم وارد ہوا ہے جس کا ترجمہ المدور الوجہ کیا گیا ہے۔سو یہ صحیح نہیں ہے[1]۔
کہ چہرہ مبارک بالکل گول نہ تھا بلکہ کچھ گوشت بھرا ہوتا تھا اور اٹھا ہوا تھا اور دلیل اس کی یہ ہے۔وکان فی الوجہ تدویراً وکان متدیراً۔

باب قولہ عن جابر بن سمرۃ الخ (ص۵۲۴) طویل سق العین کا ترجمہ یہ ہے۔آنکھ کا گڑا لمبا تھا[2]

باب قولہ ص ۵۲۴ **عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عرض علی الانبیاءؑ** ص ۵۲۵ الخ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت حسین و جمیل شخص تھے اور ان کی صورت میں حضرت جبریلؑ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دو بار دیکھا ہے ایک بار دنیا میں جب کہ آپ ان کو دیکھ کر بے ہوش ہو گئے تھے اور دوسری بار سدرہ میں دیکھا تھا کما مر فی کتاب التفسیر اور وہاں آپ نے ان کو اچھی طرح دیکھ لیا تھا کیونکہ وہ عالم ملکوت ہے اور وہاں پر ملائکہ کو بے تکلف دیکھ سکتے ہیں اور دنیا عالم ناسوت ہے یہاں ملائکہ کو نہیں دیکھا جاسکتا مگر بطریق خرق عادت اسی وجہ سے یہاں آپ کو تحمل نہ ہوسکا اور خوب اچھی طرح دیکھا۔

---

[1] مکلثم کے معنی شفاء ہیں قصیر الذن نقل کیا ہے اور اسی کو بعض نے مدور الوجہ سے تعبیر کیا ہے۔مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ بالکل نہ تھا کہ تھوڑی مبارک چھوٹی ہو بلکہ مناسب تدویر لئے ہوئے تھا۔اس تحقیق کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مکلثم کی نفی درست ہے۔ع۔ق۔ [2] قاضی عیاض فرماتے ہیں اشکال العین کی یہ تفسیر صحیح نہیں یہ سماک روای کا وہم ہے وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت یہ نہیں آتی کہ آپ کی مبارک آنکھوں کا گھڑا طویل ہو اور لغت میں بھی یہ معنی نہیں پایا جاتا۔صحیح معنی یہ ہے کہ آنکھوں میں معمولی سرخی تھی جو سیاہ آنکھوں میں بڑی خوبصورت لگتی ہے۔جمع الوسائل عبدالقادر

اور وجہ اس امر کی کہ حضرت جبریل علیہ السلام حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صورت میں آتے تھے یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے پاس آیا کرتا ہے تو اچھے کپڑے پہن کر اور خوشبو لگا کر اور ضروری زینت کر کے آتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب الٰہی ہیں۔ آپ سے بڑھ کر کون ہے اس لئے آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام اس صورت میں آتے تھے اور اگر اصلی صورت میں آتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھبراتے کہ کہیں عذاب نہ لائے ہوں مثلاً کوئی کوتوال وردی وغیرہ پہن کر کسی کے پاس جاوے تو وہ شخص گھبرا جاوے گا کہ یہ باضابطہ حاکم آیا ہے خدا خیر کرے اور جو اپنے عہدہ کا لباس نہ پہنے بلکہ سادے طور پر آوے تو کچھ اندیشہ نہ ہوگا اور سمجھا جاوے گا کہ ملنے کے لئے آئے ہیں۔

مناقب ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ

باب. قوله. عن علی رضی الله تعالیٰ عنه قال كنت مع رسول الله (۵۲۵) اذ طلح ابوبكر و عمر رضی الله تعالیٰ عنه (ص ۵۲۶) الخ لا تجزيهما اس لئے فرمایا کہ اس مضمون کو راز سمجھ کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کی قدر کریں اور خوب یاد رکھیں جب حضرات شیخین کوئی برا کہے اس وقت ان کے فضائل بیان کریں چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا ہی کیا کہ جب لوگ ان کو شیخین پر فضیلت دینے لگے تب انہوں نے ان کے فضائل بیان کئے اور یہ کہا کہ جو یہ ناشائستہ حرکت کرے گا اس کے اسی درے لگاؤں گا اور یہ ان کا اجتہاد تھا کہ اس کا ارتکاب میں حضرات شیخین کی توہین ہوتی ہے اس توہین کی سزا اسی درے تجویز کئے واخرج ہذا الاثر۔

باب. عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاان النبی صلی الله علیه وسلم قال مروا ابا بكر (ص۵۲۷) الخ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اس خیال سے یہ تدبیر کی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز نہ پڑھاویں۔ اس لئے کہ مجھے معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مرض سے شفا نہ ہوگی۔ اور اس حالت میں اگر میرے باپ نے نماز پڑھائی تو حضور کے بعد لوگ کہیں گے کہ ان کا کیسا منحوس قدم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ آیا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز نہ پڑھا سکے اور وصال فرما گئے۔ اخرجہ (بخاری شریف ص ۶۳۹) ج ۲)

فائدہ: اگر کہا جائے کہ یہ احتمال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کیوں نہ نکالا کہ (ہر چہ بر خود مپسندی بر دیگراں مپسند) تو جواب یہ ہے کہ وہ چونکہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے باپ تھے اور ان سے علاقہ ضرائر تھا۔ اس علاقہ کے غلبہ میں یہ خیر خواہی ذہن میں نہ رہی یا یہ خیال کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرد قوی اور سخت ہیں ان کی نسبت لوگوں کا کچھ کہنا دشوار ہے بخلاف حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ رقیق القلب متحمل ہیں نیز یہ بھی خیال محتمل ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل لوگوں کو پہلے سے معلوم تھے۔ اور اس وجہ سے خلافت کا احتمال بھی ضرور ہوگا پس ابھی سے ان پر نظریں پڑتی ہوں گی اس لئے ان پر لوگوں کی طعنہ زنی کا زیادہ اندیشہ تھا بخلاف کسی ایسے شخص کے جس کی خلافت کی پہلے سے امید نہ ہو۔ زادہ الجامع ۱۲۔

باب قوله۔ عن ابی ہریرۃ (۵۲۷) الخ سب دروازوں سے داخل ہونے کی یہ مثال ہے کہ جیسے آفتاب نکلتا ہے اور

سب کے حجروں میں پھیل جاتا ہے حالانکہ وہ آفتاب خود ایک ہی ہے اور جب نکل جاتا ہے تو سب کے حجروں سے روشنی جاتی رہتی ہے حالانکہ قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ ایک کے دروازے میں داخل ہو۔ اور باقی میں نہ ہو اور اسی طرح خروج کا حال ہے لیکن بجائے اس کے یکبارگی دخول ہوتا ہے۔ اور یکبارگی خروج اسی طرح آپ دفعتاً سب دروازوں سے داخل ہو جاویں گے اور فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر ایک جسم مغرب میں ہو اور دوسرا مشرق میں ہو۔ دونوں کا ہیولیٰ ایک ہے اس بناء پر کہ وہ لوگ عنصریات کا ہیولیٰ ایک ہی ثابت کرتے ہیں اور اسی طرح عنصریات کا ہیولیٰ ایک بتلاتے ہیں پھر بڑے افسوس کی بات ہے کہ جب روح کے ساتھ ایک مادہ کثیف یعنی جسم ہے اور پھر بھی باوجود کثافت کے دونوں کا ہیولیٰ ایک ہے اور مطلق روح جو کہ بالکل لطیف ہے بہت سے اجسام میں ظہور نہ کرے اور اس کو محال سمجھا بلکہ یہ ظہور بالکل سہل ہے۔ اسی طرح سے حق تعالیٰ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روح مبارک کو بہت سی صورتوں میں ظاہر فرمائیں گے۔ اور ایک ایک وقت میں سب دروازوں سے داخل ہوں گے اور یہ صورت تقریب الی فہم الاذکیا ہے اور عوام کو یوں سمجھنا چاہئے کہ جنت میں چند درجے ہیں اور دروازے ہیں تو جو شخص سب سے زیادہ درجہ والا ہوگا وہ تمام دروازوں سے گزر کر جنت میں جاوے گا اور جو مثلاً اس سے کم درجے کا ہوگا وہ آخر سے پچھلے دروازے تک جاوے گا اور جو اس سے کم درجہ کا ہوگا وہ اس سے پچھلے دروازے تک جا سکے گا آگے نہ بڑھ سکے گا۔

مناقب ابی حفص عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ

باب قوله. سمعت بريدة يقول خرج رسول الله عليه وسلم فى بعض مغازيه ص ۵۲۹ الخ

اگر کہا جائے کہ جناب رسول اللہ کے تشریف لانے کے سرور کی وجہ سے دف بجانا خصوصاً نذر کے بعد مستحب ہے اور وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی تھی اور پھر اس کو کارِ شیطانی فرمایا اس کی کیا وجہ؟ احقر کے ذہن میں بلا تفکر جو بے تکلف اس کا سبب وارد ہوا وہ یہ ہے کہ گو بوجہ ایفائے نذر کے آپ نے اس فعل کی اجازت دے دی لیکن فی الحقیقت یہ فعل لہو تھا اور اگر وہ چاہتیں تو کسی عبادت کی نذر کر سکتیں تھیں اور وہ نذر بہمہ وجوہ محمود ہوتی اصل کے اعتبار سے بھی۔ اور عارض کے اعتبار سے بھی اور یہ نذر بوجہ عارض محمود ہوگئی لیکن باعتبار اصل کے تو مذموم ہی ہے پس اس اعتبار سے آپ نے اس کو کار شیطانی فرمایا اور ناپسند فرمایا۔ زادہ الجامع ۱۲ قولہ عن عائشۃ الخ ص ۵۲۹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ اس فعل[1] کے مباح ہونے کے خود بھی دیکھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی دکھلایا اور گو یہ فعل لہو تھا مگر مباح تھا اور لہو ہی ہونے کی وجہ سے اس کو شیاطین کی طرف گویا منسوب کیا گیا اس طرح کہ جو شیاطین جن وانس وہاں جمع تھے ان کا فرار بیان کیا گیا اور امر مباح کو شیطان کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی شیاطین امر مباح میں مشغول کر کے طاعات سے باز رکھتے ہیں اور غفلت میں ڈال دیتے ہیں اور اس کا وقوع غیر ضروری امور میں مشغول ہونے سے ہوتا ہے اور شیاطین کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھاگنا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں برقرار رہنا ایسا ہے جیسا کہ چور کوتوال سے بھاگتا ہے اور بادشاہ سے نہیں بھاگتا۔

فائدہ: یہاں سے یہ سمجھنا چاہئے کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرف مثل بادشاہ کے توجہ نہ تھی۔ بلکہ

---

[1] حبشہ کا رقص وتلعب مراد ہے ط

آپ کو توجہ تھی مگر آپ پر ترحم غالب تھا پس آپ حلیم وکریم حاکم تھے بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ کوتوال شدید مزاج تھے۔ اس لئے ان کے اثر باطنی سے شیاطین پر اثر ہوا۔ اور وہ بھاگ گئے۔ اور بادشاہ اپنا کام پولیس کا کوتوال کے سپرد کر چکتا ہے اس لئے پھر اس میں دخل نہیں دیتا کہ پولیس کے متعلق خاص سامان کی حاجت ہے جو کوتوال کے سپرد ہوتا ہے۔ بخلاف امر بالمعروف کے کہ قدرت کی حالت میں اس کا ہر شخص مامور بہ ہے جبکہ کسی دوسرے سے ادا نہ ہوسکے اور اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پاس تشریف فرما تھے اور کوئی تھا نہیں۔

قوله. عن قتادہ ان انس بن مالک حدثهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صعدا احدً. الخ

میرے نزدیک پہاڑ کے ہلنے کی یہ وجہ ہے کہ اس کو اس امر کا اندیشہ ہوا کہ کہیں بارِ امانت خداوندی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے میرے سپرد نہ کی جاوے اور پہلے سے بھی ڈرا ہوا تھا جبکہ امانت زمین وآسمان (مع ما فیہا من الجمادات والنباتات والحیوانات) پر پیش کی گئی تھی اور ان سب نے انکار کر دیا تھا۔ پس اس وجہ سے اس پہاڑ نے حرکت کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا فرمایا کہ تو مت گھبرا ہم اس امانت کو پورے طور پر اٹھائے ہوئے ہیں۔

فائدہ: اور یہ بھی محتمل ہے کہ وہ پہاڑ بوجہ سرورِ قدوم ان حضرات کے متحرک ہوا ہو۔ لیکن اس تحرک میں چونکہ ان حضرات کو طبعی اضطراب ہوتا تھا اس لئے یہ حرکت بے ادبی تھی۔ پس آپ نے اس کو ہدایت کی کہ تیرے اوپر بڑے بڑے لوگ ہیں ایسی بے تکلفی اور بے ادبی نہ کر (۱۳ زادہ الجامع ۱۲)

مناقب: عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ ص ۵۳۰

قوله عن عبدالرحمن بن خباب ما علے عثمان ما عمل بعد هذه ص ۵۳۱ الخ یہاں سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ آپ کے لئے گناہ مباح ہوگئے بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کارِ خیر کے بعد کوئی گناہ ہو جائے گا تو معاف کر دیا جائے گا اور اہل بدر کی شان میں جو وارد ہوا ہے۔ (کما مر) لعل اللہ اطلع علیٰ اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم۔ تو اس میں غفرت لکم فرمایا گیا ہے رخصت لکم نہیں فرمایا گیا۔ سو یہ میری تقریر کا مؤید ہے یعنی مغفرت ہو جائے یا ابتداً خواہ بعد توفیق توبہ اور گناہ جائز نہ ہوگا۔ قولہ۔ عن انس الخ یہ حدیث حجت ہے بیعت عثمانی و بیعت علے الغیبت کی جو مشائخ میں مروج ہر مثلاً کوئی شخص حاضر نہ ہوسکا۔ اس کو خط وغیرہ کے ذریعہ سے بیعت کر لیا یا خود کسی شیخ نے توجہ فرمائی اور بغیر فرمائش بیعت کر لیا اور پھر اس کو اطلاع کر دی جبکہ اعتماد ہو کہ وہ شخص اس بیعت سے مسرور ہوگا (اور اس کا حق ادا کرے گا۔ ط) یہ سب صورتیں بیعتِ عثمانی میں داخل ہیں۔

مناقب: ص ۵۳۳) علی ابن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه : قوله صلی الله علیه وسلم وهو ولیّ کل مومن من بعدی. اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ مجھ سے تو لوگوں کو تعلق ہے ہی میرے بعد (حضرت علی) اس کے مستحق ہیں کہ ان سے دوستی کی جاوے اور ولی کے معنی دوست کے ہیں۔

باب قوله: عن حبشی بن جنادة قوله ولا یؤدی عنی الا انا او علی ص ۵۳۴

یہ قصہ اس زمانے کا ہے جبکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے حج کرانے کو مکہ معظمہ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کو بھیجا تھا اور پھر آپ کے بعد نقضِ صلح کے لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تجویز فرمائے گئے اور اس کا سبب یہ تھا کہ جاہلیت میں نقضِ عہد یا خود اصل آدمی سے قبول ہوتا تھا یا اس کے قریب قرابت دار سے اس لئے آپ نے حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کام کے لئے تجویز فرمایا تھا اور روافض نے جو وجہ اختراع کی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں اس کام کے انجام دینے کی قابلیت نہ تھی اس لئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تجویز کئے گئے تھے۔ سو یہ وجہ بالکل لغو اور باطل ہے کیونکہ سورۃ براۃ کی ایک آیات کا سنا دینا کونسی بڑی بات تھی جس کو حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ انجام نہ دے سکتے تھے اور آپ کا مدبر اور فہم ہونا بھی ظاہر ہے۔

باب قوله صلی الله علیه وسلم انا دار الحکمة وعلی رضی الله تعالیٰ عنه بابها (۵۳۴)

حکمت سے مراد ولایت ہے یعنی آپ سے استفاضۂ ولایت کرنا چاہئے کہ آپ کے ذریعہ سے لوگوں کو میری ولایت تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے اور اس امر میں آپ کی تخصیص کی یہ وجہ ہے کہ آپ کو اس فن میں خاص کمال حاصل تھا اور آپ کی یہ کیفیت تھی کہ جب کبھی آپ کا جی گھبراتا تھا کنوئیں میں منہ جھکا کر مضمون بیان کرتے تھے۔ اور پانی خون ہو جاتا تھا اور اوپر تک آ جاتا تھا اور مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ اگر میں چاہوں تو سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے اونٹ پر کر دوں اس قدر آپ کا علم وسیع تھا۔

باب قوله. عن ابی سعید رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلیؓ یا علی لایحل لاحدان یجنب الخ (۵۳۵)

وجہ اس کی یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دروازہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا۔ دروازے سے نکلنے کا اور کوئی راستہ نہ تھا۔ اس لئے عبور فی حال الجنابۃ کی اجازت دی گئی تھی اور اب بھی کہیں ایسا ہی موقع ہو۔ تو یہ حکم وہاں بھی ہوگا اور فی ہذا المسجد اسی علت کی طرف مشیر ہے یعنی چونکہ یہاں ضرورت ہے آمد ورفت کی اس لئے یہاں اجازت دی جاتی ہے اور دوسری جگہ مجھے اور تم کو دونوں کو کسی مسجد میں جنابت کی حالت میں عبور جائز نہیں ہے اور حضرت صدیق اکبر کا دروازہ بھی مسجد ہی کی جانب کھلا ہوا تھا اور ان کو بھی عبور کی اجازت تھی کیونکہ حاجت ان کو بھی تھی گو ان کو حاجت کم تھی اس لئے ان کو ان کے دو مکان تھے ایک متصل مسجد ایک کسی قدر فاصلے پر مسجد سے تھا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ خطاب کے وقت موجود تھے اور حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود نہ تھے اس لئے محاورۃ ومخاطبۃ میں ان کو خاص کیا گیا۔

فائدہ: اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل میں جو حدیث گزری ہے ان کی کھڑکی کے سوا مسجد کی جانب اور کسی کی کھڑکی باقی نہ رکھی جائے تو وہاں پر بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی خاص احتیاج ہوگی اس لئے یہ حکم آپ کے ساتھ مخصوص کیا گیا۔ زادہ الجامع ۱۲

باب قوله. صلی الله علیه وسلم لعلی انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ (۵۳۵) الخ

بعض لوگوں نے اس حدیث سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت اول پر استدلال کیا ہے اس طرح کہ جس طرح حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد خلیفہ ہوئے۔ اسی طرح آپ کی خلافت بھی بحکم تشبیہ کے ہونا

ضرور ہے مگر یہ استدلال باطل ہے اس لئے کہ حضرت ہارون علیہ السلام کی وفات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں ہو چکی تھی پھر خلافت ہارونی کہاں متحقق ہوئی اور میرے نزدیک بے تکلف معنے حدیث کے یہ ہیں کہ جیسے حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وزیر تھے اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر ہیں۔

باب قوله. عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بسد الابواب الاباب علی رضی الله تعالیٰ عنه (۵۳۵)

اس سے پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے باب میں بھی وارد ہو چکا ہے کہ ان کی کھڑکی کے سوا الخ اور میرے نزدیک دونوں حصر حقیقی ہیں پہلے آپ نے ایک صاحب کے واسطے فرمایا ہوگا پھر دوسرے صاحب کے واسطے فرمایا اور دوسری صورت میں پہلے صاحب کو مستثنیٰ منہ میں شامل ہی نہیں فرمایا۔ کیونکہ وہ تو مستثنیٰ ہو ہی چکے تھے پس دونوں جگہ حصر حقیقی ہے۔

باب قوله. عن ابن عباس قال اول من صلے علی (۵۳۵)

پہلے نماز پنج وقتی فرض نہ تھی۔ بطریق متنفل پڑھ لی جاتی تھی۔ **والدلیل علیه انما العلماء مجتمعون علی ان فرض الصلوٰة الخمس کان لیلة الاسراء**۔ اور بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل طلوع شمس اور قبل غروب نماز فرض تھی چنانچہ اکثر سورتوں میں قبل طلوع الشمس وقبل الغروب واقع ہے اور فرضیت نماز کی بطریق شفقت کی گئی ہے تاکہ لوگ حسنات سے محروم نہ رہیں کیونکہ بطریق تطوع تو پڑھنا بہت دشوار تھا اس لئے حق تعالیٰ نے نماز فرض کردی تاکہ مجبوراً اس فریضہ کو ادا کریں اور ثواب کے مستحق ہوں اس سے بڑھ کر کیا شفقت ہوگی کہ طالب کو رغبت نہیں مگر مطلوب کشش فرماتے ہیں۔

باب قوله. عن عدی بن ثابت عن زربن حبیش عن علی رضی الله تعالیٰ عنه (ص ۵۳۵) الخ

حضرت عدی بن ثابت اتباع تابعین میں سے ہیں اور رجالِ جماعت سے ہیں (کما یتحصل من تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۶۵) اور ان کا یہ فرمانا انا من القرن الخ اس غرض سے تھا کہ لوگ ان کی حدیث کا اعتبار کریں۔ وکان امام مسجد الشیعہ کما فی تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۶۵) اور دعاء خیر القرون کے لئے کہیں نظر سے نہیں گزری غالباً انہوں نے ان فضائل کو جو خیر القرون کی شان میں وارد ہوئے ہیں مجازاً دعا پر محمول کیا ہے اس علاقہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے یہ ازمنہ بابرکت ہوگئے جیسے کہ آپ دعا فرماتے اس وقت اجابتِ دعاء کے سبب بابرکت ہو جاتے۔

مناقب ابی محمد طلحة رضی اللہ عنہ

قوله. قال جابر بن عبدالله الخ.

میرے نزدیک یہاں شہید کے معنی فانی فی اللہ تعالیٰ کے ہیں۔

باب قوله. عن جابر قولهٔ من یاتینا بخبر القوم. الخ (۵۳۶)

یہاں قوم سے مراد کفار ہیں زادہ الجامع ۱۲

باب قوله. عن هشام بن عروة قال اوصی الزبیر الی ابنه الخ

حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال بطریق قتل یوم جمل میں ہوا۔ (کمافی تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۱۹) اور اوصے کے معنی یہاں قال کے ہیں

مناقب عبدالرحمٰن (۵۳۶) الخ

اسباب میں ترمذی نے کسی حدیث کی تحسین یا تصحیح نہیں کی البتہ جامع صغیر میں اسباب میں ایک حدیث کی تصحیح کی ہے **ولفظه عشرة فی الجنة النبی فی الجنة وابوبکر فی الجنة و عمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة وطلحة فی الجنة والزبیر بن العوام فی الجنة وسعید بن مالک فی الجنة وعبدالرحمٰن بن عوف فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة . رواه الامام احمد فی مسندة وابوداؤد فی سننه وابن ماجه فی سننه والضیاء المقدسی فی المختارة عن سعید بن زید رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعا واسناده صحیح**

اور دوسری حدیث کی تصحیح کنز العمال میں کی ہے۔ رواہ: **احمد والضیاء عن سعید بن زید رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعاباسناد صحیح بلفظ ابوبکر فی الجنة وعمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة والزبیر فی الجنة وعبدالرحمٰن بن عوف فی الجنة وسعد بن ابی وقاص فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة وابوعبیدة بن الجراح فی الجنة.** ان دونوں حدیثوں میں وہ سب اسماء موجود ہیں جن کو ترمذی نے اسانید مختلفہ سے روایت کیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ ذات مقدسہ نبویہ علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کے گیارہ حضرات مبشرہ بالجنۃ ہیں۔

باب. عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول ان امر کن الخ (۵۳۷)

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آپ حی ہیں اور نکاح قائم ہے ورنہ جو مردہ ہوتا ہے اور نکاح منقطع ہوجاتا ہے۔ اس کو ازواج کی فکر نہیں رہتی۔

فائدہ: جس شوہر کو اپنی زوجہ سے غایت محبت ہوتی ہے اس کو ضرور اس امر کا خیال ہوتا ہے کہ دیکھئے میرے بعد ان کا کیا حال ہوگا اور یہ حال اس کا اس صورت میں جبکہ اس کو یہ معلوم ہو کہ میرے بعد یہ نکاح نہ کریں گی۔ بہت ظاہر ہے اور جب کہ یہ معلوم ہو کہ نکاح کرلے گی تب بھی یہ خیال ضرور ہوگا کہ خدا جانے اس کو کوئی مرضی کے موافق شوہر ملے یا نہ ملے گو رقابت کی وجہ سے ناگواری بھی ہوگی مگر محبوب کی تکلیف کا خیال ضرور ہوگا نیز وقت غم کا تو وقتِ حیات ہے اس کو ممات سے کیا۔ علاقہ فلایصح بہ الاستدلال علے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (لیکن یہ استدلال بطور نکتہ مویدہ کے یقیناً درست ہے جبکہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل صریحہ موجود ہیں۔ (ط) اور یہ غم حضور کا باقتضائے طبعی تھا ورنہ آپ کا توکل اور رجاء اس غم کی ہرگز اجازت نہیں دیتی سبحان اللہ حق تعالیٰ کی ذات تمام تغیرات سے پاک ہے دیکھئے کہ سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ علیہ وسلامہ کو باوجود اس کمال توکل ورجاء کے بھی یہ خیال گزرا اور اس خیال میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ازواج مطہرات کو آپ کی شفقت و وفاداری ظاہر ہوجاوے اور آپ نے حضرات امہات المومنین کی خدمت کی رغبت دلائی جس سے اس فعل کا مسنون ہونا

ثابت ہو مگر صرف ان لوگوں کے لئے جن کے متعلقین ایسے ہوں جو ان کے اہل وعیال کی خدمت کو غنیمت کبریٰ سمجھتے ہوں تا کہ تذلیل اپنے نفس کی اور اپنے اہل وعیال کی لازم نہ آوے۔

باب. قوله. كنت عند ابن زياد فجئي برأس الحسين . الخ ص ۵۴۰

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ظاہری ایک خاص مصلحت سے نہیں ہوئی اور وہ یہ ہے کہ عام لوگوں کے دل میں آپ کی وقعت کچھ کم ہو جاتی البتہ ایک خفیف شہادت ظاہری بھی آپ کو عطا کی گئی یعنی آپ کو یہود یہ نے زہر دیا تھا اور اس کے اثر سے وفات شریف ہوئی۔ کما اخرجہ البخاری پھر شہادت کاملہ ظاہر السبب حضرت امام حسین علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور شہادت خفی السبب حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عطا فرمائی گئی اور جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی ان دونوں شہادتوں سے تکمیل فرمائی گئی۔

فائدہ: اور شہادت باطنیہ تو تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بلکہ تمام اولیاء کرام کو حاصل ہے۔ کیونکہ قتیل محبت شہید ہے اور اسی حاشیہ میں من عشق خوف الخ گزر چکا ہے۔ پس عشقِ الٰہی کا قتیل تو بطریق اولیٰ اس اجر کا مستحق ہوگا اور حکمت مذکورہ فی عدم شہادۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ خدشہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی نبی تھے اور ان کی شہادت ہوئی چنانچہ حدیث میں ہے۔

عن ابن عباس قال اوحى الله الىٰ محمد صلى الله عليه وسلم انى قد قتلت بحيى بن زكريا سبعين (الفاً كما فى اللآلى وانى قاتل بابن بنتك سبعين الفاً وسبعين الفاً رواه ابو نعيم اخبرنا به ابو عبدالله بن حبيب بن ابى ثابت عن ابيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. (كما فى تهذيب التهذيب (ج۲ ص ۳۰۴) قلت ذكر الحديث فى اللالى بتخريج الى كم ثم قال. قال الذهبى فى مختصر المستدرك انه علىٰ شرما مسلم.

مگر اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ ان پر نبوت ختم نہ تھی اس لئے شانِ نبوت کا اس قدر محفوظ رکھنا ضرور نہ تھا بخلاف نبوت احمدیہ کے وہ خاتم النبوۃ ہے پس اس میں ذرا سا ابہام بھی عدمِ وقعت کا مناسب نہیں۔ ولا نحتاج الی ابداء الحکمۃ، اور ایک حکمت یہ بھی ہے کہ آپ کے مراتب چونکہ نہایت عالی تھے اس لئے آپ پر مصائب کا بھی ہجوم ہوتا تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے محبوبوں کا قتل کس درجہ آپ پر شاق تھا۔ پس یہ ابتلاء تھا۔ ولہ لما جئی برأس عبید اللہ بن زیاد الخ (ص ۵۴۰)

قال فى المرقاة قال المؤلف) اى مؤلف المشكوٰة) هو عبيدالله بن عبدالله بن زياد وهوالذى سيد الجيس لقتل الحسين وهو يومئذ امير الكوفة ليزيد بن معاويه رضى الله تعالىٰ عنه قتل بارض الموصل علے يد ابراهيم بن مالك بن اشتر الخفى فى ايام المختار بن عبيد سنة ست وستين ۵۱ وفى شرح الاحياء قال ابن عبدالبر فى التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامرهم بقتله رضى الله تعالىٰ عنه وانما امرهم بطلبه اوبأخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير حكمهٖ وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيميه فى كتاب الفرقان بين اولياء

الرحمٰن واولیاء الشیطن ماحاصله ان جمیع مایذکر فی ذٰلک لم یثبت وان قتله رضی الله تعالیٰ عنه کانؑ من رأی عبیدالله بن زیاد ا ہ.

مناقب عبدالله بن مسعود ص ۵۴۳

قوله. عن عبدالرحمٰن بن یزید الخ.

حتی یتواری منافی ہیئۃ اس لئے بڑھایا تا کہ معلوم ہو جاوے کہ خصائل نبویہ کا ان میں اس قدر امتزاج ہو گیا تھا کہ جس کا اثر برابر ظاہر ہوتا تھا اس طرح کہ ہم دیکھتے تھے یہاں تک کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر میں داخل ہو جاتے تھے اور جس شخص میں کسی خصلت کا اثر پورا نہیں ہوتا ہے تو اس کا ظہور کسی وقت ہوتا ہے کسی وقت نہیں۔ تلون رہتا ہے۔ اور کفد علم المحفوظون سے خواص صحابہ مراد ہیں۔ کانہم حفظون عن الخطاء فی البصیرۃ۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب زید بن حارثه رضی الله عنه ص ۵۴۴

قوله فی ثلاثه الآف الخ.

اس عبارت میں فی کو زیادہ کرنا۔ اس لئے ہے کہ ساڑھے تین ہزار راوی کو متیقن نہیں ہیں۔ اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اس رقم کے اندر اندر آپ نے وظیفہ مقرر کیا تھا اس سے زیادہ نہ تھا جیسا کہ ہمارے محاورے میں بھی بولا جاتا ہے کہ مثلاً بیس روپے کے اندر اندر قیمت میں یہ چیز خرید لو یعنی اس سے زیادہ قیمت نہ ہو یا تو اسی قدر رہو یا اس سے کم ہو۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب اسامة بن زید رضی الله عنه ص ۵۴۵

قوله. صلی الله علیه وسلم ثم علی ابن بی طالب الخ

مطلب یہ ہے کہ چونکہ پہلا سوال اس امر کا تھا کہ آپ کو غیر قرابت میں کون زیادہ محبوب ہے اس کا جواب آپ نے فرما دیا۔ اس کے بعد خاص اہل قرابت رجال کا حال بیان فرمایا جن میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقدم فرمایا اور غیر اہل قرابت رجال میں کوئی بہت خاص نہ تھا اس لئے صرف حضرات اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کفایت کی اور حضرت اسامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد صاحب کو چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کیا تھا اور باپ پر احسان گویا فرزند پر احسان ہے اس لئے آپ نے انعم الله علیه وانعمت علیه کے خطاب سے ان کو یاد فرمایا۔ زادہ الجامع ۱۲

مناقب عبدالله بن عباس ص ۵۴۵

قوله وعالی الخ. قلت اخرج الامام احمد بسند لاباس به مرفوعا فی تهذیب التهذیب (ج ۵ ص ۲۷۹) اللهم فقهه فی الدین وعلمه التاویل ا ہ

ؑ اقول لایخفیٰ ما صدر من یزید من الافعال القبحة مثل مافعله باهل مکه ومدینه وظلم اهل الحرمین واستحل من عشرة رسول الله صلی الله علیه وسلم ماحرمه الله ولم یأخذ الثأر من ابن زیاد ولم یعزله ولذالم یتوقف بعض الاابر فی لعن یزید کالتفتاز الی والسیوطی وخفی بغداد العلامه الایونس . انظر مفسر سورةمحمد من روح المعانی عبدالقادر)

مناقب عبداللہ بن الزبیر ص ۵۴۵

قوله عن عائشه الخ: آپ نے فقط چراغ دیکھنے سے یہ نہیں معلوم کیا کہ یہ واقعہ ہوا ہے بلکہ کوئی اور قرینہ بھی ضرور ہوگا گو راوی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب انس بن مالک رضی اللہ عنہ ص ۵۴۶

قوله عن ام سليم انها قالت يا رسول الله انس بن مالک رضی الله تعالیٰ عنه خادمک الحديث

یہ تعلق زیادت توجہ کے لئے بتلایا ورنہ آپ کو معلوم ہی تھا۔ یہاں سے استدعا کے وقت اس نوع کے تعلقات کا اظہار مسنون ہونا ثابت ہوا کہ یہ حدیث تقریری اس پر دال ہے۔ (زادہ الجامع)

قوله قلت لابی العالية سمع انس الخ ص ۵۴۶

عام فواکہ سال میں ایک بار پیدا ہوتے ہیں ان میں یہ خاص صفت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے پیدا ہوگئی تھی کہ سال میں دوبار پیدا ہوئے تھے اور ریحان معمولی درجہ کی خوشبودار چیز ہے آپ کی دعا کی برکت سے اس میں مشک کی خوشبو پیدا ہوگئی تھی۔

مناقب ابی هريرة رضی اللہ عنہ ص ۵۶

قولہ۔ **عن ابی الربیع الخ فجمعه على قلبی** کے یہ معنی ہیں کہ اس کپڑے کو میرے دل کے مقام پر لگا دیا یعنی ضمہ معہ۔

قولہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتمرات الخ ص ۵۴۷ فانہ انقطع کے یہ معنی ہیں کہ وہ توشہ دان حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے دن کٹ گیا اس طرح کہ جس کام کے لئے موضوع تھا اس کام کا نہ رہا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

قوله. عن عبدالله بن رافع الخ ص ۵۴۷۔ یہ بزرگ تابعی مولی حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امام تفرق منی اس لئے فرمایا کہ تم ایسی بے تکلفی کی بات دریافت کرتے ہو جو موہم استہزاء کو ہی کیا تم کو میرا ادب نہیں ہے حالانکہ اہلِ علم وفضل کا ادب لازم ہے اور اظہارِ علم وفضل ضرورت کے لئے تھا کہ لوگ اہل علم کو تمسخر کا ذریعہ نہ بنالیں تکبر کی وجہ سے نہیں تھا۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب البراء بن مالک رضی اللہ عنہ ص ۵۴۸

قوله. صلى الله عليه وسلم كم من اشعث الحديث

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قصداً کوئی شخص کسی قرینہ سے اپنے کو ایسے لوگوں میں شمار کر کے کسی امر پر قسم کھا بیٹھے اور اس کی قسم پوری ہو جاوے یعنی اس کا وعدہ نہیں ہے گو موافقت تقریری سے ایسا ہو جاوے اور اس صورت میں دو غلطیوں کا ارتکاب ہوگا۔ ایک تو یہ کہ اپنے کو بڑا اور مقرب عند اللہ تعالیٰ سمجھا جو عجب اور گناہ ہے۔

اور دوسری غلطی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نام کی صورۃً بے حرمتی کی کیونکہ ابرارِ قسم کی اس کو کیا خبر ہے۔ احتجاباً لغیب ایسا ارتکاب کیا اور اس کا بھی گناہ ہونا ظاہر ہے سو یہ مطلب حدیث کا یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جوش توکل میں اتفاقاً واضطراراً کوئی شخص کسی جائز امر پر حلف کرلے تو حق تعالیٰ اس کو پورا فرمادیں گے بشرطیکہ حکمتِ خداوندی کے یہ ابرار نا مناسب نہ ہو۔ فافہم حق الفہم۔ (زادہ الجامع ۱۲)

مناقب سهل بن سعد رضي الله عنه ص ۵۴۸

یہ صحابی انصار میں سے ہیں۔ امام ترمذی نے دو حدیثیں ان کی قوم کی فضیلت میں روایت کیں جن کے عموم میں یہ بھی داخل ہوگئے۔ اور ان کے والد بزرگوار بھی صحابی ہیں۔ (زادہ الجامع ۱۲)

باب ماجاء في فضل من راى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه . ص ۵۴۸

قوله. صلى الله عليه وسلم لاتمس النارِ الخ.

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ان حضرات کو رؤیت کی برکت سے گناہوں سے حق تعالیٰ بچالیویں گے۔ اور جو کبھی کوئی لغزش و معصیت ہوجاوے گی تو توبہ کی توفیق ہوجاوے گی اور جو لغزش معصیت نہ ہو وہ ظاہر ہے کہ مضر نہیں۔ اور صحابہ کے بارے میں تو یہ مسئلہ مسلم بالاجماع ہے اور تابعین کے باب میں بھی مستبعد نہیں اور اگر کسی تابعی کا واقعہ اس کے خلاف ثابت ہو کہ مثلاً ان کا خاتمہ فسق پر ہوا ہو تو جواب یہ ہوگا کہ یقینی حالت کسی کے خاتمہ کی نہیں معلوم ہوسکتی ممکن ہے کہ انہوں نے توبہ کرلی ہو اور لوگوں کو معلوم نہ ہوا ہو اور جو کوئی بری علامت ظاہر ہوئی ہو وہ کفارہ معصیت ہو۔ اس لئے گمان سوء خاتمہ کا جائز نہیں ان حضرات کے حق میں کیونکہ ان کی فضیلت خاصہ حدیث میں وارد ہوئی ہے۔ اور احتیاط یہی ہے اس لئے کہ معنے حدیث کے جو بیان کئے گئے قطعی نہیں ہیں کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث کا یہ مطلب ہو کہ جو گناہ ہوں گے ان کی مغفرت ہوجاوے گی خواہ توبہ کی توفیق ہو یا نہ ہو البتہ دیگر مسلمانوں میں بظاہر کسی کا خاتمہ خراب ہو تو لوگوں کو فعل بد سے ترہیب کے لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیکھو فلاں شخص یہ حرکات کرتا تھا اس کا یہ انجام ہوا کیونکہ عام مسلمین کی کوئی فضیلت خاصہ نہیں وارد ہوئے اور موسیٰ بن ابراہیم اور یحییٰ بن حبیب اس حدیث کی وجہ سے اس فضل کے مستحق نہیں ہیں کیونکہ اس حدیث میں صرف صحابہ و تابعین کی فضیلت بیان کی گئی ہے البتہ حدیث ذیل میں اتباع تابعین کی فضیلت بھی ہے گو یہ مضمون نہیں ہے جو ترمذی کی اس حدیث میں ہے **فقدروى مسلم عن هريرة مرفوعا خير امتى القرن الذى بعثت وفيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** (الحدیث) پس ان دونوں حضرات کا امیدوار ہونا محض رجاء ہے جس کا مبنیٰ کوئی خاص نہیں ہے۔

باب في من سب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

قوله عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الذين يسبون الخ

اس حدیث سے ایک ادب اور سلیقہ معلوم ہوا کہ برا کام کرنے والے سے اس خلق سے خطاب کرے جس میں امر بالمعروف بھی ہوجاوے اور وہ شخص بھڑکے بھی نہیں۔

فائدہ: نیز خود فاعل معین پر لعنت نہ کرے کہ ممکن ہے کہ وہ تائب ہو جاوے تو ایک نیت کو خدا تعالیٰ کی رحمت سے گویا دور کرنا ہے۔ **هكذا عللوا ولايخفىٰ ضعفه فان الالعن يلعن فى حال ارتكابه الفعل الذى هو ممنوع لافى حال صلاحه ثم غاية الاحتياط الاالمنع وعدم الجواز**۔ اور احقر کے نزدیک وجہ عدم جواز لعنت عاصی معین کی یہ ہے کہ لعنت بددعا ہے دین کے بارے میں اور کسی شخص کو خواہ کافر ہو یا فاسق ایسی بددعا دینا منع ہے۔ جس سے اس کا دینی ضرر ہو جس کا خاتمہ کفر پر یقینی ہو اس کے لئے بددعا مضائقہ نہیں **ولا يكشف ذلك الالنبى واما مافى الحاشية عن المرقاة عن الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة فى الدنيا والآخرة بسب النبى اوبسب الشيخين اواحدهما ا ه فهو ضعيف جدًا كمالايخفى على الفطن الماهر فى القران والحديث والفقه.** (زادہ الجامع ۱۲)

باب ماجاء فى فضل سيدتنا فاطمه رضى الله تعالىٰ عنها

قوله عن المسور بن مخزمه الخ:

اس باب میں علماء نے گفتگو کی ہے کہ حضرت سیدتنا فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حیات میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دوسرا نکاح جائز تھا یا نہیں اور محقق یہ ہے کہ فی نفسہ تو جائز تھا مگر چونکہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر گراں ہوتا اور آپ کو کلفت ہوتی اس وجہ سے منع تھا کیونکہ آپ کو ایذاء دینا حرام ہے اور جو امر مؤدی الی الحرام ہو وہ خود حرام ہے۔

فائدہ: علت جو حدیث میں ذکر کی گئی ہے اس میں تامل کرنے سے حضرت والا کی تقریر بہت صاف نظر آتی ہے۔ ۱۲ جامع

باب مناقب اهل بيت النبى ﷺ

قوله عن عائشة ام المؤمنين رضى الله تعالىٰ عنهاقالت مارائيت احدًا

مشکوٰۃ میں بخاری ومسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔

سالتها (اى فاطمه) عما سارک قالت ماكنت لانشى على رسول الله صلى الله عليه وسلم سره فلما توفى قلت عزمت عليک بمالى عليک من الحق لما اخبرتنى قالت اما الان فنعم

پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ راز نبوی بعد وفات نبوی ذکر کیا تھا اور آپ کی حیات میں بھی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس بات کے متعلق دریافت کیا گیا تھا مگر آپ نے بتلانے سے انکار کر دیا تھا۔ ترمذی کی روایت مختصر ہے۔

قوله. عن عمروبن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على جيشن الخ

حضرت عمرو بن العاص ایک مقام فتح کر کے تشریف لائے تھے کما اخرجہ۔ ترمذی میں ہے کہ غزوہ ذات السلال میں حضرت عمرو بن عاص کو امیر بنایا اھ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی امارت میں تھے اس لئے ان کو حضرات شیخین پر افضل ہونے کا شبہ ہوا کذا قال الشیخ عبدالحق فی اللمعات (۷۶۱) اس لئے انہوں نے خیال کیا کہ میں حضور

سرورعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک خاص محبوب ہوا ہوں گا اس وجہ سے انہوں نے دریافت کیا تھا۔

فائدہ: فی الحاشیة زاده الشیخان قلت ثم من قال عمر فعد رجالا فسکت مخافة ان یجعلنی فی آخرهم ١٥

سفر بمقتضائے بشریت ان کے دل میں یہ قصد ہوا جو مبنی بر حب جاہ ہے یا یوں کہا جاوے کہ ان کو یہ تو معلوم ہی تھا کہ میں کسی درجہ میں محبوب ہوں پھر اگر آپ سب سے آخر میں ان کا نام بھی لیتے تو کیا فائدہ ہوتا تحصیل حاصل لازم ہوتی اور یہاں نصب الرجال الی رسول اللہ حضرت ابوبکر اور نصب النساء الیہ حضرت عائشہ مذکور میں اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور نصب الرجال حضرت علی ذکر کئے گئے ہیں سو جاننا چاہئے کہ جہات فضل مختلف ہیں مراد یہ ہے کہ حضرت فاطمہ اولاد ہیں سب سے زیادہ محبوب اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ازواج میں سب سے زیادہ محبوب ہیں اور یہ بھی معلوم کرلینا ضرور ہے کہ اولاد سے اور طریق کی محبت ہوتی ہے اور ازواج سے دوسرے طریق کی اسی طرح جس قدر بھی تعلقات ہوتے ہیں ان میں سے ہر تعلق کے اعتبار سے لذت اور محبت جداگانہ ہوتی ہے۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله. عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنهاقالت حسدت امرأة الخ.

بظاہر حسد سے مراد غبطہ ہے اور ماتزوجنی الخ اس لئے بڑھادیا کہ زندگی میں ضرہ پر جس قدر بھی حسد بالمعنے المعروف یا بمعنے غبطہ ہو زیادہ عجیب نہیں ہے بخلاف اس کے کہ موت کے بعد ہو۔ سو اس عبارت سے حسد وغبطہ کی شدت بتلانا مقصود ہے زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله. عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال حسبک الخ.

یعنی یہ حضرات عورتوں میں بہت بڑی کاملہ ہیں ان ہی کے کمال کے ذکر پر کفایت کرو کہ ان کے رتبے کی اور عورتیں نہیں گزریں۔ گو بعض ہی اعتبارات سے یہ فضل ہو۔ زادہ الجامع عفی عنہ فی فضل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

قولہ۔ عن عکرمة الخ۔ میرے نزدیک یہ سجدہ بوجہ خوف کے تھا کہ حضرت ام المومنینؓ کی موجب ذہاب فیوض وبرکات ہے اور ایسے مواضع پر حق تعالیٰ کی جناب میں تضرع کرنا مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے غضب سے محفوظ رکھیں اور کچھ جبر مافات حسب حکمت فرمادیں۔

فضل الانصار وقریش. قوله عن ابی طلحه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقرء قومک.

حدیث یہ حضرت ابوطلحہ انصاری ہیں۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔

قوله. فی ای دور الانصار خیر.

قولہ۔ کالرامی بیدیہ اس کے معنی یہ ہیں کہ گویا آپ نے سب انصار کو اپنے ہاتھوں میں جمع کرلیا ہے اور پھر علیحدہ کرکے سب کی مدح فرمائی اور قبض اصابع جمع کی طرف اشارہ تھا اور اس میں مصلحت یہ ہوسکتی ہے کہ آپ کی برکت سے یہ حضرت مشرف ہوئے اور خیر حاصل کی۔ زادہ الجامع عفی عنہ۔ قولہ۔ عن ابی سعید الخ۔ یہ حضرت سعد بن عبادہ ہیں جیسا کہ بخاری میں

تصریح ہے اور یہ انصاری ہیں۔کمافی حاشیۃ البخاری۔(زادہ الجامع ۱۲)

باب . ماجاء فی فضل المدینة

قوله. صلی الله علیه وسلم صلوة فی مسجدی۔ اس مسئلے میں بڑی تفصیل ہے اور لصیا دالسنن میں مذکور ہے۔زادہ الجامع عفی عنہ۔ قوله. عن جریر بن عبدالله الخ تفرد بہ ابوعامر یہ کنیت غالباً فضل بن موسیٰ کی ہے مگر تقریب میں ان کی کنیت ابوعبداللہ لکھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم زادہ جامع عفی عنہ، فی تقصیف و بنی حنیفہ۔قولہ عن عمران الخ۔ان قبائل کو (یہ تقریر اس نسخہ کے مطابق ہے جس میں عکرمہ ہے اور ایک نسخے میں یکرمہ ہے جس کے معنی تعظیم کرنے میں۔عبدالقادر) مکروہ سمجھنا اس اعتبار سے تھا کہ ان میں بعض لوگ نامعقول تھے اور جن قبائل کی مدح فرمائی ہے وہ باعتبار اکثر کے ہے یعنی غالب اور اکثریت ان میں اچھے لوگ تھے۔

ف: برائی تھوڑی سی بھی ہو تو عرفاً قبیلہ کا قبیلہ بدنام ہو جاتا ہے اور بھلائی جب ہی مشہور ہوتی ہے جبکہ اکثر لوگ اس قبیلہ میں اچھے ہوں اور وجہ یہ ہی ہے کہ عقلاً شے مذموم تھوڑی سی بھی ناگوار ہوتی ہے اور بھلائی کا اعتبار جب ہوتا ہے جبکہ بھلائی کی عادت ہو جاوے۔یہی مبنے عرف کا ہے زادہ الجامع عفی عنہ، قوله عن ابی هریرة ان اعرابیاً الخ۔امراء اور اصحاب ہمت اور حوصلہ والے لوگ کسی کو اس نیت سے کچھ نہیں دیا کرتے کہ ہم کو اس سے زیادہ یا اس ہی کا بدلہ دیا جاوے اور مفلسین کم حوصلہ لوگوں کا یہی قصد ہوتا ہے کہ ہم کو مکافات میں زیادہ ملے اس لئے آپ نے اصحاب ہمت لوگوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے کہ ان کا بدلہ قبول کرلوں گا۔یہ قومیں امیر نہ تھیں مگر صاحب ہمت و حوصلہ تھیں۔

ف: قال العراقی ورجالہ ثقات کذافی شمع الاحیاء اور اگلی حدیث میں جو کانو اصابوا بالغابۃ مذکور ہے سو غابہ ایک مقام ہے مدینہ کے قریب جہاں غزوہ واقع ہوا تھا۔افادہ صاحب التقریر زادہ جامع عفی عنہ۔

الحمدللہ تعالیٰ عزوجل کہ حاشیہ ترمذی آج بتاریخ ۱۱ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ قبل عصر تمام ہوگیا۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم.

الثواب الجلی

تتمۃ

المسک الذکی

من افادات

حکیم الامت، مجدد الملت

حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی

قدس سرہ العزیز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیء ص۲۶

قولہ علیہ السلام ان الماء طہور لا ینجسہ شیء قلت فی الحاشیۃ الالف واللام للعہد الخارجی فالمراد بہ الماء الذی یسئلون عنہ فالجواب مطابق لا عموم کلی کما قال مالک

باب منہ

قولہ علیہ السلام اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث قلت فی الحاشیۃ وقال الطحاوی من علمائنا خبر القلتین صحیح واسنادہ ثابت وانما ترکناہ لانا لا نعلم ما القلتان ولانہ روی قلتین او ثلاثا علی الشک وقال ابن الہمام الحدیث ضعیف ومن ضعفہ الحافظ ابن عبد البر والقاضی اسمٰعیل بن اسحٰق وابو بکر بن العربی المالکیون انتہی ولا یخفی ان الجرح مقدم علی التعدیل کما فی النخبۃ ہذا ونقل تصحیح بعض المحدثین ومن ذکرہ ابن حجر وغیرہ کذا فی المرقاۃ لعلی القاری رحمہ اللہ۔

باب فی ماء البحر انہ طہور ص۲۷

قولہ وحدثنا الانصاری قلت ای اسحٰق بن موسیٰ

باب ما جاء فی سؤر الکلب

قولہ علیہ السلام واذا ولغت فیہ الہرۃ غسل مرۃ قلت فیکرہ سؤر ہرۃ

باب المسح علی الخفین ظاہرہما ص۲۹

قولہ قال محمد وکان مالک یشیر بعبد الرحمن بن ابی الزناد قلت حسن لا یضرہ الجرح المبہم

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین ص۲۹

قولہ ومسح علی الجوربین والنعلین قلت حکایۃ فعل لا عموم لہا فلا یترک بہ الکتاب بخلاف الخف لتواترہ واما الثخینین فکالخف۔

باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والعمامۃ ص۲۹

قولہ ومسح علی الخفین والعمامۃ قلت یمکن انہ اکتفی لاجل الناصیۃ فلا یترک الکتاب لکون الحدیث ظنی الدلالۃ ظنی الثبوت قولہ ومسح علی الخفین والخمار قلت فی الحاشیۃ اراد بہ العمامۃ لان الرجل یغطی بہا رأسہ کما ان المرأۃ تغطیہ بخمارہا

باب فیمن یستیقظ فیری بللا ولا یذکر احتلاما ص۲۹

قولہ وعبد اللہ ضعفہ یحیی بن سعید قلت لکن کون ذالک مذہب کثیر من اہل العلم یؤیدہ فیجوز عمل الحدیث کما حقق فی الشرح وفی مسألۃ وجوب الغسل فیما اذا علم انہ مذی مع تذکر الاحتلام وعدم وجوبہ فیما اذا علم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام

باب فی المذی یصیب الثوب ص۳۰

قولہ وقال بعضہم یجزیہ النضح قلت الاجماع منعقد علی نجاستہ وظاہر ان النجس لا بد من ازالتہ ومشاہد انہ لا یزول بالنضح فلم یجب الغسل

باب فی المنی یصیب الثوب ص۳۰

قولہ قال ابن عباس انما ہو بمنزلۃ المخاط فامطہ عنک ولو باذخرۃ قلت لم یرد انہ ترکہ بغیر ہنا ظاہرہ لکن یحتمل انہ ترکہ احیانا لبیان الجواز فالظنون کونہ نجسا۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل ص۳۰

قولہ وہذا اصح قلت لا تعارض فلا ترجیح لجواز الامرین یکیف وقد رواہ مثل شعبۃ والثوری والاعمش ودعوی الغلط لیس من غیر دلیل ودلیل الاختصار مردود قلت ۔

باب ما جاء فی المصافحۃ

قولہ علیہ السلام ان المؤمن لا ینجس قلت ای بحیث یتأذی الملاقی وہو اعنی المؤمن بحیث لا یطہر بالغسل بخلاف سائر النجاسات او المراد انہ لا یتطہر ... فلت۔

باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء۔

قولہ ویروی عن ابن مسعود انہ رجع عن قولہ فقال یتیمم اذا لم یجد الماء قلت فیہ جواب ابن مسعود عن نہیہ عن التیمم للجنب

باب في المستحاضة ص٣٠

قوله عليه السلام حتى يجيء ذلك الوقت قلت اي وقت الحيض او وقت الصلوة الاخرى فلا حجة فيه لاحد قوله عليه السلام في المستحاضة تتوضأ لكل صلوة قلت فيه حجة لابي حنيفة

باب ما جاء في مباشرة الحائض

قوله اذا حضت يأمرني ان اتزر ثم يباشرني قلت فيه حجة لابي حنيفة رح

باب ما جاء في كم تمكث النفساء ص٣٢

قوله كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما قلت الاجماع منعقد على ان الاقل غير مراد فتعين كون المراد الاكثر

باب ما جاء اذا اراد ان يعود توضأ ص٣٢

قوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا قلت محمول على الاستحباب

باب ما جاء في التيمم ص٣٣

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين قلت محط الفائدة ذكر عدد المضروب كيفية التيمم وترك بيان مسحهما اعتمادا على القرآن

باب ما جاء في التعجيل بالظهر

قوله وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل حديثه الذي روي عن ابن مسعود قلت ما ذكره في باب من تحل له الزكوة من الجواب اذكره ثم حكي قول شعبة هناك مفصلا.

باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر ص٣٦

قوله ما ذهب اليه الشافعي قلت يدل على ان الترمذي ليس بشافعي.

باب ما جاء في تأخير صلوة العصر

قوله وانتم اشد تعجيلا للعصر منه قلت فيه حجة لابي حنيفة رح

باب ما جاء في الوقت الاول من الفضل ص٣٨

قوله عليه السلام الصلوة لاول وقتها قلت مقابل الآخر ويؤيده الحديث الآتي حيث قابل بين الاول والآخر فلا وسط فدخل في الاول ثم حديث فضل الوقت الاول فيه عبد الله العمري الذي ليس بقوي فقوله وليس اسناده بمتصل قلت فهو يصح للاحتجاج به

باب ما جاء في تعجيل الصلوة اذا اخرها الامام ص٣٩

قوله عليه السلام كانت لك نافلة قلت صريح في كون الثانية هي النافلة

باب ما جاء في النوم عن الصلوة ص٣٩

قوله وقال بعضهم يصلي حتى تطلع الشمس او تغرب قلت وعندنا لا يصلي وقت الطلوع ويصلي عند الغروب لورود الحديث على الاطلاق

باب ما جاء في الرجل ينسى الصلوة ص٣٩

قوله ثم صلى حتى غربت الشمس قلت دليل لنا في الاحتراز عن الوقت المكروه وان كان في خصوصية العصر.

باب ما جاء في الرجل تفوته الصلوة ص٣٩

قوله ليس باسناده بأس قلت يؤيد مذهبنا ان مرسل التابعي مقبول.

باب ما جاء في الصلوة الوسطى انها العصر

قوله وقد سمع منه وقوله سمعت من سمرة بن جندب قلت فيه سماع الحسن من سمرة

باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر وبعد الفجر ص٤٠

قوله نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس قلت فيه حجة لابي حنيفة رح باطلاقه فهو بكونه نهيا يمنع الجواز.

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر ص٤٠

قوله فصلاهما بعد العصر قلت محمول عندنا على الخصوصية سيما وقد ثبت انه داوم كل يوم وانما يعتبر صلوة كل يوم الشافعي دون هذه لانه غير ذوات السبب.

باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب ص٤١

قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة قلت وقال في الشامل كراهيته ان تتخذ الناس سنة فعل صريحا على كراهيته ودوام عليها وهو المذهب الحق عندنا وهو الحق لا نحكم الكراهية مطلقا ونفي كراهية الدوام.

باب ما جاء فيمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس

قوله فقد ادرك الصبح قلت اي ادرك الوقت فتكون الصلوة واجبة عليه ولا دليل على صحة الصلوة.

باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين ص٤١

قوله وهو ضعيف عند اهل الحديث قلت لكن في باب اهل العلم اليه يؤيد صحة الحديث وهو بالاطلاق حجة للحنفية.

باب ما جاء في الترجيع في الاذان ص٤٣

قوله وقد روي عن ابي محذورة انه كان يفرد الاقامة قلت لعل مقصوده بيان سقوط الاحتجاج بحديث ابي محذورة في كون الاقامة سبع عشرة كلمة باثبات التعارض بين روايتيه قلت لكن هذه مطلقة فهو مساو لما ذكر سابقا.

باب ما جاء في الترسل في الاذان ص٤٤

قوله وهو اسناد مجهول قلت لما في التقريب عبد المنعم بن نعيم الاسواري ابو سعيد البصري صاحب السقاء متروك من الثامنة.

باب ما جاء من اذن فهو يقيم ص٤٧

قوله والافريقي هو ضعيف قلت فيه تضعيف الافريقي قوله من اذن فهو يقيم قلت مستحبا اذا لحقه الوحشة.

باب ما جاء في كراهية الاذان بغير وضوء ص٤٨

قوله عليه السلام لا يؤذن الا متوضئ قلت للتنزيه ثم هو غير مرفوع لما سيأتي.

باب ما جاء في الأذان بالليل ص٤٨

قوله وهذا أصح لأنه من نافع عن عمر منقطع قلت فيه معتبر عند الحنفية فإن مرسل التابعي مقبول عندنا فهو كاف للاحتجاج وليس عند الخصم ما يدل على أن أذان الليل فيه كفى.

باب ما جاء في فضل الأذان ص٥٠

قوله وسمعت وكيعا يقول لولا جابر الجعفي قلت فيه أن جابر الجعفي وثقه وكيع.

باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرا

قوله عليه السلام لا يأخذ على أذانه أجرا قلت فيه دليل للحنفية.

باب منه

قوله عليه السلام صلت لما استنا قلت من طول اليدين أي وجوبه في وقته

باب منه أيضا

قوله في الحاشية فإن زيادة العدد تبارك فيه الخ قلت فيه تحسين زيادة العدد تبارك فيه.

باب في فضل الصلوات الخمس ص٥٣

قوله عليه السلام كفارات لما بينهن ما لم تغش الكبائر قلت كلمة ما مانعة شارحة للعصمة والكبائر فالمعنى أن كونها كفارة لجميع المعاصي مقيدة بعدم غشيان الكبائر فإذا غشي الكبائر فلا يكون كفارة لجميعها وكونها كفارة لبعضها فليس بمنتف فافهم.

باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة ص٥٥

قوله عليه السلام فإنها لكما نافلة قلت فيه تصريح بكون الثانية نافلة وبهذا خرج الجواب عن الحديث الآخر نهي عن النافلة تتقدم على الصبح.

باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلي فيه مرة ص٥٦

قوله عليه السلام أيكم يتجر على هذا قلت فيه ثبت بهذا الصلاة المتنفل خلف المفترض فلا يتجر في جماعة الفريضة ثانيا.

باب ما جاء في فضل العشاء والفجر في الجماعة ص٥٦

قوله وقد روي هذا الحديث عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن عثمان موقوفا وروي من غير وجه عن عثمان مرفوعا قلت لتوهم الاضطراب فإنه قد ينشط الراوي فيرفع ويكسل أخرى فيقف على الصحابي.

باب ما جاء في كراهية الصف بين السواري ص٥٨

قوله كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت فيه نهي عن الصف بين السواري

باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده ص٥٨

قوله في حديث حصين أيدل على أن بلالا قد أدرك وابصة قلت فيه تصريح بأن بلالا أدرك وابصة قوله في الحاشية حديث البخاري عن أبي بكرة الخ قلت فيه حديث البخاري في عدم إعادة الصلاة للمصلي وحده خلف الصف وجوابه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم إليه ذكره قبل أن يصل إلى الصف فأمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال زادك الله حرصا ولا تعد الحديث.

باب ما جاء في الرجل يصلي مع الرجلين ص٥٩

قوله وقد تكلم بعض الناس في إسماعيل بن مسلم من قبل حفظه قلت لبيان المقصود وترجيح الرواية الثانية على الأولى لكن الأولى تأيدت بالعمل وأيضا الثانية ساقطة وأيضا يحتمل كونه لبيان الجواز بخلاف الأولى.

باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجال ونساء ص٦٠

قوله قال أبو عيسى حديث أنس حديث صحيح قلت فالحديث يدل على تقدم الإمام على اثنين. قوله وفي هذا الحديث دلالة أنه إنما صلى تطوعا قلت لكن عند الحنفية يكره الجماعة في النفل إذا كان المقتدون أكثر من ثلثة ولم يثبت في حديث أكثر منهم.

باب من أحق بالإمامة ص٦١

قوله في الحاشية وهذا آخر الأمرين قلت فيكون ما قبله منسوخا.

باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها ص٦٣

قوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قلت يحتمل تقديم الخبر في الكلمتين فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ويقال أنه دليل على فرضية التحريمة.

باب ما يقول عند افتتاح الصلاة ص٦٥

قوله وأما أكثر أهل العلم فقالوا الخ قلت فيه عدم ثبوت الزيادة على سبحانك اللهم الخ

باب ما جاء في ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ص٦٦

قوله فلم أسمع أحدا منهم يقولها قلت فيه حجة للحنفية.

باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ص٦٦

قوله وليس إسناده بذاك قلت فيه ضعف حديث الجهر بالتسمية

باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين

قوله يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت فيه حجة للحنفية في عدم الجهر بالتسمية

باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ص٦٧

قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلت والقراءة كما جاء في حديث آخر وهو محقق ذلك فلا يضر الحنفية.

باب ما جاء في التأمين ص٦٩

قوله وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث قلت وعندنا ترجح رواية شعبة فإنه فقيه والحكم في روايته ليس وفقي.

باب ما جاء في السكتتين ص٦٩

قوله ثم سكت إذا فرغ القراءة قلت هو سكتة ولا دليل على قول بعضهم إن هذه القراءة للسكوتين بل يدل الدليل على خلافه وهي بين الأول بيان الراوي والثاني كونه خفيفا بحيث لم يلتفت الراوي إليه وإن كان بعد القراءة لكان أطول من الأول

باب رفع اليدين عند الركوع ص ٥٧

قوله ولم يثبت حديث ابن مسعود قلت لا يضر قول ابن المبارك بعد ثبوته بالسند قوله فلم يرفع يديه الا في اول مرة قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ص ٥٧

قوله حديث ابن مسعود ليس اسناده بمتصل قلت غير مضر عندنا لان مرسل الثقة مقبول. قوله وما اتى على آية رحمة الا وقف وسأل قلت محمول على النوافل بحديث اذا ام احدكم فليخفف.

باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ص ٥٧

قوله فصلوته فاسدة لحديث الخ قلت ما دل الحديث وما انتقصت من ذلك انتقصت من صلاتك.

باب منه آخر

قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قلت فيه حجة الحنفية بعد انضمام مقدمة هي ان القسمة تنافي الشركة.

باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود ص ٥٨

قوله اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه قلت خلافا لمالك متمسكا بما في الحاشية ولعله يرتسم شيء مع الجواب قوله روى همام عن عاصم هذا مرسلا قلت لا يضر لان زيادة شريك الثقة مقبول

باب آخر منه

قوله عليه السلام يعمد احدكم فيبرك في صلوته برك الجمل قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء في السجود على سبعة اعضاء ص ٥٨

قوله عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه الحديث قلت ولا صحة في وضع الوجه بوضع الانف وحده وقلنا باجزائه

باب ما جاء في كراهية الاقعاء بين السجدتين ص ٥٨

قوله لا تقع بين السجدتين قلت نقل عن ابن الهمام في الحاشية فالجواب المحقق ان الاقعاء على ضربين. احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع اليتيه على الارض وينصب ساقيه آه قلت واستحباب الاول عند الحنفية باعذار

باب منه ايضا اي من باب كيف النهوض من السجود ص ٥٨

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قلت فيه حجة الحنفية وما اجاب عن التضعيف في الحاشية العلامة برقم ٦ عن ابن الهمام: الحديث الاول محمول على الكبر.

باب ما جاء في التشهد ص ٥٨

قوله التحيات لله قلت فيه تشهد الحنفية.

باب كيف الجلوس في التشهد ص ٥٩

قوله افترش رجله اليسرى الخ قلت فيه حجة الحنفية والحكاية وان لم يكن بالعموم لكن انضمام القرائن من اهتمام الناظر في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ثم بيانه يدل على تكرره في جلسات متعددة فافهم والتفصيل لو كان بين التشهد الاخير وغيره لما سكت عنه فالسكوت في معرض البيان بيان.

باب منه ايضا ص ٥٩

قوله ووضع يده اليمنى على ركبته قلت وفي البخاري عن يده وقدمه على مقعدته

باب ما جاء في التسليم في الصلوة ص ٥٩

قوله انه كان يسلم عن يمينه وعن يساره خلافا لمالك فيما ذكره والاولى المختار وجهه انه عليه السلام يكون وجهه نحو القبلة ثم يلتفت لا ان الالتفات ينفي السيما والرواية منفية

باب ما جاء ان حذف السلام سنة ص ٥٩

قوله وروي عن ابراهيم النخعي انه قال التكبير جزم والسلام جزم قلت وهذا اعلم جهل من كسر الباء في الاول.

باب ما يقول اذا سلم ص ٦١

قوله لا يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ قلت اي في غالب الاحوال لئلا يعارض روايات الاخرى.

باب ما جاء في وصف الصلوة ص ٦١

قوله عليه السلام فان كان معك قرآن فاقرأ قلت فيه دليل الحنفية في عدم افتراض تعيين الفاتحة. قوله وكان هذا اهون عليهم من الاولى قلت صريح في مذهب الحنفية ان ترك الواجب يكون موجبا للنقصان لا للفساد. قوله ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن قلت صريح في مذهب الحنفية. قوله بلى قلت اي لو رخاص هو الاقتصار بالنظر الى حفظ الصلوة منه.

باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر ص ٦٣

قوله انه قرأ في الظهر قدر تنزيل السجدة قلت فيه حجة للحنفية في القراءة في الظهر بطوال المفصل فيقدم على كتب عمر.

باب ما جاء في القراءة في صلوة العشاء ص ٦٤

قوله نحو سورة المنافقين قلت لم يرد ان سورة المنافقين من الاوساط بل المعنى ان الاوساط التي تساوي سورة المنافقين كالغاشية والبروج ونحوها.

باب ما جاء اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين ص ٦٦

قوله استحبوا اذا دخل الرجل المسجد ان لا يجلس حتى يصلي الركعتين قلت فالامر محمول على الاستحباب والدليل عليه الذوق الاجتهادي.

باب ما جاء ان الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام ص ٦٦

قوله وكان عامة روايته عن ابي سعيد قلت اي اكثر روايات محمد بن يحيى بهذه الواسطة عن ابي سعيد لكن هذا الحديث مع كونه بهذه الواسطة ليس فيه عن ابي سعيد.

باب ما جاء في النوم في المسجد ص ٨٩

قوله كنا ننام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ونحن شباب قلت محمول على الحاجة

باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وانشاد الضالة والشعر في المسجد

قوله انشاد الضالة قلت اي التي ضلت في غير المسجد واما التي ضلت في المسجد فلا بأس بانشادها فيه قوله قال وقد سمع شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو قلت رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده حجة عند البخاري لانه لما صح سماع شعيب من جده على الصحيح كما تقرر في موضعه.

باب ما جاء في المسجد الذي أسس على التقوى

قوله قال هو مسجدي هذا قلت يحتمل ان يكون اختلاف في عموم المسجد الذي اسس على التقوى لمسجد النبوي صلى الله عليه وسلم بعد الاتفاق على صدقه على مسجد قباء فاثبت احدهما بطريق الدلالة لان المسجد الذي اسسه الصحابة لما كان مؤسسا على التقوى كان الذي اسسه النبي صلى الله عليه وسلم لذلك بالاولى ونفاه من نظر الى عبارة النص فتقتضي رسول الله صلى الله عليه وسلم للاثبات فافهم

باب ما جاء في الصلوة على الخمرة ص ٩٧

قوله عليه السلام يا ابا عمير ما فعل النغير قلت في الحاشية وفيه اباحة صيد المدينة.

باب ما جاء لا يقطع الصلوة شيء ص ٩٩

قوله لم تقطع صلوتهم قلت والحمار والكلب والمرأة سواء بالحديث فلما لم تقطع احد الثلاث لا الآخران.

باب ما جاء ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ص ١٠٢

قوله سمعه لا اروي عنه شيئا وقد روى عنه الناس قلت تضعيف الرجال وتوثيقهم امر اجتهادي ومن ثم تكلف فيه قوله اختار عبد الله بن المبارك التياسر لاهل مرو قلت لعله لكونهم بين المشرق والمغرب

باب ما جاء في الامام ينهض في الركعتين ناسيا ص ١١١

قوله سلم ثم سجد سجدتي السهو قلت فيه حجة الحنفية قوله فلا اروي عنه شيئا اقول هذا غير معتمد عندي لانه وان لم يعرف لكن لما ذكر السند يمكن تحصيل احواله من الرجال قوله سلم وسجد سجدتي السهو وسلم قلت فيه حجة الحنفية وهو حديث حسن صحيح. وروي من غير وجه وهو صريح في كيفية ذهبت اليها الحنفية.

باب ما جاء في مقدار القعود في الركعتين الاوليين ص ١١٢

قوله ان ناوله على الشبة قلت والحديث يدل عليه الا ارسال ابي عبيدة فلا يضر لان مرسل التابعي عندنا مقبول.

باب ما جاء في الاشارة في الصلوة ص ١١٣

قوله كان يشير بيده قلت فيه ان الاشارة غير مفسدة.

باب ما جاء في من يتطوع جالسا ص ١١٤

قوله حتى تكون اطول من اطول منها قلت اي اطول بالتطويل من اطول منها في القدر

باب ما جاء في كراهية مسح الحصى في الصلوة ص ١١٧

قوله عليه السلام ان كنت لا بد فاعلا فمرة واحدة قلت هذا اصل المسئلة الاصولية الضرورة يتقدر بقدر الضرورة.

باب ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام ص ١٢١

قوله آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان هذا قلت يحتاج الى نقل صحيح

باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام والكلام

قوله في الحاشية والكلام في اثناء الصلوة الخ قلت فيه نسخ الكلام في الصلوة وقد اثبت علماءنا تأخر حديث زيد بن ارقم من حديث عبد الله وذي اليدين.

باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو ص ١٢٢

قوله ثم تشهد ثم سلم قلت فيه حجة التشهد في السهو قوله تشهد فيها قلت اي بعد السجدة

باب ما جاء في القنوت في صلوة الفجر ص ١٢٣

قوله كان يقنت في صلوة الصبح والمغرب قلت منسوخ في المغرب اجماعا وفي الفجر عند الحنفية كالمغرب

باب في ترك القنوت ص ١٢٤

قوله اي بني محدث قلت فيه حجة صريحة للحنفية.

باب في نسخ الكلام في الصلوة ص ١٢٥

قوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قلت فيه نسخ الكلام في الصلوة والكلام مطلق في قوله نهينا عن الكلام فيعم العمد والنسيان.

باب ما جاء في الرجل يحدث بعد التشهد

قوله عليه السلام اذا احدث قلت اي عمدا لئلا يلزم مخالفة الاجماع وفيه دليل على عدم فرضية لفظ السلام. قوله عليه السلام فقد قضيت ما عليك قلت هذا ايضا حجة في عدم فرضية السلام

باب ما جاء في من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة الخ ص ١٢٥

قوله قال ابو عيسى وحديث عنبسة عن ام حبيبة في هذا الباب حديث حسن صحيح قلت فيه اصل السنن المؤكدة وهي صحيح.

باب ما جاء لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتين

قوله عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين قلت فيه كراهة النفل بعد الفجر.

باب ما جاء في من تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلوة الصبح

قوله عليه السلام فلا اذا قلت يفيد الجواز فيقدم المحرم عليه.

باب ما جاء في اعادتهما بعد طلوع الشمس

قوله عليه السلام من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس قلت فيه حجة للحنفية قوله

فقال ولا نعلم احدا روى هذا الحديث عن همام بهذا الاسناد نحو هذا الا عمرو بن عاصم الكلابي، قوله

الصلاة وهو غير مفسر

✿ باب ما جاء في الاربع قبل الظهر ص ۱۳۰

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا قلت ظاهره عدم الفصل بسلام وقد فسره الترمذي بكونه بتعريته وذكر مذهب من قال بالسلام في مقابلته

باب ما جاء في الركعتين بعد الظهر ص ۱۳۰

قوله صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر قلت لعله صلى الله عليه وسلم صلى مرة في بيته واما ان تحية المسجد او ترك الاربع احيانا بيانا لعدم فرضيته

باب ما جاء في الاربع قبل العصر ص ۱۳۰

قوله يفصل بينهن بالتسليم قلت ظاهره التشهد لا السلام بقرينة المومنين فيكون حجة للحنفية في افضلية الاربع كما فهمه اسحق بن ابراهيم.

باب ما جاء انه يصليهما في البيت ص ۱۳۱

قوله ركعتين قبل الظهر قلت اقتصر عليهما احيانا اظهارا للسنية

باب ما جاء ان صلوة الليل مثنى مثنى ص ۱۳۱

قلنا المراد التشهد على كل ركعتين.

باب ما جاء في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل ص ۱۳۲

قوله يصلي اربعا قلت ظاهره حجة للحنفية قوله ثم يصلي ثلثا قلت فيه ان الوتر ثلث

باب ما جاء ان الوتر ليس بحتم ص ۱۳۵

قوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فاوتروا يا اهل القرآن قلت الامر للوجوب ولا يضر قول علي لانه لا يقاوم المرفوع ولا يضر كون رواية سفيان اصح منه لانه لا تعارض فلا ترجيح

باب ما جاء في كراهية النوم قبل الوتر ص ۱۳۵

قوله عليه السلام فليوتر من اوله وقوله عليه السلام فليوتر من آخر الليل قلت الامر للوجوب في كلا الموضعين وهذا الاهتمام دليل الوجوب.

✿ باب ما جاء في الوتر بخمس ص ۱۳۶

قوله لا يجلس قلت اي للسلام

✿ باب ما جاء في الوتر بثلاث ص ۱۳۶

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث قلت فيه حجة الحنفية.

✿ باب ما جاء في القنوت في الوتر ص ۱۳۷

قوله قولهن في الوتر قلت مطلق في السنة كلها.

✿ باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر او ينسى ص ۱۳۷

قوله عليه السلام من نام عن الوتر او نسيه فليصل اذا ذكر واذا استيقظ قلت ايجاب القضاء دليل على الوجوب قوله عليه السلام من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قلت تفسيره

كما مر.

✿ باب ما جاء في مبادرة الصبح بالوتر

قوله عليه السلام بادروا الصبح بالوتر قلت ظاهره الوجوب. قوله عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا قلت فيه ايضا كما مر. قوله وسليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ قلت لا يضر التفرد بعد كونه ثقة.

✿ باب ما جاء في الوتر على الراحلة ص ۱۳۹

قوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر على راحلته قلت اذ ثبت وجوبه فيما قبل فلا بد من تاويله قبل الوجوب.

✿ باب ما جاء في الصلوة عند الزوال

- قوله انه كان يصلي اربع ركعات بعد الزوال قلت يحتمل وجهين ان يكون نفلا مستقلا وان يكون السنة القبلية

✿ باب ما جاء في الاغتسال يوم الجمعة ص ۱۴۲

قوله وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالغسل قلت سكوت الصحابة عن رد عثمان اجماع منهم على عدم وجوبه

✿ باب في الوضوء يوم الجمعة ص ۱۴۳

قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت قلت صريح في الندب.

✿ باب ما جاء في وقت الجمعة ص ۱۴۶

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس قلت فيه حجة وقت الجمعة وما قبل الزوال لم يثبت فلا تقط

✿ باب ما جاء في الركعتين اذا جاء الرجل والامام يخطب ص ۱۴۸

قوله في الحاشية بقوله عليه السلام لا تصلوا والامام يخطب قلت فيه النهي عن الصلوة والامام يخطب فيقدم على المبيح.

✿ باب في الصلوة قبل الجمعة وبعدها ص ۱۵۱

قوله عليه السلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا قلت فيه الاربع بعد الجمعة

قوله انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا قلت فيه الاربع قبل الجمعة

✿ باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة

قوله عليه السلام من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة قلت فيه من ادرك ركعة من الجمعة يصلي الجمعة

باب في السواك والطيب يوم الجمعة ص ۱۵۱

قوله واسمعيل بن ابراهيم التيمي يضعف في الحديث قلت فيه من فن اسماء الرجال ان اسمعيل بن ابراهيم التيمي ضعيف.

باب في التكبير في العيدين ص ۱۵۲

قوله سبع تكبيرات قبل القراءة قلت اي مع تكبير الركوع كما رواه عبد الرزاق مفصلا بكذا في هذا التعبير نوع مسامحة (شرح ابي الطيب) وهذا حجة الحنفية.

باب في خروج النساء في العيدين ص١٥٥

قوله عن عائشة قالت لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد قلت فيه النهي عن خروج النساء الى المساجد.

باب التقصير في السفر ص١٥٥

قوله لا يصلون قبلها ولا بعدها وقوله كان يتطوع في السفر قبل الصلوة وبعدها قلت الجمع بينهما بالحمل على حالتين السير والمقام.

باب ما جاء في كم تقصر الصلوة ص١٥٦

قوله عن ابن عمر انه قال من اقام خمسة عشر يوما اتم الصلوة قلت اليه ذهب الحنفية قوله فصلى تسعة عشر يوما ركعتين ركعتين قلت لا ينوي احد الا انه لا يعلم حال النية.

باب ما جاء في التطوع في السفر ص١٥٧

قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتطوع في السفر قبل الصلوة ولا بعدها وروى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتطوع في السفر قلت وجه الجمع بينهما الحمل على حالتين السير والمقام قوله وهي وتر النهار قلت حجة على ان الوتر ثلث من غير فصل بسلام

باب ما جاء في صلوة الاستسقاء ص١٥٨

قوله لم يخطب خطبتكم هذه قلت بل كان اكثره الدعاء قوله كما كان يصلي في العيد قلت معناه عندنا في العدد والجهر بالقراءة

باب كيف القراءة في الكسوف ص١٥٩

قوله لا نسمع له صوتا قلت فيه حجة الحنفية قوله وجهر بالقراءة فيها قلت تاويله ان عادته صلى الله عليه وسلم كان الجهر بآية او آيتين احيانا

باب ما جاء في صلوة الخوف ص١٦١

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف الخ قلت بهذه الكيفية قالت الحنفية قوله كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخوف فهو جائز قلت نقل الشامي من المستصفى ان كل ذلك جائز والكلام في الاولى

باب ما جاء في سجود القرآن ص١٦١

قوله سجد النبي في النجم قلت فيه السجدة في المفصل.

باب ما جاء في السجدة في النجم ص١٦٣

قوله والمشركون قلت بتصرف النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اثبات التصرف.

باب في السجدة في ص ص١٦٤

قوله عليه السلام ومن لم يسجد فلا يقرأها قلت فيه دليل على وجوب السجدة.

باب ما جاء في زكوة البقر ص١٨٣

قوله عن ابيه قلت هو عبد الله فالوجه ان يقال ان قوله عن عبد الله بدل من قوله عن ابيه قوله سألت ابا عبيدة هل تذكر من عبد الله شيئا قال لا قلت هذه العبارة يناسب ما مر من قبل من قول ابي عبيدة بن عبد الله لم يسمع من ابيه.

باب ما جاء في كراهية اخذ خيار المال في الصدقة ص١٨٤

قوله عليه السلام فان هم اطاعوا لذلك الخ قلت استدل به على عدم كون الكفار مخاطبين بالفروع وفيه ضعف بين وبين الاول ان الشرع وعاء الاسلام لا الافتراض والثاني انه لم يلزم توقف فرضية الزكوة على فرضية الصلوة ولا قائل به قوله وترد على فقرائهم قلت فيه دليل على عدم جواز اعطاء الزكوة لغني.

باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب ص١٨٥

قوله في الحاشية وتاويله ما رويا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قلت في الحاشية وتاويله ما روياه لان في خمسة اوسق زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما كذا في الهداية. قوله والصاع بالكوفة ثمانية ارطال قلت دليله ما في الهداية من البيهقي مرفوعا انه كان يغتسل بالصاع ثمانية ارطال.

باب ما جاء ليس في الخيل والرقيق صدقة ص١٨٦

قوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة قلت دليلنا ما في الهداية عن جابر دارقطني مرفوعا في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم

باب ما جاء في زكوة العسل ص١٨٧

قوله عليه السلام في العسل في كل عشرة ازق زق قلت لا يدل على عدم وجوب العشر في اقل من ذلك ثم الحديث غير صحيح

باب ما جاء لا زكوة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول ص١٨٧

قوله من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه قلت محمول على مال جديد لا ينضم الى نصاب فلا دليل فيه مع قيام هذا الاحتمال مع كون الحديث موقوفا على الاصح.

باب ما جاء في زكوة الحلي ص١٨٩

قوله اي في الحلي زكوة قلت فيه وجوب الزكوة في الحلي قوله وفي اسناده مقال قلت اي من جهة اسناد عمرو بن شعيب وقد اعتبره البخاري قوله ولا يصح في هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قلت لا يضره قول الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية

باب ما جاء في زكوة الخضروات ص١٩٠

قوله اسناد هذا الحديث ليس بصحيح قلت دليلنا ما ياتي فيما سقت السماء العشر ثم لا يصح الحديث.

باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالانهار وغيرها ص١٩٠

قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون العشر قلت فيه دليلنا لعمومه فيما دون خمسة اوسق وفي الخضروات.

باب ما جاء في زكوة مال اليتيم ص١٩١

قوله عليه السلام من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلت لا دليل على تفسير الصدقة بالزكوة بعد قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه كما في فتح القدير مع ضعف

الحديث وكون الحديث اى من قول النبي صلى الله عليه وسلم موقوفا مسلا لا صح قوله وشعيب قد سمع من جده عبد الله بن عمرو قلت فيه تحقيق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده.

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار وفي الركاز الخمس ص ١٩٢

قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس قلت عام فيما ركزه الله تعالى او ركزه الناس فيرتسم للمعدن.

باب ما جاء في الخرص ص ١٩٣

قوله عليه السلام اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث قلت لما كانت الشريعة تنص المبادلة وهي من المحاقلة دخل فيها الخرص فيتسلم على البيع وايضا ما يأخذه وهو بدل عقد عليه الربا في الاموال الربوية حرام ويمكن التأويل بانه كان بيت المال لا رب الارض.

باب ما جاء في اعطاء المؤلفة قلوبهم ص ٢٠٥

قوله وهو قول سفيان الثوري واهل الكوفة قلت وهو مذهب ابي حنيفة رح

باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته ص ٢٠٦

قوله عليه السلام صومي عنها قلت فيه اصل في وصول ثواب العبادة البدنية ولا يلزم منه كفاية هذا الصوم لاحتمال ان يكون مقصود السؤال مطلق النفع لها.

باب ما جاء في كراهية العود في الصدقة ص ٢٠٧

قوله عليه السلام لا تعد في الصدقة قلت فيه دليل على عدم جواز الجبر على احد صورة ولا معنى.

باب ما جاء في صدقة الفطر ص ٢٠٩

قوله صاعا من طعام قلت محمول على الاستحباب او يراد بالطعام غير الحنطة كما في سطر من نسخة ٩٠ او يقال قوله تخرج لا يستلزم وجوبه قوله اني لا ارى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر قلت صريح في كون الصاع اربعة امداد والمد رطلان فالصاع ثمانية ارطال وهو مذهب الحنفية وكان هذا بمحضر من الصحابة ولم ينكر فكان كالاجماع قوله عليه السلام مدان من قمح او سواه صاع من طعام قلت فيه دليل الحنفية ويستدل بها ايضا على ما في الحاشية الحنفية قوله فعدل الناس الى نصف صاع من بر قلت هذا الراوي قوله ولم يذكر فيه من المسلمين قلت المطلق يحمل على المقيد فوجب الجمع بينهما بالعمل بهما.

باب ما جاء لا تقدموا الشهر بصوم ص ٢١٥

قوله من صام اليوم الذي يشك فيه قلت اي بنية رمضان

باب ما جاء في الصوم بالشهادة ص ٢١٦

قوله اني رأيت الهلال الخ قلت محمول على الغيم فالغالب ان في القصة كان الغيم بقرينة تفرده بالخبر والا لرآه الناس.

باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان ص ٢١٦

قوله فهو تمام غير نقصان قلت هذا هو المعنى لانه عليه السلام مبين الاحكام الشرعية لا الا الاحكام الحسابية.

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم ص ٢١٧

قوله فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت معناه ومنشأه البعض في الحاشية وهو ان اختلاف المطالع معتبر فلا يلزم من رؤية اهل بلد الصوم على اهل بلد آخر فلذا قال ابن عباس لا اي لا نكتفي برؤية معاوية بخبرك هذا حتى يثبت بحجة شرعية ويدل عليه قوله انت رأيت ليلة الجمعة فقال وانك اذا لم تره بنفسه واخبرت برؤية الناس فهذا رؤية الناس بهذا الوجه من الاخبار لا نكتفي به والله تعالى اعلم بالصواب قلت لكن هذه الحاشية غير صحيحة لان قوله فقال وانك اذا لم تره بنفسك يرده ما في صحيح مسلم وابي داود والنسائي من قول كريب نعم في جواب ابن عباس فالوجه ان الطريق غير موجب.

باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ص ٢٢٢

قوله فشرب قلت لكنه التشريع فهو مخصوص به صلى الله عليه وسلم واليوم لا يباح لاحد

باب ما جاء في الكفارة ص ٢٢٤

قوله وقال مالك وسفيان والشافعي لا يصوم احد عن احد قلت وهو مذهبنا.

باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان ص ٢٢٤

قوله فان اهل العلم قد اختلفوا في ذلك قلت فانه مسكوت عنه فالمسئلة قياسية

باب ما جاء في السواك للصائم ص ٢٢٩

قوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا احصي يتسوك وهو صائم قلت فيه دليل الحنفية فان قوله ما لا احصي يفيد ان سواكه كان غير متقيد بوقت.

باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ص ٢٣١

قوله عليه السلام من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له قلت محمول على غير رمضان والتطوع والنذر المعين ثم الحديث موقوف.

باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع ص ٢٣٢

قوله عليه السلام فلا يضرك قلت الحديث يحكم فيه اولا اثم يحمل عدم الضرر وعدم الاثم بعذر ضعيف قوله عليه السلام فاني صائم قلت فيه حجة جواز النية بالنهار

باب ما جاء في ايجاب القضاء عليه ص ٢٣٤

قوله عليه السلام اقضيا يوما آخر مكانه قلت فيه حجة في وجوب قضاء التطوع والقرينة على التطوع سؤالها اياه والا لم تسألا ولا كان لهما حاجة الى السؤال لظهور حكمه والاداء لا يغير

باب ما جاء في كراهية الصوم في النصف الباقي ص ٢٣٦

قوله لا تقدموا شهر رمضان بالصيام قلت وقد جاء بفصل في ذلك فالاولى ان يقال ان من فصل بيوم لا يكره ومن وصل يكره

باب ما جاء فی کراہیۃ صوم یوم الجمعۃ وحدہ ص۲۳۷

قولہ کرہ قوم ان یختص یوم الجمعۃ قلت بان یعینہ بغیر القرینۃ قرینۃ وہو معنی الکراہۃ فہو لسہولۃ ونحوہا لا یکرہ وہو محمل قول بعض الحنفیۃ انہ لا یکرہ۔

باب ما جاء فی صیام ستۃ ایام من شوال ص۲۴۱

قولہ ولیس بذا الصیام برمضان قولہ فیہ ان صوم ست من شوال مثل رمضان فی الثواب

باب ما جاء فی فضل الصوم

قولہ علیہ السلام ولخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک قلت لا یزول بالسواک لان سببہ البخار الصاعد من المعدۃ الخالیۃ۔

باب ما جاء فی کراہیۃ صوم ایام التشریق ص۲۴۲

قولہ علیہ السلام یوم عرفۃ ویوم النحر وایام التشریق عیدنا اہل الاسلام قلت ہو باطلاقہ یشمل الحج اما صوم عرفۃ محمول علی خلاف الاولی۔

باب ما جاء فی کراہیۃ الحجامۃ للصائم ص۲۴۲

قولہ علیہ السلام افطر الحاجم والمحجوم قلت مأول بالاجماع۔

باب ما جاء من الرخصۃ فی ذالک

قولہ احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم وہو محرم صائم قلت فیہ جواز الجمہور۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم احتجم بین مکۃ والمدینۃ وہو محرم صائم قلت فیہ جواز الجمہور۔

باب ما جاء فی کراہیۃ مبالغۃ الاستنشاق للصائم ص۲۴۶

قولہ علیہ السلام وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما۔ قلت لو دخل الماء من غیر منفذ لا یفسد ومن بعض منفذ یفسد بالاصح شامی ص۱۰۱

باب ما جاء فی الاعتکاف ص۲۴۷

قولہ صلی الفجر ثم دخل فی معتکفہ قلت یحمل فجر العشرین۔

باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یرید سفرا ص۲۴۸

قولہ فقال سنۃ ثم رکب قلت یحمل کونہا سنۃ ثابتۃ باجتہادہ فلا یقوم حجۃ علی ما یقول بہ تمسکا بانہ لیس مسافرا ح حقیقۃ فلم یوجد المبیح فلم یبح الافطار فان السنۃ انما علق الفطر علی السفر لا علی عزم السفر والحدیث ضعیف۔

باب ما جاء فی قیام شہر رمضان ص۲۴۹

قولہ علی ما روی عن علی وعمر وغیرہما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ قلت فیہ عمل الصحابۃ بالعشرین فی التراویح۔

باب ما جاء فی حرمۃ مکۃ ص۲۵۰

قولہ علیہ السلام فان احد ترخص لقتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم قلت فی ظاہرہ دلالۃ علی ان مکۃ فتحت عنوۃ۔

باب ما جاء فی الجمع بین الحج والعمرۃ ص۲۵۴

قولہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لبیک بعمرۃ وحجۃ قلت فیہ دلیل لقران النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم وکونہ افضل

باب ما جاء فی فضل التلبیۃ والنحر

قولہ من ابی حازم عن ابن سلمان اراد۔

باب ما جاء فی السراویل والخفین للمحرم اذا لم یجد الازار والنعلین ص۲۵۷

قولہ علیہ السلام ولیقطعہما اسفل من الکعبین قلت وقاس ابو حنیفۃ رح السراویل علی الخفین فی القطع۔

باب ما جاء ما یقتل المحرم من الدواب ص۲۵۷

قولہ علیہ السلام والکلب العقور قلت وفی معناہ الذئب قولہ یقتل المحرم السبع العادی قلت معناہ عند الحنفیۃ العادی ابتداء والقرینۃ علیہ تقیید بالعادی وہو الاکثر فی السبع الذی یبتدأ بالاذی فحکمہ حکم الکلب فعند الحنفیۃ یجوز قتل الذئب لا الاسد

باب ما جاء فی الرخصۃ فی ذلک

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم تزوج میمونۃ وہو محرم قلت فیہ حجۃ الحنفیۃ وتاویل حدیث التزوج وہو حلال انہ ظہر امر تزوجہا وہو حلال

باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم ص۲۵۹

قولہ علیہ السلام صید البر لکم حلال وانتم حرم ما لم تصیدوہ او یصد لکم قلت ای لا یحکم عند الشافعیۃ ولا مرکزا وبحوہ کالاعانۃ والدلالۃ والاشارۃ عند الحنفیۃ مع کون الحدیث مرسلا غیر حجۃ عندہم قولہ علیہ السلام انما ہی طعمۃ اطعمکموہا اللہ قلت فیہ دلیل الحنفیۃ فی حل ما صید لا بحد لا امرہ۔

باب ما جاء فی کراہیۃ لحم الصید للمحرم ص۲۶۰

قولہ فاہدی لہ حمارا وحشیا فردہ۔ قلت معناہ کان حیا کما عند الحنفیۃ وما روی لحم حمار وحش فہو غیر محفوظ کما صرح بہ الترمذی۔

باب ما جاء فی صید البحر للمحرم ص۲۶۰

قولہ علیہ السلام کلوہ فانہ من صید البحر قلت یحتمل انہم کانوا غیر محرمین ومعنی صید البحر ای فی حکمہ فی عدم اشتراط الذبح والحدیث ضعیف

باب ما جاء فی الضبع یصیبہا المحرم ص۲۶۱

قولہ قال نعم قلت یحتمل انہ استنبط جواز الاکل من کونہ صیدا مع انہ لا یستلزم الوجوب الجزاء المتفق علیہ۔

باب ما جاء فی الصلوۃ بعد العصر وبعد المغرب فی الطواف لمن یطوف ص۲۶۲

قولہ علیہ السلام لا تمنعوا احدا طاف بہذا البیت وصلی قلت نہی للمانعین لا اذن للمصلین ولکن کما حدیث عمر الا فی خصوصہا وا اطلاق النہی عموما۔

باب ما جاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام ص ٢٦٤

قوله عليه السلام فسودته خطايا بني آدم قلت كما ثبت القراءة عليه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم باختلال صلاة المصلين في الطهارة.

باب ما جاء ان منى مناخ من سبق ص ٢٦٥

قوله عليه السلام منى مناخ من سبق قلت فيه تائيد لمذهب ابي حنيفة في ان ارض الحرم موقوفة.

باب ما جاء ان عرفة كلها موقف ص ٢٦٦

قوله عليه السلام هي من ابيك قلت هو باطلاقه حجة للحنفية قوله عليه السلام احلق ولا حرج قلت اي لا اثم ولو حمل على الجناية يحمل الخصوص فانه واقعة حال التقدم جهالة الكل.

باب ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل

قوله عليه السلام لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس قلت فيه دليل الحنفية.

باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة ص ٢٦٨

قوله عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة قلت فيه حجة للجمهور وقوله في الجزور عشرة قلت غريب فلم يثبت فيه تصريح باذن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في اشعار البدن ص ٢٦٩

قوله ويقول ابو حنيفة هو مثلة قلت هذا امام الاعظم ذهب على دليل شاف.

باب ما جاء في تقليد الغنم ص ٢٦٩

قوله بدون تقليد الغنم قلت فيه ما قلت في الحاشية السابقة.

باب ما جاء في ركوب البدنة ص ٢٧٠

قوله عليه السلام اركبها قلت واقعة حال ويمكن ان يكون الرجل مضطرا

باب ما جاء في الطيب عند الاحلال قبل الزيارة

قوله طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يحرم قلت فيه دليل الحنفية على المالكية.

باب ما جاء في حج الصبي ص ٢٧١

قوله فكنا نلبي عن النساء قلت اي نجهر لا ان النساء لا يلبين.

باب ما جاء في العمرة اواجبة هي ام لا ص ٢٧١

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا قلت فيه حجة الحنفية

باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر او يعرج

قوله عليه السلام من كسر او عرج فقد حل قلت فيه حجة الحنفية في كون الاحصار بغير العدو من غير اشتراط

باب ما جاء في الاشتراط في الحج ص ٢٧٢

قوله قال نعم قلت محمول على الندب

باب منه

قوله انه كان ينكر الاشتراط في الحج قلت فيه حجة الحنفية.

باب ما جاء ان القارن يطوف طوافا واحدا ص ٢٧٢

قوله فطاف لهما طوافا واحدا قلت اي وقت قدم مكة كما في الحديث الاتي الدال على كونه قبل كل وتأويله عند الحنفية انهما كانا كالطواف الواحد.

باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه ص ٢٧٣

قوله عليه السلام ولا تخمروا راسه قلت مخصوص عندنا به ودليلنا ما في الموطأ للامام محمد عن ابن عمر انه كفن ابنه وقد مات محرما وقد خمر راسه

باب ما جاء في المحرم يحلق راسه في احرامه ما عليه

قوله عليه السلام واطعم فرقا بين ستة مساكين قلت دليل على ان لكل مسكين نصف صاع في محال وجوبه كاليمين وغيره.

باب ما جاء في الرخصة للرعاة ان يرموا يوما ويدعوا يوما

قوله رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لرعاة الابل في البيتوتة الخ قلت وهو غير واجب عندنا اما الرمي وجه فسناه على مذهبنا انهم يرمون يوم النحر ثم يذهبون للرعي ويأتون بعد المغرب من الحادي عشر فيرمون للحادي عشر في الليلة لان الليلة تابعة للنهار وقد رخصوا في الرمي بالليل ثم يرمون للثاني عشر بعد الزوال فاجتمع الرميان في يوم واحد ابتداء من الغروب الى الغروب كما هو في سائر الاحكام سوى الحج.

باب

قوله كان يدهن بالزيت وهو محرم قلت دل على ان الزيت ليس بطيب لكن الحديث ضعيف لاجل فرقد.

باب ما جاء في الحث على الوصية ص ٢٧٥

قوله الا ووصيته مكتوبة عنده قلت قال الجمهور ان نفس الكتابة غير واجب لقوله عليه السلام لا نكتب.

باب ما جاء في تقبيل الميت ص ٢٧٦

قوله ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت قلت دل على كون الموت حدثا ويحتمل كونه بعد الغسل على قول انه خبث لانه حيوان دموي تنجس بالموت. اما قوله عليه السلام لا ينجس حيا ولا ميتا اي نجاسة دائمة بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل حتى لو وقع في البئر ينجسها.

باب ما جاء في غسل الميت ص ٢٧٦

قوله وضفرنا شعرها ثلاثة قرون قلت هذا من رايهن ولم يثبت كونهن من اهل الاجتهاد

باب ما جاء في الغسل من غسل الميت ص ٢٧٦

قوله عليه السلام من غسله الغسل ومن حمله الوضوء قلت محمول على الندب او النظافة لمن اراد الحمل.

باب ما جاء في المشي امام الجنازة ص ٢٨٢

قوله رأيت النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وابابكر وعمر يمشون امام الجنازة قلت كلها احاديث فعلية والمشي خلفها فيه احاديث قولية فيحمل الكل على واقعة خاصة لمصلحة.

باب ما جاء في المشي خلف الجنازة ص ٢٨٢

قوله وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف حديث ابي ماجد قلت ذهاب الصحابة اليه دليل لقوة الحديث في نفسه وفي الباب ما في الصحيحين عن ابي هريرة مرفوعا من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى يوضع في القبر فله قيراطان وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة كذا في الحاشية على الترمذي ص ١٢٣

باب ما جاء في قتلى احد ص ٢٨٢

قوله ولم يصل عليهم قلت هذا نافي ويقدم المثبت عليه الذي سياتي قريبا من الصلوة على حمزة.

باب ما جاء في القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب ص ٢٨٥

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب. وقوله الصحيح عن ابن عباس قوله من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب قلت ما انكروا قرءها احد انما الكلام في كيفية النية فهي بسكوت منها تحتمل التلاوة والدعاء ثم الحديث المرفوع ضعيف والموقوف يحتمل السنة الاجتهادية.

باب ما جاء في كراهية الصلوة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ص ٢٨٥

قوله او نقبر فيهن موتانا قلت معناه الصلوة.

باب ما جاء اين يقوم الامام من الرجل والمرأة

قوله فقام حيال رأسه وقوله فقام حيال وسط السرير قلنا واقعتان حكائية ولم يثبت التعدد.

باب ما جاء في ترك الصلوة على الشهيد ص ٢٨٦

قوله انه صلى على حمزة قلت وعلمائنا رجحوا الصلوة على حمزة.

باب ما جاء في صلوة النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم على النجاشي

قوله عليه السلام ان النجاشي قد مات فقوموا فصلوا عليه قلت هي خاصة به عندنا بدليل ترك السلف ذلك ولو كانت سنة لعملوا بها ومثل ذلك يقال في الصلوة على القبر او الصلوة بعد الصلوة على الجنازة.

باب ما جاء في تسوية القبر ص ٢٨٨

قوله ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته قلت اي مالها فالتسوية جعله غير مال

باب ما جاء في الدفن بالليل ص ٢٩٣

قوله فاخذه من قبل القبلة قلت فيه دليل الحنفية

باب ما جاء في المديون ص ٢٩٩

قوله هو علي قلت وعد ليس بضمان بدلالة قوله عليه السلام بالوفاء.

باب ما جاء في رفع اليدين على الجنازة ص ٣٠١

قوله فرفع يديه في اول تكبيرة قلت فيه حجة الحنفية

ابواب النكاح

باب ما جاء في الوليمة

قوله اني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب قلت محمول على التعجيل.

باب ما جاء لا نكاح الا بولي ص ٣٠٦

قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي قلت عام مخصوص منه البعض محمول على غير البالغة

قوله فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له قلت غير محمول على ظاهره والاولياء ان زوجوها معا فالانكحة باطلة وان متعاقبا صح الاول بالاجماع فيأول ان السلطان ينفذ في صورة التعاقب النكاح الصحيح بهذه الولاية والله اعلم انظر ما في باب ما جاء في الوليين يزوجان ص ٣١٠

قوله عندي ارجح قلت فيه ان حديث غير الاحفظ قد يرجح على حديث الاحفظ لقرائن خارجية في بعض الاوقات وتدليس الى هذه القاعدة حاجة في الفقهيات قوله ابن جريج قلت هو عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج فعبد المجيد وعبد الملك يشتركان في كونهما ابن عبد العزيز وان كان كلا عبد العزيز متغايرين

باب ما جاء في استئمار البكر والثيب ص ٣١١

قوله عليه السلام لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قلت فيه دليل الحنفية ان مدار الجبر الصغر قوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها قلت فيه دليل الحنفية في عدم اجبار وان النكاح بلا ولي جائز.

باب ما جاء في اكراه اليتيمة على التزويج ص ٣١٢

قوله وان ابت فلا جواز عليها قلت فيه دليل الحنفية في عدم الجبر

باب ما جاء في مهور النساء ص ٣١٣

قوله فاجازه قلت محمول على التعجيل اذ كان قبل التقدير بعشرة قوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن قلت الباء للسببية او محمول على مذهب المتأخرين

باب ما جاء في الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها ص ٣١٦

قوله وجعل عتقها صداقها قلت خاص به صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

باب ما جاء في المحلل والمحلل له ص ٣١٨

قوله لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم المحلل والمحلل له قلت الحديث دليل على صحة النكاح والا لم يثبت التحليل قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

من الحديث، من كرم لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر قلت كانت حلالا قبل خيبر فحرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح ثم حرمت الى الابد۔

باب ما جاء في الشرط عند عقدة النكاح ص۳۲۰

قوله عليه السلام ان احق الشروط ان يوفى بها ما استحللتم بها الفروج قلت اى من المهر وغيرها مما تقتضيه العقد دون ما يخالف مقتضاه لحديث كل شرط ليس في كتاب الله دون سائر الشروط بل الشروط المفسدة لان النكاح من العقود وغيرها المعاوضات۔

باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ص۳۲۰

قوله حدثت عن محمد بن سويد الثقفي قلت الواسطة مجهول فالحديث بالطريقين غير ثابت فلا يعتبر الحنفية في التخيير ويقال معنى التخيير هو الاختيار الا قدم وكذا في الحديث الآتى فان هذا يتوقف على ما ذكره والدليل لنا ان بقاء النكاح له حكم الحدوث فكما لا يصح الحدوث لا يصح البقاء فانفسخ نكاح ما بعد الاربع والالزم كون الخمسة في نكاح رجل واحد ولو في بعض الاوقات قبل التخيير ولو قيل ان كما توقف قلنا التوقف يكون فيما يحتمل الصحة وما ليس ليس

باب ما جاء في الرجل يسبي الامة ولها زوج هل يحل له وطئها ص۳۲۳

قوله الا ما ملكت ايمانكم قلت والشرط عندنا اختلاف الدارين

باب ما جاء في كراهية مهر البغي ص۳۲۴

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن ثمن الكلب قلت حين لم يكن الانتفاع جائزا لبيع

باب ما جاء لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ص۳۲۵

قوله ولم يجعل لها السكنى ولا النفقة قلت لم يقبلها الصحابة۔

باب ما جاء في العزل ص۳۲۷

قوله وقال مالك بن انس تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الامة قلت هو المذهب عندنا۔

باب ما جاء في القسمة للبكر والثيب ص۳۲۸

قوله اقام عندها سبعا ثم قسم وقالت الحنفية انه يقيم عند غيرها سبعا بدليل الاحاديث العامة وهذا الحديث يحتمل وجهين غير صريح في الحكم على الكل۔

باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم احدهما ص۳۲۹

قوله بنكاح جديد قلت فيه دليل الحنفية

باب ما جاء في تحريم المتعة والامتنان ص۳۳۳

قوله عليه السلام وتحريم المتعة ولعتان قلت منسوخ بدليل قوله تعالى ارضعنكم قوله وصار الى خمس رضعات قلت واذ ليس في القرآن خمس علم انه نسخ۔

باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ص۳۳۴

قوله فاعرض عني قلت الاعراض دليل على عدم كون قول المرأة الواحدة حجة واذا لما ساغ للشارع السكوت۔

باب ما جاء في الامة تعتق ولها زوج ص۳۳۵

قوله ولو كان حرا لم يخيرها قلت لا دليل عليه۔ قوله كان زوج بريرة حرا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت فيه دليل الحنفية۔

باب ما جاء ان الولد للفراش

قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر قلت فيه دليل الحنفية في ولد الغائب

باب ما جاء في الغيرة ص۳۴۲

قوله وحجاج يكنى ابا الصلت قلت فيه تحقيق ابي الصلت۔

باب ما جاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها ص۳۴۳

قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا ثلثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها الخ قلت فيه دليل الحنفية۔ والجمع بين الثلثة والواحد الا طلاق ذوات النفقة۔

ابواب الطلاق

واللعان من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم

باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ص۳۴۸

قوله وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة قلت فيه دليل الحنفية۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح ص۳۴۹

قوله وروى عن ابن مسعود قال في المنصوبة قلت فيه دليل الحنفية انها تطلق

باب ما جاء ان طلاق الامة تطليقتان ص۳۵۳

قوله عليه السلام وعدتها حيضتان قلت فيه دليل تفسير القرء وان الطلاق والعدة بالنساء لا بالزوج۔

باب ما جاء في الخلع ص۳۵۳

قوله ان تعتد بحيضة قلت اى بجنس الحيض لا بالشهر

ابواب البيوع

باب ما جاء في بيع المدبر ص۳۶۲

قوله باع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت يأول عندنا بالمقيد۔ قوله مات الاول في امارة ابن الزبير قلت اى سنة الاولى من امارته قوله ذكره قوم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وغيرهم بيع المدبر الخ قلت فيه دليلنا۔

باب ما جاء في كراهية تلقي البيوع ص ٣٦٣

قوله عليه السلام فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار اذا ورد السوق. قلت ان ثبت رفع هذه الزيادة فيحمل على الشرط لعدم خيار الغبن بدليل لا خلابة

باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة ص ٣٦٤

قوله والمزابنة بيع الثمر على رؤس النخل بالتمر قلت شامل بإطلاقه عند الحنفية خمسة اوسق. قوله نهى عن ذلك قلت عند السلف من الحنفية تحرزا عن الربوا وعلل النهي بكون احد المتجانسين انقص للعشر اذا كما نقل عن مالك بن انس من كراهة التفاضل بين البر والشعير كما سيأتي في باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة الخ من هذا الكتاب وعلل النهي عند الجمهور للتفضل لا الا التفضلية لاشتهارها بحديث جيدها ورديها سواء والتمر بالرطب مختلف فيه والاقوى فيه مذهب الصاحبين دليلا.

باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة قبل ان يبدو صلاحها ص ٣٦٦

قوله نهى عن بيع العنب حتى يسود قلت هذا اشارة نهى عنه لاجل الاشتراط عند الحنفية.

باب ما جاء في كراهية بيع الغرر ص ٣٦٧

قوله وبيع الحصاة قلت نهى عنه لتعليق الملك بالخطر وتفصيل حكمه في الحاشية وتحريره ان مدار البطلان بسبب الغرر بغير حاجة وان دعت حاجة الى ارتكابه ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة او كان الغرر حقيرا جاز البيع آه كلام الطيبي باختصار قلت في هذا الحاشية تفصيل حكم بيع الغرر.

باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده ص ٣٦٧

قوله عليه السلام ولا ربح ما لم يضمن قلت اختلف في المنقول او غيره.

باب ما جاء كراهية بيع الولاء وهبته ص ٣٦٩

قوله نهى عن بيع الولاء وعن هبته قلت لعدم صلاحية المملوكية فيه وعن هذا لا يورث وهو مذهبنا.

باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ص ٣٦٩

قوله نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة قلت فيه دليلنا. قوله عليه السلام الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نساء ولا بأس به يدا بيد قلت فيه دليلنا.

باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ص ٣٧١

قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يختارا. قلت الاقوى في المسئلة عندي مذهب الشافعي الموافق لظاهر الحديث.

باب ما جاء فيمن يخدع في البيع ص ٣٧٢

قوله اجر منبه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فنهاه قلت هذا لحجر لغوي فلا يضر الحنفية قوله عليه اذا بايعت فقل اذا ردا لا خلابة قلت يدل على نفي خيار الغبن.

باب ما جاء في المصراة ص ٣٧٣

قوله عليه السلام فهو بالخيار ثلثة ايام قلت اي خيار الشرط كما يدل عليه لفظ ثلثة ايام لا خيار الغبن لاستغنائه بالدليل السابق قوله عليه السلام صاعا من طعام قلت اي صاعا مثلا.

باب ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع ص ٣٧٤

قوله واشترط ظهره الى اهله قلت الاشتراط اللغوي يغاير الاشتراط الاصطلاحي

باب الانتفاع بالرهن ص ٣٧٥

قوله عليه السلام الظهر يركب اذا كان مرهونا قلت اذا لم يكن مشروطا او معروفا

باب

قوله عليه السلام فجاء بالشاة قلت في الحاشية دليل على ان بيع مال الغير بلا اذنه موقوف على اجازته فلما اجاز صح كما هو مذهب الحنفية وحجة على من لم يجوزه آه و مرسل التابعي مقبول والحديث الآتي عن عروة البارقي غير مرسل فهو حجة على الكل.

باب ما جاء في المكاتب اذا كان عنده ما يؤدي ص ٣٧٦

قوله عليه السلام من كاتب عبده على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق او قال عشرة دراهم ثم عجز فهو رقيق قلت فيه دليل ابي حنيفة. قوله عليه السلام اذا كان عند مكاتب احديكن ما يؤدي فلتحتجب منه قلت لا يضر الحنفية لان الاحتجاب غير الاستسرار.

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه ص ٣٨٠

قوله وقال بعض اهل العلم هو اسوة الغرماء قلت وافق الحديث لكن لا تمشي التاويل في بعض الفاظ الحديث كما في ابن ماجه.

باب ما جاء في النهي للمسلم ان يدفع الى الذمي الخمر يبيعها له ص ٣٨١

قوله ورخص بعضهم في خل الخمر اذا وجد قد صار خلا قلت وهم الحنفية حملوا التخليل على الحديث على الزجر.

باب قوله وقال ان كان له عليه دراهم فوقع له عنده دنانير فليس له ان يحبسه مكان دراهمه الا ان يقع عنده له دراهم فحينئذ له ان يحبس من دراهمه بقدر ما له عليه. قلت وهو مذهب الحنفية لانه ليس بخيانة والمراد بالحبس التملك والا فالحبس بطريق الرهن جائز في كل شيء.

باب ما جاء ان العارية مؤداة ص ٣٨١

قوله وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي وغيرهم ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يخالف قلت ولا يضر هم الحديث لان الاداء غير القضاء.

باب ما جاء إذا اختلف البيعان ص ٣٨٢

قوله عليه السلام إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع. قلت تخصيص البائع عند الحنفية إنما كونه مدعيا أظهر لكونه طالبا للثمن الذي هو الأظهر في المقصودية في التجارة وانظر ما في الهداية بتفسير الحديث

باب ما جاء في بيع فضل الماء ص ٣٨٤

قوله نهى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن بيع الماء قلت سواء كان مقصودا بنفسه كما في هذا الحديث أو بغيره كما في الحديث الآتي وفي الماء تفصيل

باب ما جاء في ثمن الكلب ص ٣٨٥

قوله عليه السلام كسب الحجام خبيث ومهر البغي خبيث وثمن الكلب خبيث قلت الخبث كلي مشكك أدناه خلاف الأولى والكلب يراد به غير المنتفع به بالفعل أو بالقوة أو هو قبل الإذن في اقتنائه وعلى التنزيه كما في السنور إجماعا.

باب ما جاء في كراهية أن يفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في البيع ص ٣٨٦

قوله عليه السلام رده رده. قلت الرد يقتضي صحة البيع

باب ما جاء في كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه ص ٣٨٧

قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قلت ويقاس عليه المنقول.

باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك ص ٣٨٨

قوله عليه السلام أهرق الخمر واكسر الدنان قلت محمول على ابتداء التحريم للتشديد قلت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أيتخذ الخمر خلا قال لا قلت محمول على الزجر التشديد ويدل عليه ما في الحاشية من إطلاق حديث نعم الإدام الخل رواه مسلم وخصوص حديث خير خلكم خل خمركم رواه البيهقي.

باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب

قوله وقال علي بن المديني سماع الحسن من سمرة صحيح. قلت فيه سماع الحسن عن سمرة

باب في كراهية الرجوع من الهبة ص ٣٨٨

قوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه قلت لا يقر الحنفية لأنهم قائلون بالحرمة مع الصحة والنفاذ.

باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك ص ٣٩٠

قوله رخص في العرايا فيما دون خمسة أوسق قلت هذا أقوى وقول أبي حنيفة أحوط

باب ما جاء في الرجحان في الوزن

قوله فساومنا بسراويل. قلت فيه شراء السراويل.

باب ما جاء في مطل الغني ظلم ص ٣٩١

قوله فليس على مال مسلم توى. قلت فيه دليل الحنفية.

قوله عليه السلام إن الله هو المسعر. قلت فيه حرمة التسعير.

باب ما جاء في استقراض البعير أو الشيء من الحيوان ص ٣٩٣

قوله وكره بعضهم ذلك. قلت وهو مذهب أبي حنيفة وهو دليله في الباب من كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وبقياس الاستقراض على النسيئة. قوله بازيا قلت وهو الذي التي رباعية.

أبواب الأحكام

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في هدايا الأمراء ص ٣٩٤

قوله عليه السلام لا تصيبن شيئا بغير إذني. قلت أي بغير الشرع إلا أن إذن الحاكم كالمحرم.

باب ما جاء في التشديد على من يقضي له بشيء ليس له أن يأخذه ص ٣٩٦

قوله عليه السلام فلا يأخذ منه شيئا. قلت يدل على عدم كونه حلالا أو على عدم كونه مملوكا.

باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ص ٣٩٧

قوله عليه السلام لك يمينه قلت ترتيب قوله فلك يمينه على عدم البينة منه المدعي يدل على عدم كون يمين على المدعي ولو مع الشاهد الواحد وهذا أقوى سندا من حديث اليمين مع الشاهد.

باب ما جاء في العبد يكون بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه ص ٣٩٨

قوله عليه السلام وإلا فقد عتق منه ما عتق. قلت هذا الجزء يؤيد الحنفية في تجزي الإعتاق والجزء الآخر الذي في الحديث الآتي من قسمة التضمين والاستسعاء بين اليسار والإعسار مما يؤيد الجمهور ولكن الحنفية أن يجيبوا أن الضمان لما كان على خلاف القياس خصه بالذكر والاستسعاء في كل حال يوافق القياس فلم يحتج إلى ذكره ويستأنس بقول أيوب وهو أنهم أن هذه الزيادة من نافع رواه أو برواية مالك.

باب ما جاء في العمرى ص ٤٠١

قوله عليه السلام العمرى جائزة لأهلها قلت فيه حجة أبي حنيفة

باب ما جاء في الرقبى ص ٤٠١

قوله ولم يجيزوا الرقبى. قلت تفسير الرقبى الغير الجائزة أن يعلق الملك على الموت والتي أجيزت هي المملوكة حالا مع شرط العود.

باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في الصلح بين الناس

قوله عليه السلام إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما. قلت أي صلحا مشروطا فيه ترك الحلال كالحرام أو أكل ما يجوز.

باب ما جاء في الرجل يضع على حائط جاره خشبا ص ٤٠٢

قوله عليه السلام اذا استاذن احدكم جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه. قلت نهي تنزيه.

باب ما جاء في الطريق اذا اختلف فيه كم يجعل ص ٤٠٥

قوله اجعلوا الطريق سبعة اذرع. قلت ليس هذا شرعيا بل العادي على الحاجة.

باب ما جاء في تخيير الغلام بين ابويه اذا افترقا

قوله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم خير غلاما بين ابيه وامه قلت واقعة خاصة لا يدرى اكان بالغا او غير بالغ

باب ما جاء في حد بلوغ الرجل والمرأة ص ٤٠٧

قوله ان الغلام اذا استكمل خمس عشرة فحكمه حكم الرجال. قلت وبه يفتي مشايخنا. قوله فان لم يعرف سنه ولا احتلامه فالانبات يعني العانة. قلت ولا باس به قواعدنا لانه تخمين لا بد منه عند عدم العلم اليقيني.

باب ما جاء في من يعتق مماليكه عند موته وليس له مال غيرهم ص ٤٠٩

قوله ثم استدعاهم فجزاهم ثلاثة فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة. قلت منسوخ عند الحنفية

باب ما جاء في من ملك ذا رحم محرم ص ٤١٠

قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر. قلت فيه حجة لابي حنيفة رح في تعميم ذي رحم

باب ما جاء من زرع في ارض قوم بغير اذنهم ص ٤١٠

قوله عليه السلام من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. قلت اللام للانتفاع والكل للمالك عند الحنفية قالوا يملك الزرع لكن لا يحل له الانتفاع منه الا بقدر النفقة.

باب ما جاء في الشفعة ص ٤١٢

قوله عليه السلام جار الدار احق بالدار. قلت فيه دليل لابي حنيفة رح في الجار مطلق

باب ما جاء في الشفعة للغائب ص ٤١٣

قوله الجار احق بشفعته ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا. قلت المفهوم للشرط عند الحنفية

باب اذا حدت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة ص ٤١٣

قوله عليه السلام اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. قلت معناه ولا شفعة بسبب القسمة ودفع التوهم ان القسمة يثبت بها الشفعة كالبيع لما فيه من معنى التمليك من كل واحد من الشريكين لآخر او معناه نفي الشفعة السابقة وفائدته دفع توهم تقدم الشريك بعد القسمة على الجار.

باب ما جاء في اللقطة وضالة الابل والغنم

قوله عليه السلام والا فاستمتع بها. قلت محمول على فقر الملتقط قوله وكان ابي كثير المال اطيب. قلت لعله كيون فقيرا اذ ذاك وكله خاص به وما يجاب من الاحتجاج بقصة علي ان عليا انما كان

المصدقات الواجبة المقصودة حرا ما عليه دون غير المقصودة.

باب ما جاء في الوقف ص ٤١٤

قوله قال ابن عون. قلت لعله ابن عون لان ابن عون ليس في غير الصحابة كما يعلم من التقريب

باب ما جاء في احياء ارض الموات ص ٤١٥

قوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له قلت اي باذن الامام عند ابي حنيفة ودليله ما في الكنز من رواية الطبراني من حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال ليس للمرء الا ما طابت نفس امامه به. قوله عليه السلام وليس لعرق ظالم حق قلت ظاهر الاضافة يفيد كون هذا العرق مملوكا للظالم.

باب ما جاء في القطائع ص ٤١٦

قوله عليه السلام ما لم تنله خفاف الابل. قلت دل على ان الاستقطاع والاحياء مخصوص بما لم يتعلق به مصالح العامة ودل الحديث على ان الاحياء لا يكون الا باذن الامام والا لم ينتزع منه فافهم.

الواب الديات

باب ما جاء في الدية كم هي من الابل

قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في دية الخطاء عشرين بنت مخاض وعشرين بني مخاض ذكورا وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة. قلت فيه حجة الحنفية. قوله عليه السلام من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدية قلت ظاهره يدل على تخيير اولياء المقتول ايضا يدل على كون هذه الدية الاثا وتأويل الاول بينه والثاني يمكن ان يقال فان الدية كانت مختلفة في الاوقات المختلفة ولم يعلم التقدم والتأخر فاي حديث ثبت التقرر عليه عند مجتهد حكم به.

باب ما جاء في الدية كم هي من الدراهم ص ٤١٩

قوله جعل الدية اثني عشر الفا. قلت هذا الاختلاف او زان الدرهم.

باب ما جاء في من يقتل نفسه بعصمة ص ٤٢٠

قوله وقال بعض اهل العلم لا قود الا بالسيف قلت لما ذهبنا الحمل لان في هذا المحل نحوا كان مع القصاص.

باب قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت فيه حجة ابي حنيفة في ان دية المسلم والذمي سواء. قوله عليه السلام ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعفو واما ان يقتل قلت صريح في مذهب الجمهور. قوله عليه السلام الا انه كان سارقا فسلطه وفلت الناس. قلت معناه عندي سارقا في طلب الولي في لا يقبل تقليدا بانه.

باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر ص ٤٢٢

قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر قلت محمول عندنا على الحربي ان توهم احد كونه غير مفيد اجيب بحمله على المستامن. قوله عليه السلام دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن قلت منسوخ عندنا

○ باب ما جاء في الرجل يقتل عبده

قوله عليه السلام من قتل عبده قتلناه. قلت محمول على السياسة.

○ باب ما جاء في القسامة ص ٤٢٥

قوله عليه السلام أتحلفون خمسين يمينا. قلت الحجة عندنا للإنكار قوله فتبرئكم يهود بخمسين يمينا. قلت أي من القتل.

ابواب الحدود

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

○ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد

قوله وعن الصبي حتى يشب. قلت فيه حجة لي بسقوط الزكوة عن الصبي. قوله ولا نعرف للحسن سماعا من علي ابن ابي طالب. قلت هذا الكلام في سماع الحسن من علي.

○ باب ما جاء في التلقين في الحد ص ٤٢٥

قوله قال لماعز بن مالك أحق ما بلغني عنك. قلت لعله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم سأل تشديدا للقاذف ثم سكت فأقر أربعا بعده.

○ باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع ص ٤٢٦

قوله فأمر به في الرابعة. قلت فيه دليل على ترتيب الرجم على الإقرار أربعا لا قبله. قوله ولم يقتل فإن اعترفت أربع مرات. قلت إنما لم يقتل بناء على المشهور المعلوم.

○ باب ما جاء في تحقيق الرجم

قوله إذا كان حمل. قلت كان مذهب عمر.

○ باب ما جاء في الرجم على الثيب ص ٤٢٨

قوله وتغريب عام. قلت هذا ليس بحجة عندنا. قوله عليه السلام إذا زنت الأمة فاجلدوها. قلت إسنادا إلى السبب إن كان هذا آية. قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم. قلت منسوخ بدليل حديث ماعز الذي يتأخر من هذا الحديث بتيقن لكون هذا الحديث في ابتداء تشريع الحد.

○ باب ما جاء في رجم أهل الكتاب ص ٤٢٩

قوله إن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رجم يهوديا ويهودية. قلت منسوخ عند الحنفية.

○ باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها ص ٤٢٩

قوله عليه السلام فهو كفارة له. قلت مستنبط من هذا أنها تكون كفارة والأصل في الأحاديث أن يتاب على شرط التوبة لأن ترك التوبة ذنب آخر فلو وقع عليه العتاب لقوله تعالى ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون.

○ باب ما جاء في إقامة الحد على الإماء

قوله فليجلدها الحد ولا يثرب. قلت محمول على التسبيب.

○ باب ما جاء في كم تقطع يد السارق ص ٤٣١

قوله قطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم. قلت وروي قيمة المجن ونصاب السرقة أحاديث فأخذنا بأكثرها احتياطا.

○ باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر ص ٤٣٢

قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر. قلت فيه حجة لي في عدم القطع في سرقة ما يتسارع إليه الفساد.

○ باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو ص ٤٣٢

قوله عليه السلام لا تقطع الأيدي في الغزو. قلت معناه في مال الغنيمة لشبهة الاشتراك فيه.

○ باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته ص ٤٣٣

قوله إن كان أحلتها له جلدته مائة. قلت منسوخ بدليل الإجماع.

○ باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا ص ٤٣٤

قوله عليه السلام ارجموه. قلت أي كاد أن يرجم بذلك.

○ باب ما جاء في حد اللوطي ص ٤٣٤

قوله عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به. قلت فيه دليل للإمام أبي حنيفة رحمه الله.

○ باب ما جاء في المرتد ص ٤٣٥

قوله وقالت طائفة منهم تحبس ولا تقتل. قلت هو مذهب الحنفية. قالوا إن الحكم بالقتل معلل بالمحاربة التي ليست في المرأة.

○ باب ما جاء في حد الساحر ص ٤٣٥

قوله عليه السلام حد الساحر ضربة بالسيف. قلت سماه حدا مجازا وإنما هو زجر.

○ باب ما جاء في الغال ما يصنع به ص ٤٣٥

قوله عليه السلام فاحرقوا متاعه. قلت محمول على التغليظ بدليل أن بعده سلطانا لم يأمر فيه بحرق متاعه.

○ باب ما جاء فيمن يقول للآخر يا مخنث ص ٤٣٦

قوله عليه السلام وإذا قال يا مخنث فاضربوه عشرين. قلت تحديد العشرين خلاف الإجماع ثم الحديث ضعيف.

○ باب ما جاء في التعزير ص ٤٣٦

قوله عليه السلام لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله. قلت انعقد الإجماع على خلافه.

○ باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل ص ٤٣٦

قوله عليه السلام فإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها بالماء. قلت هذا النهي إنما كان لكونهم يأكلون فيها لحم الخنزير والخمر.

○ باب في ذكاة الجنين ص ٤٣٨

قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه. قلت هي سنية لفقد دخل في عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ويقدم على الحديث.

○ باب في كراهية كل ذي ناب وذي مخلب ص ٤٣٨

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن كل ذي ناب من السباع. قلت ودخل فيها الضبع.

باب في الذكوة بالقصب وغيره ص٤٤٠

قوله عليه السلام ما لم يكن سن او ظفر. قلت ان كانا متصلين فحرام والا فمكروه للتشبه.

باب في الجذع من الضأن في الاضاحي ص٤٤٠

قوله قال وكيع الجذع يكون ابن سبعة او ستة اشهر. قلت فيه تفسير الجذع من ذكره من فقهاء الحنفية.

باب في الاشتراك في الاضحية ص٤٤١

قوله البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قلت حجة الجمهور والعشرة منسوخ. قوله تلك مكسورة القرن فقال لا باس قلت فيه حجة الحنفية في مكسورة القرن والنهي تنزيهي.

باب ما جاء ان الشاة الواحدة تجزئ عن اهل البيت ص٤٤١

قوله كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته قلت اي باعتبار الاشتراك والا فلا يجوز الشاة الا عن واحد. قوله حتى تباهى الناس فصار كما ترى. قلت هذا عند الجمهور محمول على بيته الثواب المسمى بعد القربة من نفسه.

قوله والعمل على هذا عند بعض اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة. قلت هذا كما ترى لا ينفي الوجوب وقد ثبت وجوبه بدليل.

باب في الذبح بعد الصلوة ص٤٤١

قوله عليه السلام فاعد ذبحك باخر. قلت الامر للوجوب فدل على الوجوب.

باب

قوله قد ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بيده وقال بسم الله والله اكبر. قلت صريح في جواز زيادة الواو ولا دليل على كراهتها.

باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ان لا نذر في معصية

قوله عليه السلام لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين. قلت ان كان الجزاء معصية فلا ينعقد وان كان الجزاء طاعة والشرط معصية ينعقد فيجب الايفاء والكفارة هو المراد في الحديث ومعنى لا نذر لا تنذروا ومعنى الاول مراد في الحديث الاتي من نذر ان يعصي الله فلا ذكر الكفارة فيه.

باب لا نذر فيما لا يملك ابن آدم

قوله ليس على العبد نذر فيما لا يملك. قلت يمكن ان يراد ما لا ينعقد كصوم الدهر نذر فضعف عنه فليس الواجب الوفاء كيف ما استطاع بل فيه كفارة اليمين.

باب فيمن يحلف بالمشي ولا يستطيع

قوله عليه السلام مروه فليركب. قلت وفي رواية وليهد شاة.

باب في وفاء النذر ص٤٤٩

قوله عليه السلام اوف بنذرك. قلت محمول على الاستحباب [illegible]

باب

قوله عليه السلام والصوم ثلاثة ايام. قلت مخير [illegible] الصوم.

باب قضاء النذر عن الميت ص٤٥٠

قوله عليه السلام اقضه عنها. قلت واجبة ان اوصى والا فمستحب.

باب في سهم الخيل ص٤٥٢

قوله قسم في النفل للفرس بسهمين وللرجل بسهم. قلت ظاهر ووافق الحنفية.

باب ما جاء في اهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم

قوله عليه السلام ارجع فلن استعين بمشرك. قلت فيه حكم الاستعانة بمشرك في غير الاسلام كما هو مسجد. قوله والعمل على هذا عند اهل العلم. قلت لعله هو مذهب الحنفية قبل الا ان احرزوا الغنيمة.

باب في النفل ص٤٥٤

قوله يخرج الخمس ثم نفل مما بقي. قلت حاصل الكلام ان الخمس يخرج اولا ثم ينفل من الاربعة الاخماس ان رأى الامام ومن قتل فله السلب لكن لا يخرج منه الخمس لانه ليس بغنيمة ان لم يقل فان لم يقل قسم كسائره.

باب ما جاء في طعام المشركين ص٤٥٧

قوله عليه السلام لا يتخلجن في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية. قلت هذا اذا احترز بمخالفة السنة لا اذا احترز بشبهة شرعية فلا.

باب ما جاء في قتل الاسارى والفداء ص٤٥٨

قوله ان هذه الاية منسوخة قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء. قلت هو مذهب ابي حنيفة.

باب ما جاء في قبول هدايا المشركين ص٤٦١

قوله يحتمل ان يكون هذا بعد ما كان يقبل منهم ثم نهى عن هداياهم. قلت فيه جمع بين قبول الهدية والرد اولى بالمفسدة.

باب ما جاء في الاكل من اموال اهل الذمة ص٤٦٤

قوله لا يؤدون الينا ما لهم من الحق. قلت هذه الزيادة تدل على اشتراط هذه الضيافة ثم والا فالكتفى بذكر الضيافة.

باب ما جاء في كراهية المقام بين اظهر المشركين ص٤٦٦

قوله فامر لهم بنصف العقل. قلت فيه تحقيق المسألة.

باب ما جاء من رابط فرسا في سبيل الله

قوله في الحاشية بان يؤدي حقها [illegible] في الخيل.

باب ما جاء في الحمى

قوله كانت رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم [illegible] قلت وكذا حكم الحمى ليس فيه [illegible] الى الامام.

ابواب اللباس

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في لبس الحرير في الحرب ص٤٨١

قوله فرخص لعبد الرحمن [illegible] قلت [illegible] الحنفية [illegible] الضرورة

باب ما جاء في جلود الميتة اذا دبغت ص ٤٨٣

قوله عليه السلام الا نزعتم جلدها فدبغتموه فاستمتعتم به قلت فيه حجة على المالكية قوله انما يقال الاهاب للجلد ما لم يدبغ قلت لو ثبت هذا لما ترتب الطهارة على الدباغة اذ القائلون عليها غير الحكم بعد ورود قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت جوابه انه لا يكون الا بعد الدباغة.

باب ما جاء في ركوب المياثر

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن ركوب المياثر قلت هو صريح في النهي عن الجلوس على الحرير.

ابواب الاطعمة

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب في اكل الضب ص ٤٩٤

قوله لا آكله ولا احرمه. قلت هو على النسخ.

باب ما جاء في اكل الضبع ص ٤٩٥

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قلت يحمل على العنبر الى كونه صيدا ثم استنبط منه جواز اكله وفيه كلام. وقد حرمه حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع.

باب ما جاء في لحوم الحمر الاهلية

قوله حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع قلت دخل فيه الضبع.

باب ما جاء في شرب ابوال الابل

قوله عليه السلام اشربوا من البانها وابوالها قلت منسوخ عند الحنفية.

باب ما اسكر كثيره فقليله حرام ص ٥٠٥

قوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام. قلت انعقد الاجماع عليه.

باب ما جاء في الحبوب التي يتخذ منها الخمر ص ٥٠٦

قوله عليه السلام ان من الحنطة خمرا قلت لا ينفي قول ابي حنيفة لان مقصود الحديث بيان الحكم اللغة

باب ما جاء في ادب الولد

قوله هذا عندي حديث مرسل قلت يعني ان عندي ليس لعمرو بن سعيد صحبة.

باب ما جاء في البخل ص ٥٠٥

قوله عليه السلام لا تجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق. قلت اي في الاكثر.

باب ما جاء في اخذ الاجر على التعويذ ص ٥١٢

قوله ورخص الشافعي للمعلم ان ياخذ على تعليم القرآن اجرا قلت قياسا وعند الحنفية قياس فارق

ابواب الفرائض

باب ما جاء في ميراث الجدة مع ابنها ص ٥١٩

قوله انها اول جدة اطعمها رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم سدسا مع ابنها قلت اجابت الحنفية بان السدس لم يكن فرضا لها كما يدل عليه لفظ الطعمة. وظاهره ان الجدة ليست بعصبة فعلم ان هذا كان تبرعا محضا بل رضاء الوارث الشرعي وهو الاب فافهم.

باب ما جاء في ميراث الخال ص ٥٢٠

قوله عليه السلام الخال وارث من لا وارث له قلت فيه دليل الحنفية.

ابواب الوصايا ص ٥٢٦

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قوله عليه السلام حسابهم على الله تعالى. قلت صريح في ان الحدود ليست كفارات.

ابواب الولاء والهبة

باب النهي عن بيع الولاء وهبته ص ٥٢٨

قوله نهى عن بيع الولاء وهبته قلت دل على انه لا يصلح للتمليك ويعلم منه حكم كونه موروثا.

باب ما جاء في من تولى غير مواليه او ادعى الى غير ابيه ص ٥٢٨

قوله عليه السلام المدينة حرم ما بين عير الى ثور قلت بالمعنى اللغوي التشريع عليه فمن احدث فيها حدثا

ابواب القدر

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء لا عدوى ولا هامة ولا صفر ص ٥٣١

قوله يدبر اذ ندبه. قلت اي ندخله كن او يدخله احد في الدبر اي المطيرة.

ابواب الفتن

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٥٣٧

قوله في الحاشية وايراد هذا الحديث في هذا الباب قلت والاقرب عندي ان يقال ان ايراده استطرادا لان سند الحديث جمع احدا ولا عجب ان يكون الثاني جزءا من الاول.

باب ما جاء في الرجل يكون في الفتنة ص ٥٣٧

قوله عليه السلام اللسان فيها اشد من السيف قلت المعنى عندي ان اللسان لما كان سببا في الاكثر للسيف كان لا به اشد.

باب ما جاء في رفع الامانة ص ٥٣٩

قوله عليه السلام الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال قلت المراد عندي الايمان حدث لقبولهم الاسلام ثم تاكد بالقرآن والسنة.

باب لتركبن سنن من كان قبلكم ص ٥٤٠

قوله عليه السلام هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قلت دل على ان التشبه يكفي في ذم مهما كان ولو في ذرة

باب ما جاء في الاثرة ص ...

قوله عليه السلام انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا ... قلت معناه عندي ان هذه الاثرة معصية لكن لما لم تقبل الى هذا وكيف تصبرن على ما يكون معصية فاني امركم فيها بالصبر.

باب ما جاء فی اہل الشام ص ٥٤١

قوله عليه السلام اذا فسد اہل الشام فلا خیر فیکم. قلت لانه یکون فیہم الملک فسادہم یتعدی الی غیرہم لا محالۃ

باب ما جاء اذا ذہب کسری فلا کسری بعدہ ص ٥٤٣

قوله عليه السلام اذا ہلک کسری فلا کسری بعدہ واذا ہلک قیصر فلا قیصر بعدہ. قلت المراد اذا ذہب السلطنتان فلا تعودان الی ایدیہم.

ابواب الشہادات ص ٥٥٦

عن رسول الله صلی الله عليه وآله وصحبه وسلم. قوله عليه السلام لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا مجلود حدا ولا مجلودۃ ولا ذی غمر لاخیہ ولا مجرب شہادۃ ولا القانع اہل البیت لہم ولا ظنین فی ولاء ولا قرابۃ. قلت الی ہذا کلہ ذہب النعمان.

ابواب الاستیذان والادب ص ٥٧٢

عن رسول الله صلی الله عليه وآله وصحبه وسلم.

باب ما جاء فی الاخذ من اللحیۃ ص ٥٧٩

قلت مقتضی حدیث اعفوا اللحی تحریم مطلق الاخذ من اللحیۃ لکن ثبت من الصحابۃ اخذ ما فوق القبضۃ فیبقی ما سواہ علی الحرمۃ فافہم. قوله ان النبی صلی الله عليه وآله وصحبه وسلم نہانا او نہی ان ندخل علی النساء بغیر اذن ازواجہن. قلت فیہ النہی عن الدخول علی النساء بغیر اذن ازواجہن.

باب ما جاء فی دخول الحمام

قوله قال محمد بن اسمعیل لیث بن ابی سلیم صدوق. قلت فیہ تحسین لیث بن ابی سلیم.

باب ما جاء ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ صورۃ ولا کلب

قوله کمیل منہ وسادتین منتبذتین توطئان. قلت فیہ حکم من الحرمۃ التصویر ویقاس علیہ الحریر

ابواب فضائل القرآن

باب ما جاء فی فضل فاتحۃ الکتاب ص ٥٨٦

قوله عليه السلام فلم تجبنی اذ دعوتک الی ان استجیبوا لله وللرسول الآیۃ. قلت فیہ المومنی عدم بطلان صلوۃ ذی الیدین ولا حاجۃ الی تکلف النسخ.

ابواب تفسیر القرآن ص ٥٩٢

عن رسول الله صلی الله عليه وآله وصحبه وسلم ومن سورۃ النساء بسم الله الرحمن الرحیم قوله لما کان یوم اوطاس اصبنا نساء لہن ازواج فی المشرکین فکرہہن رجال منا. قلت یؤیدہ مذہب ابی حنیفۃ من اعتبار تباین الدارین. قوله عليه السلام اسق یا زبیر ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر. قلت فیہ تحقیق حق الشریک فی الشرب. قوله عليه السلام صدقۃ تصدق الله بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ. قلت فیہ دلیل جواز القصر ومن سورۃ المائدۃ. قوله قال الائمۃ یؤمن بہ کما جاء من غیر ان یفسر او یتوہم او... قلت فیہ الایمان بالمتشابہات بلا کیف سورۃ النور. قوله لا فرق بینہما. قلت ای لا یحتاج الی التفریق ام یقع الفرقۃ بنفس اللعان قوله ثم فرق بینہما. قلت فی ہذا جواب عما سأل ما سلف انہ لا بد من التفریق. سورۃ ص قوله تدین لہم بہا العرب. قلت فان امیر المؤمنین لا بد ان یکون قرشیا. قوله وتؤدی الیہم بہا العجم الجزیۃ. قلت فیہ اشارۃ الی ان لیس الجزیۃ علی العرب. سورۃ المجادلۃ قوله فاطعم منک ستین مسکینا. قلت دل علی مذہب الحنفیۃ علی ان لکل مسکین صاع من تمر کما قال الشافعی انہ مد من غالب قوت البلد.

ابواب الدعوات

باب قوله قبض اصابعہ وبسط السبابۃ وہو یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک. قلت فیہ اشارۃ التشہد الی آخر الصلوۃ

باب قوله عليه السلام اعوذ بکلمات الله التامات. قلت استدل بہ علی کون کلام الله غیر مخلوق.

ضمیمہ الثوابُ الجلی من المسک الذکی

المسک الذکی ترمذی کے ان حواشی کا نام ہے جس میں میری بعض تقریرات کو بعض طلبہ نے میرے پاس پڑھنے کے وقت اردو میں ضبط کر لیا تھا جو مدت تک بحالت تسوید ان ہی کے پاس رہی۔ پھر مجھکو خیال ہوا کہ اسکی تبییض ہو جاوے۔ تو دوسروں کو بھی نفع ہو۔ میں نے کچھ شروع بھی کیا۔ اور دو تین صفحے لکھے بھی۔ کچھ عربی میں اور زیادہ فارسی میں۔ مگر وقت نہ ملنے کے سبب تکمیل سے قاصر رہا۔ اور بعض دوسرے طلبہ سے اسکی تکمیل کرائی۔ اسی اثنا میں بعض متفرق مقامات کے متعلق کچھ اور حواشی عربی عبارت میں لکھنے کا اتفاق ہوا۔ جو بطرز تتمہ مسک الذکی کے ہے اس تتمہ کا لقب الثواب الجلی رکھدیا گیا جسکو آپ نے اوراق بالا میں ملاحظہ فرمایا ہے۔ مسک ذکی کے چھپنے کا تو فی الحال کوئی سامان نہیں ہے۔ اسی لئے ابتک بھی نظر اصلاحی نہیں کی گئی۔ مگر ثواب جلی کے طبع کے وقت یہ خیال آیا کہ جتنا مضمون مسک ذکی کا خود میرے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے (بوجہ اس مناسبت کے کہ وہ اس وصف میں ثواب جلی کے ساتھ شریک ہے) اسکے ساتھ اسکو بھی طبع میں تابع بنا دیا جاوے اس لئے صرف اس جزو کو ضمیمہ بنا دیا گیا۔ پس مجموعہ مسک ذکی باعتبار ثواب جلی کے اصل ہے۔ اور یہ اسکا تتمہ اور مسک ذکی کا جزو خاص اس تتمہ کا ضمیمہ ہے۔ اور وہ تتمہ اسکی اصل۔ پس صرف اس جزو کو ذیل میں نقل کرتا ہوں۔

السند۔ قوله الكردي. في القاموس كرد كعصفور بلدة بهراة. قوله الاندي. في القاموس ابين باليمن منها الانصاري كلهم. قوله التربانی. في القاموس التربان بلدة بهراة. قوله الغورجي في المغني بفتح معجمة مضمومة وسكون واو وبراء وجيم منسوب الى غورج قرية بهراة. قوله الجراحي المروزي. المرزبان الاول منسوب الى الجد والثاني كما في المغني الى مرو بزيادة زاء مدينة من خراسان والثالث كذا ايضا منسوب الى المرزبان جد لجده ولم يظهر لنا اي جده. ولعله يكون به بعيدا. قوله المحبوبي نسبة الى الجد. قوله ثقة الشيخ الخ عندي انه مقولة الراوي عن الشيخ ابي الفتح. اي عمر بن محمد البغدادي ما لسالم. قوله الترمذي في المغني منسوب الى ترمذ بكسر الراء وضم الميم مدينة من جيحون۔

باب ما جاء مفتاح الصلوة الطهور عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. قوله تحريمها التكبير یعنی آنکه بعضے آنچه قبل نماز حلال بود از اکل و شرب و نحوها۔ بایں تکبیر حرام شد کذا معنی قوله تحليلها التسليم۔ و اگر نیک دیده شود مفهوم ش حسب قواعد حنفیه آں است که با ختتام عمل صنع مصلوٰة تحلیل تسلیم و تحریم تکبیر است نه آنکه طریق دیگر در تحلیل و تحریم شانی ان نیست مگر آنکه دلیلے شرعی براں قائم باشد و آں دلیل حدیث اعرابی ست که آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دیرا نماز تعلیم فرموده و ذکر تسلیم و تکبیر دراں نکرده۔ اگر فرض بودے البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذکر آں نفرمودے۔ حدیث ابن مسعود است که رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ادا التشہد تعلیم فرموده ارشاد نمود لفظ فرغت اخرجها الترمذی اینجا۔

من بافته تضعیف ما علیک. ونیز حدیث تحلیل وتحریم خمر وامدست وضعیف بدلیل ضعف ثابت نمی شود. ونیز در جلد دیگر احتمال
تقدیم غیر موجود ست پس قول آں تاثیر تکبیر وتحریم باشد، تحریم وتحلیل آن توقف تحریم تحلیل بر تکبیر وتسلیم فافہم.

باب ما یقول اذا دخل الخلاء. عن انس بن مالک قال کان النبی صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم اذا دخل الخلاء. قال العراقی
هو ذلک الخ. قوله الخبث والخبائث الاول جمع خبیث والثانی جمع خبیثة یرید ذکور الشیاطین واناثهم. قوله اضطراب هوان یروی
بعضهم علی وجه وبعضهم علی آخر مخالف له قوله روی الخ. وچوں عبارت مجمل ست آنرا شرح میکنم اینجا چند اختلاف ست یکے سعید
وهشام با شعبه ومعمر که اولین بواسطه قتاده از زید بن ارقم روایت می کنند وآخرین بواسطه از نضر بن انس. دوم سعید
با هشام که سعید در میان قتاده وزید بن ارقم قاسم را زیادت می کند وهشام کسے را زیادت نمی کند. سوم شعبه با معمر
که شعبه بعد نضر عن زید بن ارقم می گوید ومعمر بعد نضر عن ابیه انس می گوید ودر مرقاة الصعود از بیهقی روایت معمر را هم گفته. و
قول محمد بن اسمعیل یحتمل الخ رفع اختلاف اول ست پس ضمیر منهما راجع بسوے زید بن ارقم ونضر ست. پس قول ترمذی
وقال سعید عن القاسم یعنی آں عن قتادة عن القاسم الخ ست. وقال سعید مع ما بعده خود یعنی وقال هشام تفصیل عبارت
سابقه ست. یعنی بهار دی هشام الدستوائی وسعید بن ابی عروبة عن قتادة. ومقابل ایں عبارت ست وعبارت
رواه شعبة ومعمر عن قتادة عن النضر بن انس. وتفصیل ایں عبارت در عبارت ما بعد ست یعنی قال شعبة ومعنی قول وعن
زید بن ارقم ایں ست که عن النضر بن انس عن زید بن ارقم. ومعنی قول او قال معمر عن النضر ایں ست که عن قتادة عن النضر
بکذا انتخبت من شرح الترمذی للسراج وابی الطیب ولتسهیل هذه العبارة فی تصویر. ای الطیب.

زید بن ارقم	زید بن ارقم	زید	انس.
قاسم	قتاده	نضر	نضر
قتاده	هشام	قتاده	قتاده
سعید		شعبه	معمر

تمت

الحاشية

حل الترمذی

جلد ثانی کی اردو شرح

دروسِ ترمذی

۴ جلدوں میں

از

حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ العالی

(خلیفہ ارشد: حجۃ الاسلام حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ)

شیخ الحدیث مظاہر علوم (وقف) سہارنپور

مرتب

مولانا مفتی محمد علی حسن صاحب مظاہری

(استاد مظاہر علوم سہارنپور)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240